



HAL
open science

Trace et mémoire du trauma : de la mémoire du corps à la mémoire symbolique

Gabriela Patiño-Lakatos

► **To cite this version:**

Gabriela Patiño-Lakatos. Trace et mémoire du trauma : de la mémoire du corps à la mémoire symbolique. *L'Évolution Psychiatrique*, 2019, 84 (3), pp.381-395. 10.1016/j.evopsy.2018.10.004 . hal-02146205

HAL Id: hal-02146205

<https://hal.science/hal-02146205>

Submitted on 28 Oct 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

TRACE ET MÉMOIRE DU TRAUMA :
DE LA MÉMOIRE DU CORPS À LA MÉMOIRE SYMBOLIQUE
Trace and Memory of Trauma:
From the Memory of the Body to the Symbolic Memory

Gabriela Patiño-Lakatos

Psychologue clinicienne, docteur en sciences de l'éducation

*Toute référence à cet article doit porter mention : Patiño-Lakatos G. Trace et mémoire du trauma : de la mémoire du corps à la mémoire symbolique. *Evol psychiatr* 2019; 84(3): pages (pour la version papier) ou URL [date de consultation] (pour la version électronique).

Résumé

Objectifs. – L'article présente une réflexion au croisement de la psychanalyse et de la philosophie sur les rapports que la construction de la mémoire entretient avec différentes formes de la trace d'un événement traumatique. Les interactions des traces psychiques et physiques, matérielles et symboliques du trauma sont analysées pour comprendre leurs destins et élaborations à la charnière de l'individuel et du collectif.

Méthode. – Partant d'une analyse des processus psychiques mobilisés par le traumatisme, les conditions de possibilité et les enjeux du travail de mémoire pour la vie subjective et sociale sont examinés. Les concepts de trace, de mémoire, d'oubli, de souvenir et de répétition sont articulés à la lumière d'un film documentaire de J. Oppenheimer sur les massacres de 1965 en Indonésie et des textes de J. Améry et d'I. Kertész faisant référence à la Shoah.

Résultats. – Le sujet traumatisé souffre dans son corps du retour incessant de traces physiques et psychiques qui peinent à s'élaborer en souvenir. La mémoire est un processus diachronique qui sélectionne, agence et transforme des traces en souvenir subjectivé, sur lequel le sujet peut se soutenir pour survivre au traumatisme. L'écriture est une forme particulière d'élaboration de la trace : elle met en acte la possibilité du passage d'une inscription somatique de l'événement traumatique qui ébranle le psychisme à une inscription symbolique et exosomatique de celui-ci. L'écriture rend possible une réécriture de ce qui a été vécu aux limites de l'expérience possible, de ce qui ayant marqué le corps impose cependant la difficulté, si ce n'est pas l'impossibilité, de dire et de représenter ce vécu comme histoire.

Discussion. – L'élaboration de la mémoire ne peut pas être considérée comme un processus strictement individuel. Le sujet du trauma ne peut pas être laissé pour compte par l'autre dans cette épreuve de l'élaboration du souvenir. Le travail de mémoire implique ainsi toujours une construction discursive du souvenir qui appelle à être examinée. En ce sens, l'archéologue, l'historien et le thérapeute, tantôt apportent les conditions pour rendre possible cette construction, tantôt l'interrogent. Or, l'essentiel du travail de mémoire se joue, du point de vue du thérapeute, dans les positions successives que le sujet adopte vis-à-vis du souvenir à chaque remémoration.

Conclusion. – Le travail de remémoration à travers l'écriture engage le sujet, à travers son corps pulsionnel, dans une construction de la trace grâce à laquelle il peut préserver son intégrité face à la catastrophe. Il peut par ce moyen se souvenir non pas pour "oublier", mais pour se délester d'avoir à porter en lui seul les traces de l'irreprésentable traumatique.

Mots clés : Mémoire, trauma, corps, symbolique, écriture

Abstract

Objective. – This article presents a reflection at the convergence of psychoanalysis, philosophy and art on the relationships that the construction of memory entertains with different forms of the trace of a traumatic event. The interactions of psychic and physical, material and symbolic traces of the trauma are analyzed to understand their vicissitudes and possible elaborations at the hinge of the individual and the collective.

Method. – Starting from an analysis of the psychic processes mobilized by the trauma, the conditions of possibility and the stakes of the work of memory for the subjective and social life are examined. The concepts of trace, memory, oblivion, repetition and remembrance are articulated in the light of a documentary film by J. Oppenheimer on the Indonesian massacres of 1965 and texts by J. Améry and I. Kertész referring to the Shoah.

Results. – The traumatized subject suffers in his body from the incessant return of physical and psychic, fragmentary and haunting traces, which hardly develop as a remembrance as such. Memory is a diachronic process that selects, arranges and transforms traces into a subjectivated remembrance on which the subject can rely to survive to trauma. The work of memory as it operates in writing is a particular form of elaboration of the trace: it puts into action the possibility of the passage of a somatic inscription, "in the flesh" of the body, of the traumatic event which shakes the psyche, to a symbolic and exosomatic inscription of it. Writing makes possible a rewriting of what has been lived on the very limits of possible experience, of what having marked the body imposes

however the difficulty, if not the impossibility, of saying and representing that lived experience as history.

Discussion. – The elaboration of memory cannot be considered as a strictly individual process. In this ordeal of the elaboration of remembrance, the subject of the trauma cannot be left behind by the other. The work of memory thus always implies a discursive construction of remembrance which calls for examination. In this sense, the archaeologist, the historian and the therapist, sometimes bring the conditions to make possible this construction, sometimes question it. Nevertheless, most of the memory work consists, from the point of view of the therapist, in the successive positions that the subject adopts vis-à-vis the remembrance at each retrieval.

Conclusion. – In writing, the work of remembrance engages the subject, through his body of drives, in a construction of the trace through which he can preserve his integrity in the face of the catastrophe. In this way he can remember not to "forget", but to relieve himself of having to bear alone in him the traces of the traumatic unrepresentable.

Keywords: Memory, trauma, body, symbolic, writing

1. Introduction

Il est rassurant de penser que la mémoire est une faculté naturelle de l'homme, constituée de processus reposant sur des bases biologiques complexes mais autosuffisantes, allant des organes périphériques perceptifs aux réseaux neuronaux distribués entre le cortex cérébral, le thalamus, l'hypothalamus, l'hippocampe et l'amygdale. Et certes, pour être capables de réminiscences, nous avons besoin, étranges animaux que nous sommes, du bon fonctionnement de ce système complexe. Cependant, rien de moins évident que la mémoire, avec son étrange temporalité, sa construction diachronique et ses transformations. Dans son « Petit traité sur Méduse » accompagnant son conte intitulé « Le nom sur le bout de la langue », l'écrivain Pascal Quignard dit à ce propos : « il se trouve que la difficulté que présente la fonction de la mémoire n'est pas celle du stockage de ce qui s'est imprimé dans la matière du corps. C'est celle de l'élection, du prélèvement, du rappel et du retour

d'un unique élément au sein de ce qui a été stocké en bloc » ([1], p. 63). Il dit encore que « un souvenir est à chaque fois autre chose qu'une trace mnésique inerte mise au jour sous les yeux d'une tête qui se tourne en arrière vers l'enfer » ([1], p. 66). Nous ne pourrions pas si bien dire. La clinique de Sigmund Freud, centrée sur la compréhension et le traitement des formes diverses de souffrance psychique, nous a appris, en ce sens, qu'entre l'impression mnésique produite par un événement et son souvenir, il y a non seulement une différence qualitative, mais une distance non négligeable. Ce souvenir ne va jamais sans modification de l'impression mnésique « originale », inabordable, impossible à retrouver comme telle – irons-nous jusqu'à dire que le travail de mémoire comporte nécessairement en son cœur, en un certain sens, une falsification qui appelle une démarche déconstructive ?

