

MÉMOIRE, IDENTITÉ ET TRAUMA¹

I. APPROCHE THEORIQUE

Dans cet article, nous allons présenter quelques références théoriques et cliniques susceptibles d'apporter une aide dans la compréhension des psychopathologies traumatiques ayant comme étiologie la « mémoire collective » :

1. A partir de la théorie de R. Kaës sur les groupes²

L'étude psychanalytique de R. Kaës sur les groupes nous offre différents outils conceptuels qui permettent d'analyser les mécanismes psychiques qui sous-tendent les comportements collectifs. Ainsi, pour aller plus loin dans notre réflexion de recherche, nous allons confronter certaines observations concernant le cas du Rwanda à la théorie de R. Kaës sur les groupes :

« *Les repères identificatoires et appartenance groupale* » : Selon R. Kaës, « les liens de groupe sont en appui sur ce que les ethnologues nomment repères identificatoires. Ces repères matériels et culturels articulent l'espace intrapsychique, l'espace culturel et l'espace social : emblèmes et signes de reconnaissance (...), outils et techniques, mais aussi noms, scarifications ou tatouages. Ce sont aussi des signes de distinction : par ces repères chacun peut se faire reconnaître de chaque autre comme membre du groupe et reconnaître ainsi ceux qui appartiennent au groupe et ceux qui n'y appartiennent pas »³. Les différents textes d'explorateurs et de chercheurs que nous avons présentés tout au long de notre réflexion concrétisent la thèse ci-dessus de R. Kaës. En effet, la description de Grant concernant les « Watusi », le récit magnifique de J. Czekanowski sur les Batwa au nord du Rwanda sans oublier l'article de J.-P. Chrétien qui nous a servi de référence, tous ces récits constituent des exemples qui étayent la théorie de R. Kaës sur l'importance des « repères identificatoires et d'appartenance au groupe ». Pour cela, dès que ces derniers sont remis en cause, par des agents internes ou externes, une brèche s'ouvre et la survenue des violences collectives est possible.

« *Les alliances inconscientes* » : ce sont celles qui « participent aux *fonctions* métadéfensives décrites par E. Jaques : le groupe doit offrir à ses membres des organisations défensives communes sur lesquelles ils adossent leurs propres mécanismes individuels de défense, notamment contre les angoisses psychotiques et archaïques réactivées par la régression dans la situation de groupe. L'institutionnalisation du *leadership*, l'idéalisation et les idéaux partagés constituent aussi des métadéfenses qui encadrent les formations individuelles de l'inconscient »⁴. Cette hypothèse de R. Kaës est étroitement liée à la première concernant les « repères identificatoires et d'appartenance au groupe » : au Rwanda, la survenue des violences collectives est toujours précédée par l'assassinat des « chefs » depuis la fin du 19^{ème} siècle. Ainsi, la destruction de « l'institutionnalisation du leadership » et des « idéalizations » qui vont avec constitue l'une des causes majeures de la survenue des violences collectives au Rwanda.

« *Contrats et pactes narcissiques* » : selon R. Kaës, « la notion de « contrat narcissique » correspond à l'attribution à chacun d'une place déterminée dans le groupe et indiquée par les voix qui ont tenu, avant l'apparition du nouveau venu, un discours conforme au mythe fondateur du groupe. Ce discours, qui contient les idéaux et les valeurs du groupe et qui transmet la culture de celui-ci, doit être repris à son compte par chaque sujet. C'est par ce discours et par cet

1 CF. SEBUNUMA D., *Rwanda : Crimes d'honneur et influences régionales*, Issy-les-Moulineaux, Éditions Umusozo, 2012.

2 KAËS R., *Les théories psychanalytiques du groupe*, Paris, PUF, 2002, pp. 96 - 97.

3 *Ibid.*, p. 101.

4 CHRETIEN J.-P., Article « *La révolte de Ntungutse (1912) - Forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand* », in *Revue française d'histoire d'outre-mer*, n° 217 - 4^e trimestre 1972, pp. 660 - 661.

investissement narcissique qu'il est relié à l'Ancêtre fondateur »⁵.

