

## Enfants et Adolescents Sous la Guerre et Rapport a L'ancestralité

Crianças e Adolescentes sob a Guerra  
e Sua Relação com a Ancestralidade

War Children and Adolescents  
and Their Relationship with Ancestrality

Los Niños y Adolescentes en la Guerra  
y su Relación con los Ancestros

Olivier Douville\*  
douvilleolivier@noos.fr

### Résumé

*Cet article propose une synthèse de huit années de travail clinique auprès d'enfants et d'adolescents en errance qui ont connu et fuit une guerre où ils furent parfois des porteurs de morts ou des sujets menacés. Ce travail clinique a été fait dans le cadre d'un lien avec la pédopsychiatrie à Bamako, l'ONG qui m'a permis de travailler étant le Samu Social Mali. Sa méthode de travail est construite sur le modèle des Samu Sociaux, mais ramené à un principe simple, le fait d'aller vers des enfants et adolescents très en errance et en danger en nouant une triple approche médicale, psychologique et éducative.*

### Mots-clefs

*Adolescence, Ancestralité, Culture Africaine, Guerre, Exclusion.*

### Resumo

*Este artigo se propõe a apresentar uma síntese de oito anos de trabalho clínico com crianças e adolescentes em errância, que conheceram e fizeram uma guerra na qual eles foram tanto "portadores da morte" como sujeitos ameaçados. Esse trabalho clínico foi realizado em parceria com a pedopsiquiatria em Bamako, uma ONG que me permitiu trabalhar junto a SAMU ("Solidários, sem pré-condição") Social do Mali. Seu método de trabalho é construído com base no modelo dos Samu Sociais, mas que conduz a um princípio simples, o fato de ir em direção*

\* *Psicanalista e antropólogo. Professor na Université Paris X – França. Presidente do Institut Psychanalytique de l'Adolescence – França. Membro titular da Évolution Psychiatrique e da Association Française des Anthropologues. Diretor de publicação da Revista Psychologie Clinique.*

Douville, Olivier. (2010). *Enfants et Adolescents Sous la Guerre et Rapport a L'ancestralité. Psicologia Política, 10(19), 151-168.*

*às crianças e adolescentes em errância importante e em perigo, enodando uma abordagem tripla: medica, psicológica e educativa.*

**Palavras-chave**

*Adolescência, Ancestralidade, Cultura Africana, Guerra, Exclusão.*

**Abstract**

*This article is a synthesis of eight years of clinical work near wandering children and teenagers who have encountered war and run away from it, having been sometimes death carriers or threatened subjects. This clinical work which takes place in the context of Bamako's infantile psychiatry has been realized thanks a non governmental organization: SAMU Social Mali (Malian Social and Medical Service). The NGO's method of work is moulded on French Social SAMU but is reduced to a simple principle: to go and see wandering children and teenagers who are in extreme danger following a threefold approach based on medicine, psychology and education.*

**Keywords**

*Adolescence, Ancestrality, African Culture, War, Exclusion.*

**Resumen**

*Este trabajo se propone a presentar una síntesis de ocho años de trabajo clínico con niños y adolescentes en errancia, en donde conocieran y hicieran una guerra en la qual ellos fueran tanto "representantes de la muerte" como sujeto menaçados. Este trabajo clinico fué realizado en conjunto con la pedosiquiatria en Bamako, una ONG que me ha permitido trabajar junto a SAMU (Solidarios, sin pre-condición) Social de Mali. Su metodo de trabajo es construido con base en modelo de los Samu Sociales, pero que conduce a un principio simple, el facto de ir en dirección a los niños y adolecentes en errancia importante y en peligro, enodando un abordaje triplíce: medica, psicológica y educativa.*

**Palabras clave**

*Adolecencia, Ancestralidad, Cultura Africana, Guerra, Exclusión.*

## Introduction

Cet article propose une synthèse de huit années de travail clinique auprès d'enfants et d'adolescents en errance qui, pour nombre d'entre eux, ont connu et fuit une guerre où ils furent parfois tour à tour des porteurs de morts ou des sujets menacés.

Ce travail clinique a été fait dans le cadre d'un lien avec la pédopsychiatrie à Bamako, l'ONG qui m'a permis de travailler étant le Samu Social Mali. Ce Samu que j'ai contribué à mettre en place en 2000 est devenu, en 2002, une association de droit malien. Sa méthode de travail est construite sur le modèle des Samu Sociaux, mais ramené à un principe simple, le fait d'aller vers des enfants et adolescents très en errance et en danger en nouant une triple approche médicale, psychologique et éducative. Ces interventions me firent rencontrer des enfants et des adolescents rescapés des guerres des pays de la sous région (Sierra Léone, Libéria). Plus tard, en 2004, je me suis rendu à plus d'une reprise au Congo pour former et assister des équipes éducatives qui ont été confrontées à la présence de ces enfants, souvent « anciens combattants » et vite stigmatisés sous la catégorie de l' « enfant-sorcier », ce depuis une quinzaine d'années<sup>1</sup>.