Nous proposons à travers cette contribution, en premier lieu, une réflexion sur les conditions psychiques du travail de mémoire chez le sujet du trauma. Le terme de sujet ne se borne pas ici à épouser les contours de l'individu-sujet, mais peut englober un groupe d'individus qui, ayant vécu un événement traumatique, concourent collectivement au surgissement d'un sujet du trauma. Le traumatisme se définit par l'effet pathogène produit sur le sujet d'un événement d'une intensité telle qu'il crée des excitations excessives. Comme le rappelle le psychanalyste Saverio Tomasella dans « Trauma, deuil et principe d'intégrité », l'effet traumatique peut être produit également par une série d'excitations ou d'effractions, lesquelles prises isolément seraient tolérables ([2] p.643). Ces excitations dépassent les moyens dont dispose le sujet pour répondre à cet événement et pour l'élaborer du point de vue mnésique, de telle sorte que cela produit une souffrance psychique durable. Dans la problématique générale de la mémoire, nous considérons important de distinguer entre trace et mémoire. Cette distinction n'implique pas une opposition, mais plutôt un rapport de tension entre les deux termes. La mémoire, en tant que construction dynamique, implique la trace, mais la trace n'est pas en soi mémoire. La trace est à considérer ici dans son double sens physique et psychique. Dans son acception psychique, elle est définie comme le matériau brut qui est constitutif de la mémoire, en tant qu'il est intégré, transformé et complété dans celle-ci. La trace psychique se

caractérise par son caractère fragmentaire et souvent obsédant. Nous évoquerons cependant d'autres acceptions, non psychiques, de la trace qui sont aussi impliquées de manière essentielle dans le travail de mémoire. Nous examinerons par conséquent la question des moyens matériels et culturels sur lesquels s'appuie le travail de mémoire, jamais acquis de manière définitive. Cette contribution présente ainsi une réflexion sur les rapports complexes que la mémoire entretient avec différentes formes de la trace, du point de vue de ce que ces rapports impliquent pour la vie subjective et sociale qui se constitue sur la base du traumatisme, individuel ou collectif.

Cette réflexion nous a été inspirée par *The look of silence*, film documentaire de Joshua Oppenheimer diffusé en 2014. Nous reprendrons des passages de ce film ¹, dans la mesure où son objet est la mémoire, toujours souffrante, du traumatisme. J. Oppenheimer a réalisé préalablement *The act of killing* (2012), film dans lequel il fait entendre la parole des assassins et des tortionnaires des massacres de 1965 et 1966 en Indonésie, dirigés principalement contre les membres du Parti communiste indonésien et contre les personnes accusées de collaboration avec les communistes – les auteurs de ces massacres ayant été principalement les milices du Nahdlatul Ulama et du Parti national indonésien, dirigés par l'armée, ils sont non seulement toujours en liberté sans être inquiétés mais occupent des positions de pouvoir dans la communauté. Deux ans après ce premier film, le réalisateur a réalisé *The look of silence*, dans lequel Adi Rukun, un ophtalmologue indonésien, confronte, en écoute croisée, par l'intermédiaire de la vidéo et de sa personne, les paroles des assassins et de leurs proches aux paroles des survivants et des familles des victimes. À travers une enquête personnelle (celle du jeune ophtalmologue dont le frère a été torturé et massacré) se révèle une histoire collective.

Nous prendrons appui aussi dans notre réflexion sur *Par-delà le crime et le châtement. Essai pour surmonter l'insurmontable*, un texte de Hans Mayer, autrement connu comme Jean Améry, écrivain d'origine autrichienne et résistant au régime nazi qui, de ce fait et de ses origines juives, a été torturé. Nous puiserons également dans quelques réflexions formulées par l'écrivain Imre Kertész

¹ Nous avons utilisé le sur-titrage français du film tel que diffusé par la chaîne Arte en 2015.

dans son roman *Liquidation*. Remarquons d'emblée que plusieurs décennies se sont écoulées entre les récits présentés dans ces différents exemples filmiques ou textuels, et les événements auxquels ils font référence.

2. La dynamique de la mémoire

Pour se souvenir, il faut avoir oublié, dit-on. L'oubli serait ainsi la condition préalable, logique, du souvenir. Cependant, l'expérience psychanalytique nous enseigne depuis S. Freud que pour oublier faut-il encore se souvenir d'abord. Ces deux propositions semblent ainsi désigner deux sens inverses de l'économie de l'oubli et du souvenir. Mais le paradoxe généré par la juxtaposition de ces deux propositions n'est qu'apparent, puisque ces deux propositions s'articulent sans s'autodétruire dans une dynamique complexe de la mémoire.

La première proposition – pour se souvenir il faut avoir oublié – concerne le processus classique de réminiscence d'un événement passé, tel qu'il a été formulé dans le champ de la philosophie et de la psychologie de la conscience. Dans la généalogie de cette conception se situe, par exemple, la théorie de l'anamnèse formulée par Platon dans plusieurs de ses dialogues, dont le *Phédon* [3] et le *Ménon* [4], au sujet de l'immortalité de l'âme mais surtout de son rapport au savoir et à la vérité. Il y est question de se souvenir d'un savoir qu'on a oublié, donc d'un savoir qui se présente comme un non-savoir, un qui ne se reconnaît pas comme tel. Notons que la psychanalyse réinterprètera des siècles plus tard cette conception platonicienne en termes de savoir et de souvenir non simplement non-conscients mais inconscients. C'est sur cette réinterprétation que tient fondamentalement l'articulation entre les deux propositions que nous avons énoncées à propos de la dynamique de la mémoire. Il faudra, cependant, pour cela donner une tout autre place à l'expérience corporelle. Chez Platon il s'agit du souvenir d'un savoir préalable à toute expérience corporelle qu'il faut retrouver en passant, certes, par l'expérience nécessaire du corps. Dans son *Traité de l'âme*, Aristote oppose à cette réminiscence platonicienne un souvenir en tant qu'acte volontaire et

d'origine empirique, fondé sur la perception d'un événement réel, situé dans le temps [5]. Le souvenir impliquerait ainsi, généralement, une perception d'un événement réellement survenu. C'est en dialogue avec cette base philosophique que la conception classique de la dynamique entre oubli et souvenir se construit : il n'y a logiquement de souvenir que s'il y a eu oubli préalable d'une expérience vécue – l'oubli se situe dans une durée variable. Et la réinterprétation singulière que fait la psychanalyse de la réminiscence platonicienne est tributaire de ce chemin parcouru depuis Platon par les philosophies rationaliste et empiriste de la conscience, la médecine et la psychiatrie du XIXe siècle. La singularité de l'approche psychanalytique consiste notamment en ce qu'elle relève l'ancrage de l'expérience subjective dans l'organisation d'un corps pulsionnel dont les manifestations s'inscrivent dans la vie psychique inconsciente.

Nous nous emploierons, en ce sens, à interroger dans ce texte ce qu'implique se souvenir d'une expérience passée, en particulier d'une expérience traumatique – car toute expérience ne se transforme pas en souvenir. Le souvenir d'une expérience traumatique, et le travail de mémoire qui peut s'en suivre, posent le problème de l'élaboration d'un souvenir qui vient prendre la place d'un blanc radical dans l'expérience : un souvenir que le sujet pose comme construction d'un événement passé, lequel comme tel ne peut pas faire l'objet de remémoration directe. Et ce parce que le sujet qui en aurait pu faire l'expérience directe n'était pas présent à la scène remémorée : soit parce qu'il n'y était pas, bien qu'il en subisse les conséquences ; soit parce que ce qu'il a vécu s'est produit aux limites mêmes de ce qui est recevable par l'expérience consciente, à cause de l'âge ou à cause des conditions singulières de l'évènement qui induisent une absentification du sujet. Il s'agit d'une véritable fabrique de la mémoire, à partir des traces partielles et des dires indirects et fragmentaires. Ces dires sont tantôt ceux de l'autre qui précède ou qui entoure le sujet, tantôt ceux du sujet lui-même. Ils se caractérisent souvent par une position énonciative et une adresse ambiguës qui rendent leur appropriation subjective distordue et l'interprétation difficile. Le souvenir de cet événement originaire perdu dans la nuit du temps ou de l'expérience possible, a cependant pleine valeur pour le sujet qui se constitue autour du souvenir.