Nous retrouvons ici ce que J.-P. Chrétien a désigné comme étant « *une société à tendance égalitaire* » au moyen des lignages au nord du Rwanda. Selon le même auteur, « la société de cette région » a « un esprit rebelle bien connu » qui « n'est que le reflet d'une répulsion à l'égard des systèmes étatiques et des hiérarchies. Alors que le Rwanda central semble avoir été caractérisé par la construction de pyramides de type vassalique, on voit prédominer ici les processus horizontaux : les liens du sang ou du voisinage, les contrats conclus à égalité, les associations ou les fusions interlignagères. La réalité prédominante est celle des *miryango*, que l'on pourrait traduire par « lignages ». Ces groupements patrilineaires sont restés beaucoup plus consistants qu'ailleurs au Rwanda et ils coïncident souvent avec des unités territoriales et avec des unités de commandement sous l'autorité de conseils d'anciens et de chefs de clan (*abakungu*). Les repères totémiques y sont restés très vivaces, la justice familiale et la vendetta y apparaissent comme les voies les plus efficaces dans le règlement des conflits. Les lignages sont eux-mêmes regroupés en ensemble plus larges, dispersés géographiquement, mais liés par des usages communs, des rites de purifications ou d'amitié, des alliances fondées sur des serments. Ces sortes de clans sont justement appelés *endahiro* [*indahiro*] par les Bakiga, c'est-à-dire des « alliances jurées »⁶.

Le pacte narcissique : « au contrat narcissique qui contient une violence structurante, nous opposons le pacte narcissique, résultat d'une assignation immuable à un emplacement de parfaite coïncidence narcissique : cet emplacement ne supportera aucune transformation, car le moindre écart provoquerait une ouverture béante dans la continuité narcissique. Un tel pacte contient et transmet de la violence destructrice »⁷.

A partir de différents entretiens cliniques, j'ai appris qu'un rituel serait institutionnalisé au Rwanda - dans la période de l'après-génocide, à savoir le rite de « Kurahira ». C'est exactement le rituel ancien des « *indahiro* » ou « *alliances jurées* » dont nous a fait par J.-P. Chrétien ci-dessus - réduit à un « pacte d'assignation » et/ou d'emprise. Par ce rituel, l'individu s'engagerait à « ne jamais trahir le régime », celui-ci étant représenté par un « parrain » déjà reconnu au sein du parti au pouvoir. Après avoir accompli le rite de « Kurahira », le contractant peut alors bénéficier des largesses du pouvoir à tous les points de vue : économique, politique, administratif, éducatif, etc. Au début, je ne croyais pas qu'un citoyen puisse être obligé de « jurer » à « ne jamais trahir le régime » pour jouir de ses droits ! Or, après une enquête de terrain parmi les Rwandais qui vivent dans les pays différents en Europe, j'ai découvert que cette réalité du rite de « Kurahira » faisait déjà partie des « usages » familiers au Rwanda !

2. A partir de certaines observations sur l'exil

Lors de mes interventions dans un Centre d'Aide par le Travail, les travailleurs handicapés me demandaient régulièrement : « où est ta maison ? » Je répondais : je ne suis pas propriétaire, je suis locataire. Et j'indiquais mon lieu de domicile. Cependant, dès le lendemain, la même question m'était posée par les mêmes individus ou par leurs collègues. Ainsi, j'ai mis du temps avant de me rendre compte que pour ces travailleurs ayant un handicap psychique, le mot « maison » désignait indirectement « domicile » dans question qui m'était posée de manière répétitive : « où est ta maison ? »

Pour cela, mon hypothèse sur cette observation est celle-ci : chez des personnes souffrant de pathologies psychiques qui altèrent les capacités cognitives, la « *représentation de mots et de choses* », - lorsqu'elle arrive à évoluer vers une certaine « normalité » -, consiste essentiellement en

5 KAËS R., *Les théories psychanalytiques du groupe*, op. cit., pp. 101 - 102.

6 SEBUNUMA D., *La compulsion de répétition dans les violences collectives*, thèse de Doctorat soutenue le 25 février 2011 à l'Université Paris Diderot - Paris7, publiée à l'Université Lille3, Atelier National de Reproduction des Thèses, 2012 ; puis à Issy-les-Moulineaux, Éditions Umusozo, 2013.