Il s'est fait un grand nombre de témoignages auto-biographiques d'enfants qui ont vécu la guerre. Des romanciers ou des cinéastes ont pu, non sans talent, composer et filmer des fictions qui attirent l'attention du lecteur ou spectateur, le plus souvent occidental, sur ces réalités ; en revanche, les recherches psychologiques et anthropologiques sont assez rares à propos de la présence actuelle d'enfants et d'adolescents au vif des conflits guerriers, qu'ils soient définis comme combattants ou comme victimes, soit encore qu'ils relèvent alternativement des deux situations.

Pourtant si des recherches furent menées, depuis la seconde guerre mondiale, afin d'évaluer les conséquences de l'exposition d'enfants et d'adolescents aux situations de guerres et de combats (Marcus-Jesiler ; 1947 ; Heuyer,1948) les cliniciens ont bien du mal à situer aujourd'hui l'empan des incidences subjectives de ces exposition tant qu'ils se plient à l'usage envahissant de la notion de PTSD (post traumatic stress disorder). Ce « trouble » fut proposé afin de favoriser, sur l'objectivation des dommages, l'indemnisation d'anciens combattants de la guerre menée par les Etats-Unis au Viêt-nam. De nombreux programmes humanitaires (avec les exceptions de Handicap International et du Samu Social International) se donnent pour tâche de mesurer les degrés de traumatismes avec des outils objectivants déviés de cette notion de PTSD ce qui limite trop fortement une appréhension psychodynamique de l'évolution de ces jeunes dans les contextes familiaux, culturels et sociaux. Ce « trouble » rassemble au prétexte de la co-morbidité des manifestations d'ordre psychosomatique et des troubles de développements. Que dire de cette vision confuse ? sinon qu'elle est significative de la réduction de la clinique à une expertise de l'objectivation d'un supposé fonctionnement normal. L'objectivation du trauma oublie que le trauma n'est pas qu'un dommage mais que c'est aussi une construction psychique du sujet. Et est alors ignoré, par cette réduction du trauma au choc ou au stress, le fait que le trauma est aussi occasion pour le sujet de composer avec de nouveaux modes d'investissement des fonctions cognitives ce qui permet de nouvelles défenses. Et c'est alors aux adultes de s'adapter à ces nouvelles formes de

<sup>1</sup> Aujourd'hui la plupart des enfants-errants de Kinshasa, mais aussi de Brazzaville ou de Pointe-Noire ont la réputation d'être sorciers.

subjectivation des enfants qui échappent à la sidération traumatique en s'adaptant à un monde dont ils connaissent l'envers du décor. On fera aussi place à deux dossiers récents, l'un publié par la revue de psychanalyse et de psychologie clinique, *Adolescence* en 2001, l'autre par la revue d'histoire, *XX<sup>e</sup> siècle* en 2006 et à un livre consacré entièrement à cette question. C'est maintenant devenu un thème important qui préoccupe, à juste titre, les organisations internationales comme l'O.N.U. ou la Croix Rouge (Minkowsky et al., 1993).

En un premier temps, nous tenterons de situer politiquement la dimension de la guerre. Un premier constat sert de point de départ. La présence croissante de ces enfants-soldats et de ces enfants victimes de guerre est le signe d'une mondialisation des conflits qui se produit et perdure en l'absence de codifications des régimes de symbolisation des conflits : le temps de la déclaration, la période de la guerre, le moment de l'armistice, l'ère de la paix, enfin. Et surtout la distinction entre victimes guerrières et victimes civils est réduite à rien dans de tels conflits. La guerre réduit à très peu les impératifs de protection de l'enfance, qui furent pourtant un des grands thèmes identifiants de l'éthos de l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle. Nous assistons à des guerres larvées, sporadiques, qui semblent se résorber et reprendre vigueur de façon assez imprévisible, du moins à l'observateur extérieur qui pense la guerre comme la conséquence d'un surcroît d'état, alors que nombre de guerres sont les résultantes d'une décomposition des états. Faut-il rappeler que la guerre n'est plus, depuis la seconde guerre mondiale et les politiques d'extermination des juifs d'Europe, une entreprise seulement destinée à s'annexer ou à contrôler des territoires. Elle devient (ou redevient car il y eut toujours des massacres de « civils » y compris dans les guerres de l'Antiquité) une entreprise d'éradication de générations massifiées d'hommes, de femmes et d'enfants, ce, la plupart du temps, au prétexte de leur supposée appartenance identitaire, ethnique ou confessionnelle. L'intégration des enfants à la guerre est alors le signe d'un déplacement rapide de la violence vers des populations démunies, souvent privées de moyens d'auto-défense. L'historien trouvera aux actuels enfants sous la guerre des prédécesseurs tragiques, enfants de la Grande Guerre, affamés, enfants déportés et exterminés de la seconde guerre, mais encore enfants « russes blancs » tués lors de la Révolution bolchévique en 1918. Une telle énumération serait hasardeuse et dangereuse si elle ouvrait à une compétition des mémoires et des deuils. Et elle n'a pas vocation à unifier tous ces événements sous les mêmes rubriques. Il s'y annonce pour autant un lien qui sera de plus en plus vif entre participation des enfants dans le conflit et politique d'extermination de l'autre.