Le problème de la mémoire est pensé en psychanalyse à la lumière de la distinction capitale entre conscient et inconscient. Suivant cette distinction, la mémoire n'est pas une action entièrement volontaire parce que le souvenir n'est plus seulement un processus conscient mais implique fondamentalement une dynamique psychique, inconsciente, plus complexe. Cependant, y a-t-il de souvenir à proprement parler dans l'inconscient ? Non, si on entend par là un souvenir articulé, assumé par le sujet qui en prend conscience à un moment donné. Il y a plutôt, dirons-nous en termes freudiens, des « représentations inconscientes » qui s'actualisent dans le présent sans qu'il y ait souvenir, conscient, à proprement parler. C'est pourquoi, en ce sens, il ne peut pas y avoir d'oubli au sens strict sans souvenir au préalable.

Cette thèse suppose effectivement qu'avant le souvenir il n'y a pas véritablement d'oubli, mais tantôt une censure, tantôt une impossibilité d'oubli de quelque chose qui se présente comme répétition et insistance, un retour incessant de traces, partielles et non articulées, indicibles et incompréhensibles, fugaces mais persistantes. Ces traces insistent avant qu'advienne le souvenir à proprement parler, celui qui structure et articule l'événement dans la mémoire. Tout événement n'est pas soumis à cet effet de retour et d'insistance ; quantité d'événements s'effacent plus ou moins vite à jamais du vécu. Nous nous référons ici à des événements qui ont une valeur traumatique, dans la mesure où ils marquent le sujet par leur caractère d'exception. Dans *l'Esquisse d'une psychologie scientifique* [6], S. Freud écrit que la mémoire dépend de l'intensité de l'impression reçue et de sa répétition. Dans cette mémoire, très immédiate, non élaborée, très proche de la biologie, la possibilité que cette impression reçue a de se frayer un chemin dans le psychisme reste en suspens pour le sujet. Cette réflexion est d'autant plus importante que toute existence humaine est déterminée par une suite de traumas, de différents types et intensités.

Dans cette impossibilité d'oubli avant le souvenir, l'insistance de l'événement traumatique, inscrit dans le corps du sujet qui pâtit de l'éternel retour, est une répétition sans souvenir à proprement parler, telle une blessure brûlante. Or si pour pouvoir oublier un événement traumatique – si tant est que cela est possible – il faut s'en souvenir, et qu'avant de s'en souvenir il

n'y a pas vraiment d'oubli de l'événement, quel est le statut de ces traces qui persistent dans le psychisme avant le souvenir à proprement parler, en tant que travail de mémoire ? D'une part, certaines traces sont soumises à ce que la psychanalyse appelle depuis S. Freud le refoulement (*Verdrängung*), mécanisme de défense du psychisme qui se met en place devant un conflit pour agir sur le destin de la représentation d'une pulsion – le deuxième constituant de la pulsion étant l'affect qui est lié à la représentation, lequel a tendance plutôt à subir le destin d'une conversion somatique [7,8]. Le refoulement permet d'écarter et de maintenir à distance du conscient, du moins partiellement, une représentation intolérable pour le psychisme. Il peut se mettre en place dans un intervalle de temps variable après l'expérience traumatique. Cette forme d'« oubli » est le propre de l'inconscient. Sauf que le refoulement n'est que relativement efficace, car ce qui est écarté de la conscience reste actif et opérant, et fait retour généralement sous la forme de symptômes. Ce processus de refoulement est un des versants psychiques possibles de la censure sur le plan social et politique.

Nous dirons alors que le sujet pâtit dans son corps et dans sa psyché de ne pas pouvoir oublier ce qui pourtant il a refoulé et qui, par conséquent, ne s'inscrit pas dans le discours conscient. Le refoulé serait la trace qui n'a pas trouvé un discours dans lequel s'inscrire, dans le champ de la conscience, et qui continue néanmoins d'agir. Le refoulement s'accompagne de tout un cortège d'autres mécanismes de défense tels que le déplacement de l'affect d'une représentation à une autre, l'isolation d'une représentation par rapport à l'affect, la conversion somatique de l'affect, la résistance et la dénégation. C'est ainsi que S. Freud a identifié, par exemple, une formation de compromis par déplacement qu'il a désigné sous le terme de « souvenir-écran ». Dans la construction de la mémoire (collective et individuelle), ce concept de « souvenir-écran » joue un rôle par ailleurs important : le fait traumatisant ne serait pas retenu par la conscience, mais au contraire serait marqué par un blanc. Ce qui serait retenu en revanche, ce serait un souvenir ou des scènes connexes, apparemment insignifiantes, même des faux souvenirs, dans la mesure où le souvenir-

écran condense des éléments réels et fantasmatiques qui gardent néanmoins une connexion avec la scène occupée par un blanc [9].

D'autre part, les traces d'un événement traumatique peuvent rester errantes, orphelines même, car inassimilables par la conscience sans pouvoir être refoulées, ni trouver un apaisement par leur élaboration en souvenir. C'est ainsi pour une grande part de ce que l'on appelle « névroses traumatiques » en psychanalyse. Même si la fonction déterminante de l'événement traumatique est relative en fonction de l'histoire et de l'organisation du sujet, S. Freud considère pertinent de faire la distinction entre névrose traumatique (dont les névroses de guerre sont un cas particulier) et psychonévrose. Le traumatisme comporte une atteinte physique et psychique [10]. L'expression « névrose de guerre » est proposée dès 1907 et entre avec force dans le vocabulaire clinique à la fin de la Première Guerre Mondiale ([11] p. 13-14). La « névrose traumatique » est définie par J. Laplanche et J.-B. Pontalis comme un « type de névrose où l'apparition des symptômes est consécutive à un choc émotif généralement lié à une situation où le sujet a senti sa vie menacée. Elle se manifeste, au moment du choc, par une crise anxieuse paroxystique pouvant provoquer des états d'agitation, de stupeur ou de confusion mentale » ([12] p. 286). Le traumatisme des traces inassimilables peut induire, par la suite, en fonction de l'histoire préalable du sujet, des phénomènes psychiques défensifs tels que le clivage du moi défini par S. Freud, la dissociation repérée par Sándor Ferenczi ([2] p. 645) ou la suppression observée par Williams Halse Rivers ([11] p. 32). Les développements de W. H. Rivers sont novateurs au regard de son époque puisque, face au trauma, ils permettent de penser un processus défensif qui écarte radicalement de la conscience des traces mnésiques insoutenables et indicibles. La suppression « abolit le souvenir » sans avoir recours au refoulement – lequel rend possible le retour du refoulé de manière détournée –, laissant la place à une parole déliée, erratique, « sans sujet », comme le synthétise le psychanalyste Olivier Douville dans « Médecins et psychanalystes sous la Première Guerre Mondiale » ([11] p. 32).

La situation de la mémoire souffrante des survivants des massacres entre 1965 et 1966 en Indonésie renseigne sur le processus de souvenir dans tous ses états, entre refoulement (total ou

partiel pour certains), déplacement, dénégation, projection et persistance des traces mnésiques impossibles à soumettre au refoulement. Les massacres indonésiens ont engendré une situation par laquelle le trauma est devenu catastrophe aussi bien sociale que subjective. Dans *The look of silence*, un ophtalmologue indonésien se présente avec le réalisateur J. Oppenheimer, cinquante ans après les faits, dans une démarche déconstructive de la mémoire officielle, comme un médecin qui est là « uniquement pour révéler la véritable histoire », censurée, dit-il à un chef de l'escadron de la mort. Il pense ainsi aider à soigner les souffrants du passé, comme il soigne son vieux père malade, aveugle et sourd.