7 CHRETIEN J.-P., Article « La révolte de Ndungutse (1912) - Forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand », op. cit., *ibid.*

une mise en corrélation directe entre un « objet » matériel donné et le « mot » qui le désigne. Autrement dit, la représentation de mots et de choses se limiterait presque à une « *représentation matérielle primaire* » incomplète de l'objet. Ainsi, certaines réalités abstraites du sens de l'objet, comme le contenu du mot « domicile » par exemple, font défaut dans la compréhension des personnes concernées par le même handicap. Or, chez les personnes qui ont souffert des violences collectives ou des situations de souffrance extrême, nous constatons aussi une certaine « altération » de la représentation de la réalité objective mais à un autre niveau : étant donné que, pour cette catégorie de patients, la survenue des souffrances psychiques est le plus souvent postérieure aux étapes primaires de maturation de l'appareil psychique, ce n'est pas la « *représentation matérielle primaire* » de l'objet qui est affectée ; c'est plutôt la « *représentation existentielle secondaire* » de certains objets qui est affectée. J'ai déjà présenté le cas des travailleurs handicapés qui se représentent la « maison », mais qui n'arrivent pas à se représenter l'une des fonctions existentielles d'une « maison » - réalité abstraite, à savoir le lieu de « domicile ». Pour illustrer à nouveau mon hypothèse, le cas du roi Musinga en situation d'exil nous servira d'exemple dans la quatrième partie de notre recherche : lors d'un échange avec l'historien P. Dresse qui était allé lui rendre visite, il reconnaît bien sa photographie - une « *représentation matérielle primaire* » de l'objet ; cependant, un conflit psychique surgit en ce qui concerne son nom de règne « Yuhi » ! Car, ce nom de règne renvoie à une autre réalité, à savoir la « *représentation existentielle secondaire* » de ce que Musinga avait été en tant que monarque. Autrement dit, comme nous le constaterons à partir du commentaire de P. Dresse qui suit l'échange avec le roi Yuhi Musinga en exil, celui-ci n'arrivait plus à se représenter lui-même quelle fut la nature de son règne et encore moins les raisons de son exil. D'où la souffrance liée à cet exil forcé dont la conséquence est la difficulté à faire le lien entre le nom d'enfance « Musinga » et le nom de règne « Yuhi ».

Je prendrais aussi le cas de certains patients exilés qui ont subi des violences collectives dans leurs pays d'origine : dans cette catégorie de patients, le mot « autorité » peut subir une altération de représentation par rapport à la réalité abstraite qu'il désigne. Pour une partie de ces patients, le mot « autorité » désigne soit la barbarie, soit la personne qui a la possibilité d'exercer une répression ou une violence publique. Autrement dit, la signification du mot évolue et prend un contenu qui est relatif à l'histoire traumatique du sujet. De la même façon, chez d'autres sujets ayant vécu des souffrances collectives, le même mot « autorité » peut signifier « la sécurité absolue » ou bien, il peut désigner la personne qui représente l'autorité mais de manière idéalisée. « L'autorité » devient alors la personne protectrice, celui qui remplace l'image idéalisée des parents chez l'enfant. Cette forme d'idéalisation infantile constitue ainsi une forme de régression pathologique.

Toutes ces observations nous permettent de distinguer, dans le présent travail de recherche, la nature des psychopathologies en situation d'exil de celle des psychopathologies « classiques » : suite à la souffrance traumatique des événements historiques, les victimes ne deviennent pas systématiquement « psychotiques » ! Certes, la survenue des violences collectives - ou des souffrances psychologiques extrêmes - peut constituer une brèche dans laquelle la pathologie latente pourrait faire irruption. Toutefois, tous ceux qui subissent des violences collectives ne deviennent pas des « psychotiques » au sens premier du mot. En revanche, chez la grande majorité des personnes ayant subi des violences collectives, nous constatons l'altération du sens de certains mots ou de certains comportements : chez certains, cette altération consiste en un surinvestissement des réalités existentielles ; tandis que chez d'autres, la même altération pathologique du sens des réalités existentielles se manifeste par un désinvestissement. Nous parlons ainsi de « pathologies du trop de mémoire » et de « pathologies du pas assez de mémoire ». Ici, nous faisons un rappel de la théorie qui a été développée dans ma thèse de Doctorat dont j'ai déjà présenté les références de publication⁸. Dans les chapitres qui suivent, nous allons développer à nouveau ces deux catégories de pathologies à partir des cas cliniques.

8 SEBUNUMA D., *La compulsion de répétition dans les violences collectives*, op. cit., *ibid.*

II. EXIL ET IDENTITE

Les différentes situations de violences collectives au Rwanda, mais aussi dans d'autres pays, fragilisent la santé mentale des individus soit au pays natal, soit au pays d'accueil pour ceux qui s'exilent. Dans les chapitres qui suivent, certains cas cliniques d'hier et d'aujourd'hui nous serviront d'étayage dans notre réflexion.

1. Transmission de la mémoire traumatique

« Lukara, petit chef muhutu du Mulera prit figure de symbole. Ce personnage de haute taille, au tempérament vif et au caractère fier, possédait plus de 1.500 vaches et exerçait une influence énorme à l'ouest des lacs. Sa famille avait cruellement souffert des intrusions étrangères : son grand-père Segitonde avait été supplicié sous Rwabugili (les pieds coupés, il avait été placé sur une fourmilière), son père Bishingwe avait été abattu par un soldat de l'État du Congo à la fin du XIX^e siècle. Jusque vers 1906 il avait fréquenté la Cour de Musinga, mais, d'esprit indépendant, il ne se sentait à l'aise que chez lui, dans « son Nyanza » comme il disait, comparant ainsi son enclos à celui de Musinga ! Au Mulera on jurait par lui, comme s'il était le roi. Il se refusa à rendre visite à la mission de Rwaza durant un an et ensuite il ne cessa de lui causer des ennuis. Une vendetta locale compliquée d'un conflit avec Musinga provoqua le meurtre du supérieur de la mission, le P. Loupias, le 1er avril 1910. Ensuite Lukara, considéré comme le principal meurtrier, disparut, exploitant en virtuose la diversité des autorités dans cette région de frontières coloniales et bénéficiant des ressources de la nature : marais, lacs, forêts, grottes des plateaux volcaniques. Il avait des amis et des clients (*abagaragu*) partout, des parents par alliance (beaux-pères et beaux-frères) aussi bien au Congo et en Ouganda qu'au Rwanda. Bref, le meurtre du P. Loupias et cette disparition mystérieuse ne firent qu'accroître sa renommée : un chef insoumis du Bugoyi aurait souhaité utiliser sa lance considérée comme presque magique, on racontait que les fusils ne donnaient que la fumée contre lui. Très vite en 1912 un de ses clients, un certain Nirinkweya, est au camp de Ndungutse et assure la liaison avec les rebelles »⁹.

Dans mes précédents travaux de recherche, j'ai déjà développé différentes hypothèses sur la violence observable chez les patients exilés ayant subi des violences extrêmes dans leurs pays d'origine. Dans la partie qui suit, faisons un bref rappel de nos hypothèses à partir du cas du roi déchu Musinga et du rebelle Lukara.

2. Exil et mémoire traumatique : deux issues à risques

Suite à un exil forcé et après avoir subi des humiliations - personnellement pour le roi Musinga et indirectement pour Lukara dont les parents avaient subi des sévices de torture -, nous observons deux manières de réagir tout à fait opposées : le roi Musinga semble s'être résigné, il semble subir le sort d'une fatalité qui le dépasse ! Quant à Lukara, bien que petit chef - et non un roi -, il a choisi de se battre ! Et il se battra jusqu'au bout.

Les deux exemples que nous venons de décrire permettent de formuler certaines observations générales sur la survenue des psychopathologies chez les sujets en situation d'exil : certains exilés endurent en silence non seulement les souffrances liées aux événements vécus au pays d'origine mais aussi celles provoquées par la situation de précarité matérielle et/ou affective au pays d'accueil. C'est le cas du roi déchu Musinga. Toutefois, « souffrir en silence » ne veut pas dire « être en bonne santé » ! Nous observons ainsi différents symptômes psychopathologiques que j'ai déjà désignés comme étant des « pathologies du pas assez de mémoire »¹⁰. A l'opposé, d'autres

9 CHRETIEN J.-P., Article « La révolte de Ndungutse (1912) - Forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand », *op. cit.*, *ibid.*

10 SEBUNUMA D., *La compulsion de répétition dans les violences collectives*, *op. cit.*

patients ne supportent pas le silence et « passent à l'acte » : c'est le cas de Lukara. J'ai réuni les symptômes de son passage à l'acte multiforme sous la catégorie des « pathologies du trop de mémoire »¹¹. Dans la première catégorie, le « pas assez de mémoire » s'accompagne le plus souvent du rejet presque total des attributs identificatoires de la culture d'origine au profit de la culture du pays d'accueil. Tandis que dans la deuxième catégorie, « l'en-trop » pathogène s'accompagne généralement de la surestimation de la culture d'origine au détriment de la culture du pays d'accueil. Ainsi, dans les deux cas, il y a à la fois le mécanisme psychique de « rejet » et celui de « surinvestissement ». Notons que le « rejet » des attributs de la culture du pays d'origine ou le « refus » des valeurs de la culture du pays d'accueil ne signifie pas que l'exilé ne s'est pas identifié à ces attributs d'autrefois ou aux valeurs de la culture en terre d'exil. Car, on ne peut « rejeter » que ce qu'on a *reconnu* et/ou *possédé*. Pour cela, le « rejet » de tels ou tels attributs identificatoires, c'est aussi une forme d'identification par la négation : *ne pas être* pour *devenir* et/ou *demeurer* quelqu'un d'autre.