On pourrait croire qu'il s'agit dans ce cas de lutter contre l'oubli des faits en reconstruisant une mémoire manquante, en la faisant advenir dans un discours assumé ; mais en réalité il s'agit plutôt de redresser une mémoire, puisque personne ne peut vraiment oublier cinquante ans après l'événement. Certes, depuis les massacres, malgré la censure, une mémoire s'est peu à peu partiellement constituée, par des fragments de discours cependant non assumés, seulement à moitié avoués, si ce n'est pas désavoués. Pendant les entretiens isolés, les témoins des événements, surtout les auteurs des crimes (membres des commandos, escadrons de la mort), ont l'air de se souvenir, ils racontent maints détails des scènes de massacre en ayant l'air de se féliciter, dans le contexte d'une population très affectée par les fortes et complexes tensions politiques historiquement vécues entre communistes, conservateurs, militaires et religieux. Ce sont pourtant des souvenirs qui s'articulent dans des phrases qui ne sont portées ni publiquement ni officiellement². À côté des aveux à ciel ouvert, les résistances persistent du côté des bourreaux et des victimes :

« *Pourquoi devrais-je me souvenir si les souvenirs ne font que briser mon cœur?* », dit un des auteurs des massacres qui a étranglé Ali Sumito à Sukasari. Adi Rukun demande à sa mère : « *Qu'est-ce que ça te fait de vivre à côté des assassins de ton fils ? Tu les vois tous les jours* », ce à quoi elle répond : « *Inutile d'en parler maintenant* ». Un rescapé des massacres parle :

² Ainsi, le président de l'Indonésie Joko Widodo, élu en 2014, a encore refusé de reconnaître clairement les massacres de 1965-1967 menés par le général Suharto.

« C'est le passé. Je l'ai accepté. Je ne veux pas m'en souvenir. C'est chercher des problèmes. L'affaire est close. Pourquoi en reparler ? La plaie est cicatrisée ». Inong Hasan, membre de l'escadron de la mort, dit encore : « Pourquoi posez-vous toutes ces questions ? Vous voulez me mettre en colère ? Je sais où vous voulez en venir. Vos questions vont trop loin. Je n'aime pas ce genre de questions. Je peux tout arrêter. (...) Ça ne me plaît pas. Je n'aime pas parler de politique. Vous n'arrêtez pas de parler de politique (...) C'est une histoire ancienne. Tout est rentré dans l'ordre. Le passé, c'est le passé. Heureusement que j'ai bu du sang. Sinon, je serais fou, et je monterais aux arbres pour appeler à la prière ».

Dans ces passages d'entretien cités, nous pouvons observer que si le traumatisme concerne les victimes directes et leurs proches, il atteint aussi dans une toute autre position les auteurs des assassinats et des tortures. Les traces des coups portés peuvent se révéler persécutrices et devenir insoutenables pour le sujet qui a prélevé la vie d'autrui. S. Tomasella rappelle que « le trauma ne correspond pas seulement à ce qu'un sujet subit de la part d'un autre ou de son environnement, mais aussi à ce qu'il peut infliger à autrui » ([2] p. 643). C'est ainsi que des procédés tels que la dénégation et la résistance, le clivage et la dissociation sont repérables dans les comportements, les attitudes et les paroles des victimes et des bourreaux ayant vécu ces massacres. Aussi, à partir d'une étude sur les effets traumatiques du génocide perpétré au Rwanda en 1994, le psychanalyste Pierre Benghozi a nommé « révisionnisme psychique » ([2] p. 647) le procédé défensif par lequel le sujet vient à douter de la réalité de l'expérience traumatique qu'il a vécue. L'événement est alors déréalisé après-coup en acquérant les tonalités du rêve cauchemardesque. Or, bien qu'il constitue une tentative de survie psychique, S. Tomasella observe que « ce déni massif de la catastrophe, même s'il semble protéger les personnes qui y ont recours, les empêche [...] d'élaborer ce qu'elles ont vécu, de se relever après le choc du traumatisme et de réaliser le *deuil* que toute confrontation directe avec la mort requiert pour retrouver le goût de la vie et reprendre le cours de son existence » ([2] p.

648). Le traumatisme reste en souffrance, le deuil en attente et le sujet, tentant de survivre, est cependant suspendu à cette souffrance qui ne passe pas.

L'évolution du traumatisme est variable en fonction de l'organisation psychique préalable du sujet qui a subi le traumatisme. Néanmoins, lorsque son ampleur est telle qu'il ne peut que très difficilement ou pas du tout être refoulé, le trauma provoque des symptômes tels que le ressassement de l'événement traumatisant, le cauchemar répétitif, des troubles du sommeil. D'autres somatisations post-traumatiques peuvent s'ensuivre et envahir la vie quotidienne : nausée, tremblements, maux de tête, troubles de la vision, diarrhée, tachycardie, etc. Une « mémoire » du corps immédiate qui parle à sa manière (car toute autre médiation discursive est d'emblée et pour un certain temps exclue) témoigne dans ce cas de ce que l'affect reste lié à des traces mnésiques (représentants psychiques) lesquelles, sans pouvoir être refoulées, ne peuvent être vraiment prises en charge par le conscient. C'est ainsi que, toujours dans *The look of silence*, la mère d'une des victimes (le frère d'Adi Rukun) parle du trauma provoqué par l'assassinat de son fils il y a cinquante ans :

« Tu manques à ta maman Ramli. Ça fait si longtemps que je ne t'ai pas vu. Je te vois toujours en rêve. Tu me vois, mais moi me je ne te vois pas. J'aimerais tant te voir. Tu es mon fils, je t'ai élevé. Tu me manques. Tu as été torturé et jeté dans le fleuve. Il ne restait que tes os, plus de chair. S'il te plaît, prie pour que je retrouve la santé. Ton père aussi est malade. Il est aveugle, estropié et sourd. C'est notre destin. Nous sommes tous les deux malades ».

Si Hannah Arendt rappelle, dans *La vie de l'esprit*, que la mémoire consiste à rendre présent l'absent » ([13] p. 85), l'absence de l'autre est probablement le prototype de toute absence provoquant un traumatisme. De surcroît, la disparition violente et meurtrière de l'autre s'impose au sujet sous le signe d'une catastrophe. Cette absence brutale est encore plus difficile d'élaborer lorsqu'il n'y pas de corps auquel donner sépulture ou lorsque toute cérémonie mémorielle est interdite et rendue impossible. Sans cadavre, *le* mort et avec lui *la* mort peinent à se retirer de

l'espace des vivants pour trouver leur place symbolique propre et faire place à la vie. Dans son article « Du choc au trauma », O. Douville observe que, sans cet emplacement cérémoniel du mort, c'est le sentiment même d'appartenance à la « communauté humaine minimale : celle des vivants qui savent honorer les morts » qui est empêché ([14] p. 91). C'est l'emplacement cérémoniel du mort qui rend possible, après, le deuil comme élaboration de l'absence. Or le traumatisme de l'absence brutale de l'autre fait que le monde s'effondre et le sujet appelle désespérément à une reconstruction du sens qui puisse suturer la perte. La même mère citée s'adresse en ces termes à son fils Adi Rukun :

« Quand ton frère est mort, ton père a perdu ses dents une à une. C'était terrible. De nouveau, tous les matins, il perdait une dent, jusqu'à ce qui ne lui en reste plus que deux. Et il ne parlait plus. Je n'arrivais plus à manger, plus à dormir, je ne pouvais plus me laver. Je restais assise sous le tamarinier en pensant à ton frère. Il s'installait toujours là pour dîner. Tu lui ressembles beaucoup. Tu es la réponse à mes prières. Je priais : « S'il vous plaît, remplacez mon fils disparu ». Si tu n'étais pas né, je serais devenue folle ».

Il y a ici déjà une reconstruction narrative partielle des traces, bien d'années après ; mais les paroles révèlent (et probablement renforcent) la suspension du sujet pour un temps indéfini à la répétition des symptômes, à revivre sous la forme de manifestations physiques les traces de l'événement traumatique. Peut-il en être autrement ? Le traumatisé de guerre n'a pas la possibilité de refouler dans un premier temps – le refoulement ne peut intervenir que partiellement ensuite, si ce n'est que l'événement réactive des éléments refoulés du passé. S. Tomasella propose d'appeler « en-deuil » ce deuil qui n'avance pas, « retardé, perturbé ou empêché par la brutalité de la survenue de la mort, surtout s'il s'agit d'une catastrophe humaine » ([2] p. 10).

Les problèmes cliniques posés par des phénomènes tels que les névroses traumatiques, dans lesquelles le sujet est amené à répéter des scènes pourtant profondément douloureuses [15,16], a conduit S. Freud à penser dans *Au-delà du principe de plaisir* la compulsion de répétition (*Wiederholungszwang*) comme un phénomène étant régi par autre chose que le seul principe de

plaisir – la pulsion de mort [17]. O. Douville définit en ce sens le trauma comme un « destin de la contrainte à la répétition », laquelle « prend corps dans un acharnement de la pulsion de mort sur le psychisme même du sujet » ([14] p. 84). L'incidence de la dimension corporelle du trauma nous semble fondamentale dans le mécanisme de la compulsion de répétition repérée par S. Freud. Selon Jacques Lacan, l'« automatisme de répétition » freudien repose toutefois, non pas sur la mémoire du vivant, mais sur les mécanismes de l'inconscient régis par la force de l'ordre symbolique, spécifiquement par la chaîne signifiante articulée sur la base de « l'alternative de la présence et de l'absence » ([18] p. 47). Le prototype de cette articulation signifiante fondée sur la substitution binaire de la présence et de l'absence, J. Lacan l'a repéré dans le jeu de la bobine accompagné de la prononciation des mots fort-da, décrit par S. Freud dans *Au-delà du principe de plaisir*. L'insistance de la chaîne signifiante se révèle en ce sens déterminante pour le sujet voué à la répétition d'une expérience traumatique, particulièrement celle de la disparition de l'autre qui entraîne la possible disparition du sujet aussi. C'est ainsi que devant le trou provoqué par le trauma, certains signifiants reviennent avec insistance dans la parole fragmentaire du sujet souffrant. Autrement dit, la compulsion de répétition trouve sa force implacable dans la « dominance du signifiant » qui constitue le sujet ([18] p. 61). Notons cependant que le signifiant n'est pas en lui-même un discours. Plus précisément, le signifiant est un élément fondamental qui pour autant ne suffit pas pour articuler un discours susceptible d'être déployé et élaboré, un discours marquant une place énonciative et une adresse dans la relation du sujet à l'autre/Autre. De même, des mots isolés ou des paroles fragmentaires ne constituent pas pour autant automatiquement un discours articulé comme tel, sur lequel le sujet pourrait avoir une prise. Pour le sujet du trauma, le chemin qui va du signifiant au discours articulé reste à parcourir. Au travers des exemples que nous examinons dans cet article, nous reconnaissons en effet la force des éléments symboliques qui jouent un rôle déterminant, d'une part, dans la répétition et, de l'autre, dans la remémoration de l'événement traumatique.

Devant l'énormité du traumatisme, faute de pouvoir mener une élaboration psychique consciente, le sujet est, par conséquent, soumis à une compulsion de répétition dans la névrose

traumatique. Selon S. Freud, la compulsion de répétition est tout de même une tentative de lier la situation traumatisante. Si les « réminiscences » insistent, ce n'est pas seulement à cause d'une loi biologique de la persistance des impressions mnésiques dans le corps, c'est parce qu'elles appellent à être résolues, évacuées, dans l'attente qu'on leur attribue un sens, même si partiel et provisoire. Cependant, la répétition n'est pas en soi un souvenir articulé comme tel, pris en charge par un sujet, mais un phénomène délié subi par le sujet – la répétition contraint le sujet à tenter de revenir à la même place de ce qui a été vécu. Le sens même de la répétition est la tentative (vaine) de ramener la chose, dans ce cas l'événement traumatique, qui vient prendre la place d'une scène primitive, inaugurale, d'exception et introuvable. Or si le sujet ici subit plutôt que de prendre en charge les impressions mnésiques originelles, pourtant cette répétition finit par convoquer un sujet qui s'organise autour du trauma, comme il peut. C'est ainsi que ce passé devient ce que la mère indonésienne et l'écrivain I. Kertész appellent le « destin » du sujet – parce que tout ce qui est à venir s'organise autour de ce qui s'est passé.

L'élaboration des impressions mnésiques ne se fait pas en une fois, elle implique aussi une répétition, mais une répétition qui rend possible la construction et la transformation successive de la mémoire à travers des symboles qui mettent à distance l'événement en tant que chose imprenable, en situant dans le temps (pas forcément à la manière euro-américaine moderne des dates calendaires), plaçant et suturant les traces les unes par rapport aux autres pour les relier de telle manière qu'elles acquièrent un sens soutenable, quel qu'il soit, pour le sujet. L'oubli qui est consécutif au souvenir, comme tel construit, consiste par conséquent, suite à ce travail symbolique, plutôt en une inattention, une négligence avec possibilité de remémoration consciente, selon les règles du préconscient ; une remémoration certes non dénouée d'affect. L'événement reste ainsi inscrit, non plus uniquement dans la chair, dans la mémoire du corps, mais dans une mémoire symbolique, sur un autre type de support que la pure chair. L'impossibilité d'oublier est, au contraire, intimement associée à une souffrance que rien ne peut apaiser. Est-ce pour autant la construction symbolique de la mémoire, celle qui est soutenue par le discours conscient, une solution qui apaise

de manière définitive toute souffrance due à un traumatisme ? La construction symbolique de la mémoire est-elle pour autant exempte d'illusion imaginaire et de mythologie, collectives et individuelles ? Certainement pas, comme le suggère H. Arendt dans le passage cité de *La vie de l'esprit*. Comme le fait remarquer J. Lacan, la force de la chaîne du discours peut même renforcer la pulsion de mort. L'élaboration symbolique de la mémoire constitue cependant la seule option qui fournisse des moyens pour tenter de rendre pensable et de suturer le réel du vécu traumatique. Cette tentative d'inscrire ailleurs que dans le corps – dans le discours conscient – ce vécu est lui donner une dignité ontologique qui soutient le sujet dans cette épreuve. Et en le soutenant, cette inscription sur un autre support que sa chair peut éventuellement délester le sujet d'avoir à porter en lui sans répit les traces du trauma.

Jean Améry, militant et résistant durant la Seconde Guerre mondiale, a témoigné à travers l'écriture de cette traversée subjective de l'élaboration du trauma qui aura fini par l'emporter en 1978. Les réflexions écrites par J. Améry trouvent leur place ici par ce qu'elles expriment de manière poignante et sans concession l'écart qui sépare l'expérience du traumatisé, marqué dans sa chair et incapable d'oublier, et la société qui, dans son ambivalence devant le génocide, veut oublier même lorsqu'elle déclare faire un travail de mémoire. Ses réflexions font écho aux paroles recueillies par la démarche ultérieure de J. Oppenheimer et d'Adi Rukun en ce qui concerne les massacres indonésiens. J. Améry a été emprisonné au camp de Gurs en France, torturé au fort de Breendonk en Belgique, puis finalement déporté au camp d'Auschwitz, auquel il a survécu. Dans son essai *Par-delà le crime et le châtement*, publié en 1966, soit près d'un quart de siècle après les tortures qu'il a subies, il évoque, non sans ironie, son « sens délirant et tordu du temps » ([19] p. 151). Ce sens du temps de la victime est tordu non seulement du point de vue de la société qui, elle, désindividualisée, veut passer à autre chose tandis que la victime en est incapable ; mais aussi du point de vue du trouble que le vécu traumatique en lui-même introduit dans le rapport du sujet au temps : un temps qui, en un certain sens, ne passe pas et se refuse à l'oubli malgré toute forme d'élaboration. J. Améry rappelle qu'il n'oublie pas le « nerf de bœuf qui [l]'a couvert de plaies » ([19] p. 151.), ni les « coups

qui aujourd'hui encore résonnent dans [s]on crâne », et que ses « ressentiments » ([19] p. 152) sont là pour le rappeler à la société. Il oppose dans cet essai le temps « moral » de la victime au temps social, qui prétend « refermer les blessures ». Il qualifie cette attitude de la société de processus « biologique », « physiologique », « naturel » – et par conséquent non seulement « extramoral » mais « antimoral » ([19] p. 155-156). Cependant, ce temps social de la mémoire désindividualisée, avec sa tendance au refoulement, est-il plus naturel que le temps de la victime ? Ce qui s'inscrit dans la chair de cette dernière de manière indélébile ne comporte-t-il pas lui aussi quelque chose de physiologique, dans son processus d'impossibilité d'oubli ? Les stratégies humaines de l'oubli et de la mémoire devant le traumatisme ne relèvent pas du même ordre – mais seulement le croisent – que l'herbe qui pousse jusqu'à recouvrir les traces d'Auschwitz. Bien que ni l'une ni l'autre ne soient des positions naturelles mais caractéristiquement humaines et comme telles dé-rangées par les séquelles du traumatisme, J. Améry insiste sur le fait que la lutte contre l'oubli est peut-être celle qui relève d'une volonté typiquement humaine.