3. Possibilité d'une issue négociée : la pièce d'identité

Chez certains exilés, la revendication de l'identité perdue ou déniée peut constituer le moyen d'exprimer leur souffrance. Cette revendication est salutaire, à condition qu'elle ne se transforme pas en « passage à l'acte » agressif, ou bien, qu'elle n'entraîne pas des états de dépressions en cas d'échec !

Dans le cas de Musinga que nous a présenté précédemment P. Dresse, malgré sa résignation à la fatalité et aux conditions d'exil, le roi déchu revendique encore son titre de règne : Yuhi ! Autrement dit, il lui reste au moins un attribut narcissique-subjectif auquel il n'est pas prêt à renoncer.

Nous retrouvons la même fixation à un nom, à un prénom, à un événement singulier ou à un objet matériel chez la majorité d'exilés. Plus particulièrement, certains exilés, voire même tous, revendiquent la reconnaissance de leur identité : soit l'identité de leur pays d'origine - en particulier chez les exilés volontaires, soit une nouvelle identité « réparatrice » chez ceux qui ont fui leur pays natal suite à une contrainte - en particulier les violences collectives.

Le commentaire de P. Dresse à propos du cas de Musinga est édifiant : « Comprenez qu'un Yuhi n'est pas un **mwami** complet » ! Néanmoins, malgré le fait que le roi déchu ait mal écrit son nom de règne « Yuhi » - alors qu'il avait bien écrit son nom d'enfance « Musinga » -, l'intéressé tient malgré tout à ce que son nom de règne soit reconnu et bien prononcé par P. Dresse ! Autrement dit, le roi déchu reconnaît qu'il a été « moins » qu'un roi et qu'il a perdu son statut mais, cela fait partie de son histoire : il a été « Yuhi » et il continue de l'être malgré les méandres de l'histoire.

Nous retrouvons la même quête de reconnaissance identitaire chez tous les exilés : tous revendiquent - directement ou indirectement - la prise en compte de leur passé lors de l'établissement de la nouvelle « pièce d'identité ». Rappelons que le roi Musinga insiste sur le nom de règne « Yuhi » lorsque P. Dresse lui montre sa photo qui constitue la trace du passé : ce que le roi Yuhi Musinga avait été avant de devenir ce qu'il était en situation d'exil ! De ce point de vue, la « pièce d'identité » établit le lien indéfectible entre l'histoire l'individuelle et l'histoire collective :

Sans le passé, l'exilé ne peut pas « exister » aujourd'hui et ne peut pas se projeter dans l'avenir. Et cela suppose la prise en compte des origines comme critère de reconnaissance identitaire. Car, comme nous l'avons souligné dans nos recherches déjà publiées, « **il n'y a pas d'interaction entre individu et collectivité sans la dimension historique** ». Par conséquent, la problématique identitaire en situation d'exil permet d'articuler les deux catégories des psychopathologies que nous avons déjà présentées, à savoir les « pathologies du trop de mémoire » qui consistent en une fixation

¹¹ Dans le Rwanda ancien, le nom de règne de « Yuhi » était donné aux rois dont les responsabilités se limitaient uniquement aux activités agraires et pastorales. Tandis que d'autres noms de règne comme « Kigeli » étaient donnés aux rois guerriers dont la mission était celle d'agrandir et de protéger le pays. C'est l'exemple du célèbre et mythique Kigeli Rwabugili (mort en 1895), qui est en réalité le dernier « Roi » du Rwanda. Car Yuhi Musinga et ses successeurs furent assujettis à l'occupation coloniale.

aux repères identitaires archaïques, et les « pathologies du pas assez de mémoire » qui se caractérisent par l'oubli de fuite devant la menace des souvenirs du passé. Cependant, à l'intérieur de chacune des deux catégories, il existe toute une diversité de symptômes qui varient selon l'histoire individuelle du sujet. Dans les chapitres qui suivent, nous allons présenter certains cas cliniques mais, compte tenu de la variété des situations, notre étude n'est pas exhaustive.