La parole souffrante de J. Améry témoigne peut-être d'une part non résorbable du trauma, malgré les moyens de symbolisation mis en œuvre par le sujet. Le silence, l'indifférence et l'incompréhension de l'autre font, par ailleurs, obstacle à la possibilité de survie psychique au trauma auquel le sujet reste, malgré lui, littéralement attaché. Ce désaveu peut relever des stratégies défensives d'un tissu social lui-même traumatisé, lesquelles vont du révisionnisme psychique circonscrit par P. Benghozi jusqu'au négationnisme. Dans sa critique de l'attitude sociale qui veut oublier ses victimes en voulant que celles-ci oublient trop vite, J. Améry pointe les effets néfastes sur le sujet de cette incapacité de l'autre à accueillir sa parole. C'est aussi ce dont souffrent les victimes des massacres en Indonésie. Ce manque de reconnaissance de la réalité du traumatisme laisse le sujet livré à lui-même, dans une solitude extrême face à sa souffrance. En ce sens, l'expérience de J. Améry révèle le fait qu'écrire sur un trauma subi est désespérant pour qui ne trouve pas de lecteur. Cette difficulté majeure de « se faire entendre » par l'autre, laquelle fait obstacle à la tentative d'écriture, est observée par O. Douville dans les écrits des soldats français de la Première Guerre

Mondiale ([11] p. 12). Ce travail, essentiel, autour du souvenir, n'est donc pas un processus individuel qui engagerait uniquement le souffrant ; le sujet ne peut pas être laissé pour compte dans cette rude épreuve qu'il peut difficilement surmonter seul.

3. Trace, mémoire et technique

Dans *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, J. Lacan écrit : « l'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée ; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs » ([20] p. 259). En ce sens, Adi Rukun dit : « *Mon frère est mort, assassiné* », à propos de la disparition brutale de son frère lors des massacres indonésiens. Mais il ne peut pas exhumer un événement dont la trace serait un corps disparu, emporté par le fleuve. Or la vérité de l'histoire pourrait être retrouvée, au moins partiellement. Ailleurs que dans sa mémoire d'individu limité dans le temps et dans l'espace – il n'était pas né lorsque son frère a été assassiné. Dans le lieu même de la rivière silencieuse de son village, chronotope bakhtinien [21] du récit du massacre où nombre de victimes ont été jetées : c'est une unité d'espace-temps qui détermine la construction de l'histoire. La rivière est un chronotope à la fois psychique et social qui engloutit et emporte toute trace du massacre, en l'effaçant – la rivière, plus que l'herbe qui pousse sur un camp, efface. Cependant, en même temps, ce lieu de silence abyssal reste là, convoque et fait parler ceux qui l'ont approché au moment même des événements. Les survivants, et les descendants des survivants y reviennent. Quelle vérité peut être retrouvée dans les discours de ces témoins et héritiers ? La vérité historique, qui se veut le point de vue de personne, ne correspond pas à la vérité, partielle et affective, du sujet qui parle de ces événements. Où est-elle écrite, la vérité ? Dans des documents cachés ? Dans des listes de noms disparues ? Dans des journaux ? Dans l'inconscient des survivants ? Dans le discours et les actes des descendants des survivants ? L'écriture inconsciente de la mémoire est, chez le sujet, le négatif (au sens photographique), le revers des traces extérieures déposées dans le monde. En recoupant

comme on peut ces différentes traces on arrive à composer un tableau suffisamment parlant, à la fois extérieur et intérieur au sujet, sur lequel celui-ci puisse s'appuyer. C'est pourquoi la tentative d'établir une vérité historique à partir de ces traces constitue une réponse qui – même si insuffisante, lacunaire, voire imprécise – peut éventuellement apporter un soutien aux victimes d'un traumatisme et à leur proches.

Sans trace, il n'y a pas de mémoire. Or, l'on peut identifier différentes formes de trace liées à la mémoire : les traces psychosomatiques comprennent la trace mnésique et la trace corporelle autre que mnésique (cicatrice, lésions corporelles diverses) ; les traces exosomatiques comprennent des marques laissées dans l'environnement par les événements. Dans cette dernière catégorie s'inscrivent les signes humains qui composent l'écriture, mais également l'architecture, la sculpture, le cinéma ; aussi les restes d'événements passés qui persistent dans le paysage sans avoir été à l'origine clairement destinés à être des signes mémoriels, mais qui le sont devenus par la force de l'histoire. Nous avons insisté jusqu'ici sur le fait que la trace mnésique et plus généralement corporelle n'est pas déjà en soi mémoire. La mémoire est à la trace d'un certain point de vue ce que l'histoire est à l'archive : encore faut-il quelqu'un qui exhume des matériaux et les considère comme des archives, dignes d'intérêt et appelant à un travail de construction et d'interprétation. L'implication des différentes formes de trace dans le travail de mémoire convoque, en ce sens, une considération sur la fonction de la technique dans la mémoire – cette considération permet de dépasser une définition purement biologique de la mémoire.

Comment s'opère, et par quels moyens, la dialectique entre oubli et souvenir dans le passage de la mémoire du corps à la mémoire symbolique ? Pour répondre à cette question, il faut s'intéresser aux rapports constitutifs qui se nouent entre la technique et le travail de mémoire. La mémoire humaine, somatique, est profondément façonnée par les techniques culturelles, exosomatiques, que les sociétés mettent en place. Les techniques de la mémoire comprennent fondamentalement quatre types d'éléments : des outils matériels ; des systèmes symboliques (grammaires) ; l'acte de fabrication, en tant que processus qui met en continuité l'outil matériel et la

grammaire ; l'objet-trace qui résulte de ce processus. L'outil matériel et l'objet-trace sont deux types de supports. Sur ces supports externes au corps s'inscrit l'histoire, laquelle se constitue en mémoire, collective ou individuelle, qui de ce fait peut être interrogée. Ces supports externes deviennent eux-mêmes lieux de mémoire, non seulement au sens de lieux de pèlerinage et de cérémonie autour d'un thème commun qui regroupe un ou plusieurs événements. Ce sont des lieux qui, plus que porter, « supportent » la mémoire humaine. La mémoire est ainsi distribuée dans l'espace et dans le temps en dehors des limites biologiques de l'individu. Ces lieux de mémoire distribuée soulagent le sujet de devoir porter en lui, dans son corps, les traces des événements – vécus par lui ou par des proches. Ils réinscrivent en lui, en retour, une mémoire, une histoire qui peut être dite, entendue et assumée par un sujet et d'autres autour de lui.

Considérons, en particulier, le travail de mémoire tel qu'il se met à l'œuvre dans l'écriture, considérée comme technique et trace manuscrite ou tapuscrite : l'écriture met en acte la possibilité du passage d'une inscription biologique de l'événement traumatique – dans la chair du corps, qui ébranle le psychisme - à une inscription symbolique de celui-ci sur un support. Cette écriture permet une réécriture de ce qui a été vécu aux limites mêmes de l'expérience possible, de ce qui ayant marqué le corps pose cependant la difficulté, si ce n'est pas l'impossibilité, de dire et de représenter ce qui s'est passé. « Lorsque je l'ai écrit, je me sens soulagé », nous disait José Emilio Burucúa, un ami chercheur en parlant de sa crainte d'oublier, certes non pas un traumatisme, mais des éléments marquants de son expérience. Ainsi, l'acte même d'écrire « soulagerait » le sujet en le déchargeant d'un poids par trop pesant qu'il aurait à soutenir seul. Il peut se permettre d'oublier – ne serait-ce que le temps d'un instant – dès lors que le vécu est écrit ailleurs, sur un support autre que celui de son corps.

Lorsque vous prenez un stylo ou un clavier d'ordinateur, la charge affective associée à la trace mnésique se mue en énergie motrice qui met en mouvement codifié le bras et la main qui écrit. Ce quantum d'affect est ainsi transformé en geste corporel codifié qui suit, à la trace, les règles d'une grammaire qui sépare et lie, arrange et agence le souvenir. Vous procédez à des découpages, des

articulations et des mises en forme. Dans ce processus d'écriture, ce sont vos traces mnésiques qui littéralement se déposent, au bout de vos doigts sur un support extérieur à votre corps. Dès lors, ces traces deviennent signes effectivement déployés en phrases. En 1934, le psychologue – lecteur et traducteur de S. Freud – Lev. S. Vygotsky écrivait : « La structure du langage n'est pas le simple reflet, comme dans un miroir, de celle de la pensée. Aussi le langage [...] ne sert pas d'expression à une pensée toute prête. En se transformant en langage, la pensée se réorganise et se modifie » ([22] p. 430-431). De manière analogue, l'impensé des traces mnésiques est soumis à un travail de réorganisation à travers son déploiement en discours effectif.

Dans l'acte d'écrire comme technique de mémoire, le souvenir est donc déjà réécriture, reconstruction, pour ne pas dire falsification – certaines techniques falsifient même volontairement le souvenir. Quelles sont donc les difficultés dans ce passage de la mémoire du corps à la mémoire symbolique ? Citons à ce propos les réflexions que l'écrivain I. Kertész – un autre sujet du traumatisme qui, comme Hans Mayer, est un rescapé d'Auschwitz – a élaborées dans *Liquidation (Felszámolás)*. Dans ce roman, Keserű (Amer), éditeur, est à la recherche d'un roman autobiographique de B, écrivain suicidé peu après les bouleversements de 1989. La question de la trace, de l'écriture et de l'histoire (de sa consistance, de sa possibilité même) est au cœur de ce roman. Pour I. Kertész, l'histoire qui est à l'origine et comme en sous-couche de l'écriture est en soi indicible et incompréhensible. Et pourtant c'est l'écriture, quelle qu'elle soit, qui crée l'histoire :

« D'un coup, je compris l'absurdité de notre situation, je compris que notre histoire était comme toutes les histoires, inexplicable et irréversible, qu'elle était révolue, envolée, engloutie et qu'elle ne nous concernait plus, de même que notre propre vie nous concerne à peine. Et je me dis que seule l'écriture pouvait rendre à notre vie son cours, sa continuité, et que par ailleurs nous étions là pour que je mette la main sur le roman perdu de B » ([23] p. 95).

Cette écriture s'organise en opposition subjective à la catastrophe – pour I. Kertész, celle, exorbitante, de la Shoah, puis celle des régimes communiste et socialiste sous tutelle soviétique. Dans ce contexte, l'écriture devient une forme de résistance et de survie aussi longtemps que possible – vision qui n'est pas uniquement la sienne mais celle d'autres écrivains ayant survécu au trauma, tels que J. Améry, Jorge Semprún, Primo Levi, Victor Klemperer. L'être de la catastrophe est, pour I. Kertész, celui qui a perdu la « certitude inébranlable et indéniable du Moi » ([23] p. 59). De manière semblable pour J. Améry, pour qui l'équivalent de la perte de la certitude du moi corrélative à la catastrophe était la perte de la *Heimat*, sa terre natale (qui est autre chose que la patrie). Le moi est comme la terre natale : une illusion ne manquant pas de réalité, nécessaire pour que le sujet puisse se soutenir dans le mouvement qui le propulse du passé vers le futur.

Ce qui résiste à l'oubli (ici synonyme d'amnésie), c'est l'écriture qui transforme en trace visible et déployée dans une langue déchiffrable des traces non pas entièrement invisibles (car qu'en est-il des cicatrices et des ruines ?) mais latentes, condensées, fragmentaires et chaotiques. L'écriture tire donc de leur latence les traces mnésiques tantôt enfuies tantôt remuantes mais qui « parlent » dans un langage incompréhensible :

« Mais je crois en l'écriture. En rien d'autre, seulement en l'écriture. L'homme vit comme un ver mais écrit comme un dieu. Autrefois, on connaissait ce mystère oublié de nos jours : le monde se compose de tessons qui s'éparpillent, c'est un obscur chaos incohérent que seule l'écriture peut maintenir. Si tu as une idée du monde, si tu n'as pas oublié tout ce qui s'est passé, alors sache que c'est l'écriture qui a créé pour toi le simple fait que *tu as un monde* et qu'elle continue à le faire, elle est la toile d'araignée invisible qui relie nos vies, le logos » ([23], p. 96).

L'écriture est ainsi chez I. Kertész un geste qui tente d'échapper à l'être de la catastrophe : un individu sans souvenirs – « perdus ou liquidés » – sans passé ni avenir, vivant uniquement dans un

« état de présent perpétuel » ([23], p. 26). Cependant, cette nécessité de la réminiscence ne se satisfait pas de toute solution mémorielle – au contraire, c’est là où le travail avec tous ses problèmes commence. Et ce parce que la mémoire humaine, individuelle et collective, échappe à la restitution historique, « objective » du passé, des faits réels, dans la mesure où la mémoire implique, d’une part, non seulement un acte volontaire, conscient, d’élaboration de la remémoration mais aussi, et ce de manière fondamentale, des processus inconscients et affectifs, comme nous l’avons montré. Se souvenir, c’est tirer une trace de sa latence – la trace qui est latente n’étant pourtant pas inactive. En deçà du travail conscient, essentiel, de remémoration qui articule une mémoire, nous faisons régulièrement l’expérience de la part involontaire qui le sous-tend : lorsque, par exemple, nous sommes surpris, parfois de la manière la plus inopportune, par une trace mnésique qui nous vient inopinément à l’esprit ; nous éprouvons la plus profonde étrangeté en nous-mêmes qui nous conduit à dire alors que « quelque chose se souvient en moi ». À d’autres moments, au contraire, nous éprouvons la plus grande frustration en essayant de faire revenir une trace qui résiste à cette opération volontaire.

Puisque nous ne nous souvenons pas de tout, ni même pas toujours des mêmes éléments dans un événement que nous sommes pourtant capables de nous remémorer, ce qui est fondamental, c’est la question de ce qui est prélevé dans le souvenir, au moyen des signes de différente nature. Le langage est cet ensemble de signes qui, comme une canne à pêche, appelle, tire et prélève ces éléments de l’oubli. Or, ce qui est tiré de sa latence dans la mémoire obéit également aux intérêts qui orientent le présent du sujet.

Permettant de redonner à la vie du sujet une continuité, soutenant le sujet dans l’épreuve de recomposer une identité et un monde dont la certitude s’est effondrée, l’écriture en tant que technique mémorielle contribue à ce que S. Tomasella appelle le « principe d’intégrité » : « dans la vie courante, lors de changements plus ou moins importants, surtout s’ils sont imposés, et à plus forte raison lors de traumatismes, le sujet cherche à maintenir non seulement une certaine forme de continuité dans son sentiment d’identité et sa perception d’exister, mais il cherche aussi à préserver

son intégrité de personne spécifique et d'être humain » ([2] p. 648). Plus qu'une pulsion d'autoconservation, le principe d'intégrité se trouve aux fondements mêmes des processus d'identification non seulement imaginaires (à l'autre), mais symboliques (d'inscription dans l'espèce humaine à travers l'Autre). Ernst Simmel avait défini par ailleurs, en 1937, le traumatisme comme « une défense du sujet contre la désintégration physique et psychique » ([11] p. 35). Cependant, le traumatisme en tant que défense pure contre la déliaison, dépourvu de médiation symbolique, enferme le sujet dans une posture autopunitive trop coûteuse, au point de le conduire à perdre de vue ce même principe d'intégrité qui est le fondement et la possibilité d'existence du sujet.

4. Conclusion

Dans *Moses the Egyptian*, l'historien Jan Assmann évoque l'essai de S. Freud « L'homme Moïse et la religion monothéiste » dont il s'inspire pour formuler certaines questions concernant la mémoire collective, à caractère mythique. J. Assmann inscrit sa démarche dans ce qu'il nomme la « mnémohistoire », une étude du passé non pas tel qu'il a été mais tel qu'il est remémoré à travers des réseaux intertextuels. Il définit la mémoire comme la construction d'un espace mental et culturel qui est habité à travers la narration incessante du passé. Il insiste sur le caractère imaginaire, incessamment re-construit du passé par le présent dans la mémoire :

« Le passé n'est pas simplement "reçu" par le présent. Le présent est "hanté" par le passé et le passé est façonné, inventé, réinventé et reconstruit par le présent [...] Les souvenirs peuvent être faux, déformés, inventés ou greffés. Cela a été suffisamment démontré dans des discussions récentes dans les champs de la psychiatrie médico-légale, la psychanalyse, la biographie et l'histoire. La mémoire ne peut pas être validée en tant que source historique sans avoir été comparée avec l'évidence "objective" [...] Mais pour un historien

de la mémoire, la "vérité" d'un souvenir donné réside non pas tant dans sa "factualité" que dans son "actualité" » ([24] p. 9).

En ce qui concerne la dynamique de la mémoire, J. Assmann établit une distinction fondamentale entre la construction mythique de la mémoire, une mémoire « officielle » dont la fonction serait la formation de l'identité et sa reproduction, et la mémoire déconstructive, une sorte de « contre-mémoire » dont la fonction serait de permettre une interrogation de la première et la « traduction » entre différentes lignes mémorielles.

Face à l'expérience de l'absence qui est au cœur de la mémoire et qui inaugure la quête de l'objet perdu, le mythe est probablement la forme la plus propre, de tout temps, à rendre le caractère cyclique, l'apparente répétition où des objets substitutifs se succèdent les uns les autres dans une reconstruction mémorielle d'un passé fuyant. Ce n'est pas un hasard si J. Assmann fait référence à Claude Lévi-Strauss pour évoquer le mythe comme structure narrative fondamentale de la mémoire. Dans « L'efficacité symbolique », C. Lévi-Strauss va jusqu'à proposer cette réflexion à propos de la cure analytique :

« Ce qu'il convient de se demander, c'est si la valeur thérapeutique de la cure tient au caractère réel des situations remémorées, ou si le pouvoir traumatisant de ces situations ne provient pas du fait qu'au moment où elles se présentent, le sujet les expérimente immédiatement sous forme de mythe vécu. Nous entendons par là que le pouvoir traumatisant d'une situation quelconque ne peut pas résulter de ses caractères intrinsèques, mais de l'aptitude de certains événements, surgissant dans un contexte psychologique, historique et social approprié, à induire une cristallisation affective qui se fait dans le moule d'une structure préexistante » ([25] p. 232).

L'événement traumatique advient effectivement souvent dans un ensemble de récits et des conditions préalables qui favorisent son assimilation. À ceci près que l'événement traumatique vient découdre la possibilité même de produire du sens et n'est vécu comme mythe qu'après-coup, dans un processus temporel, même si celui-ci peut paraître presque immédiat.

Le mythe est la construction narrative concernant le passé (dans son rapport au présent et au futur) qui met en continuité ce qui n'a jamais été, ce qui a été et ce qu'on n'a pu recevoir parce qu'on n'y a pas été ou parce que ce qui est advenu était plus grand que soi. Le mythe, en tant que construction imaginaire et fantasmatique, individuelle et collective, vient combler les blancs et lier les fragments de la mémoire à l'aide des structures symboliques. C'est parce que le rapport au souvenir et le travail de mémoire impliquent toujours une construction de type mythique, que l'archéologue, l'historien et le thérapeute, tantôt travaillent avec, tantôt interrogent cette dimension mythique de la mémoire.

En ce sens, la mémoire implique toujours déjà une construction discursive qui appelle à être examinée sans cesse – surtout par les sciences modernes. Le travail archéologique, historique et anamnétique est une démarche mémorielle fondamentale. Pourtant, plutôt que de prétendre trouver la vérité historique de ce qui a été, l'essentiel du travail de mémoire consiste dans les positions successives que le sujet adopte vis-à-vis du souvenir à chaque remémoration.

Déclaration de liens d'intérêts : L'auteur déclare ne pas avoir de liens d'intérêts.

Références

- [1] Quignard P. *Le nom sur le bout de la langue*. Paris : Folio Gallimard ; 1993.
- [2] Tomasella S. Trauma, deuil et principe d'intégrité. *Évolution psychiatrique* 2016 ; 81 : 641-52.
- [3] Platon. *Phédon*. Paris : Flammarion ; 1999.
- [4] Platon. *Ménon*. Paris : Flammarion ; 1999.
- [5] Aristote. *Traité de l'âme*. Paris: Gallimard; 2005.

- [6] Freud, S. Projet d'une psychologie. In : *Lettres à Wilhelm Fliess, 1887-1904*. Paris : PUF ; 2006. Pages 603-693.
- [7] Freud S. Le refoulement. In : *Métapsychologie, Œuvres complètes*, vol. XIII. Paris : PUF ; 1988. Pages 189-203.
- [8] 10 Freud S. L'inconscient. In : *Métapsychologie, Œuvres complètes*, vol. XIII. Paris : PUF ; 1988. Pages 205-244.
- [9] Freud S. Sur la psychopathologie de la vie quotidienne. In : *Œuvres complètes*, vol V : 1901. Paris : PUF ; 2012. Pages 73-376.
- [10] Freud S. Trois essais sur la théorie sexuelle. In : *Œuvres complètes*, vol. VI. Paris : PUF ; 2006. p. 59-181.
- [11] Douville O. Médecins et psychanalystes sous la Première Guerre Mondiale. In : *Guerres et traumas*. Paris : Dunod ; 2016. p. 7-39.
- [12] Laplanche J, Pontalis JB. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris : PUF ; 1967.
- [13] Arendt H. *The Life of the Mind*. San Diego, New York : A Harvest Book, Harcourt, Inc.; 1978.
- [14] Douville O. Du choc au trauma... il y a plus d'un temps. *Figures de la psychanalyse* 2003 ; 8 :83-96.
- [15] Freud S. Les névro-psychoses de défense. In : *Œuvres complètes*, vol. III. Paris : PUF ; 1989. Pages 1-18.
- [16] Freud S. Remémoration, répétition, perlaboration. In : *Œuvres complètes*, vol. XII. Paris : PUF ; 2005. Pages 185-196.
- [17] Freud S. Au-delà du principe de plaisir. In : *Œuvres complètes*, vol. XV. Paris : PUF ; 2002. p. 273-338.
- [18] Lacan J. Le séminaire sur « La lettre volée ». In : *Écrits*. Paris : Seuil ; 1966. Pages 11-61.
- [19] Améry J. Par-delà le crime et le châtement. *Essai pour surmonter l'insurmontable*. Paris: Actes Sud; 1995.

[20] Lacan J. Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. In : *Écrits*. Paris : Seuil ; 1966. Pages 237-322.

[21] Bakhtine M. Formes du temps et du chronotope dans le roman. In : *Esthétique et théorie du roman*. Paris : Gallimard ; 1978. p. 235-398.

[22] Vygotski LS. *Pensée et langage*. Paris : La Dispute ; 1997.

[23] Kertész I. *Liquidation*. Arles : Actes Sud ; 2004.

[24] Assmann J. *Moses the Egyptian, The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Londres : Harvard University Press; 1998.

[25] Lévi-Strauss C. *Anthropologie structurale*. Paris : Plon ; 1974.