En 1998, le rapport de Garza Marchel pour le Secrétariat Général des Nations estimait à près de 250.000 le nombre de mineurs de moins de 18 ans qui combattaient dans le Monde, aujourd'hui le chiffre aurait atteint presque 300.000. S'il ne s'agit pas de se focaliser sur le seul continent africain, il est vrai que c'est en Afrique que la casse des générations et les guerres que l'économique motive et auxquelles les maladies identitaires donnent une funèbre consistance idéologique, sont deux phénomènes observables, ils sont en expansion et ils alertent. Ainsi, au Libéria, lors de la démobilisation de 1997, près de 20% des troupes du Front Patriotique du Libéria regroupaient des enfants et des adolescents. Ce même rapport donne les chiffres de 3000 à 5000 enfants combattants au Sierra Léone, de 3000 au Burundi, et ils étaient 5000 à renforcer, de gré ou de force, les troupes rebelles ou gouvernementales en RDC.

Il est un autre stéréotype à faire voler en éclats, celui qui indique que les guerres africaines sont des guerres ethniques. Il faut rappeler ici que le mot d'ethnie essentialise des groupes

humains en faisant des strates historiques et des contradictions qui les traversent. De plus, considéré sur le registre de l'individualité, ce terme renvoie aux plus stériles convictions des études « culture et personnalité » qui édictaient des profils de personnalité selon les ethnies. On soulignera, enfin, que la très équivoque notion d'« inconscient ethnique » proposé par Devereux et portée à la caricature d'une identité ethnocodée en France après lui et à rebours de sa théorisation a laissé plus d'un malaise. Tel qu'il est utilisé dans les registres idéologiques de l'identité groupale, toujours mobilisés en cas de conflits, ce terme d'ethnie est à entendre comme un produit idéologique, qui est disponible sur le marché des réifications identitaires. Il y a un marché de l'ethnie comme il y a un marché de l'identité. J'ai souvent remarqué la différence extrême qui sépare la même phrase « je suis un (x) », (x) désignant un nom d'ethnie selon qu'elle était dite par quelqu'un qui vivait en paix et pouvait entretenir un rapport de débat avec ce qu'il reconnaissait comme étant « sa » culture ou par un des ces adolescents sous la guerre qui, se disant d'une ethnie « (x) » (le plus souvent disant je suis « x » que je suis un « x ») s'identifiait pleinement non pas à tel ou tel mode de vie mais à un modèle de victime réclamant justice par le biais de la vengeance. La première déclinaison de soir je suis un « x », signifie je suis un « x » parmi d'autres qui peuvent ne pas être « x ».

Nous avons, de fait deux sortes de proposition. Celle de l'identité paisible. Se dire alors un « x » ouvre à une pluralité de relations et de négociations avec ce qui n'est pas « x ». Par extension, l'identité ainsi dynamique peut se schématiser par un opérateur qui est le « pas tout ». Mon « je » n'est pas tout inclus dans le « x » qui le désigne. Si j'exemplifie au risque de choséfier ce serait là une logique qui s'exprimerait ainsi. Le signifiant « ethnie x » représente le sujet pour une batterie d'autres signifiants « ethnie x', x'', x''' » lesquels représentent aussi le sujet dans son lien social, c'est-à-dire dans sa circulation dans les régimes de la dette, du don, de l'échange, et parfois aussi dans son propre roman familial où bien des altérités ont droit de cité. Bref, un sujet peut se dire inclus dans une famille ou cohabitent des personnes d'ethnie différentes et se référer à une lignée plus étroitement définie en terme d'ethnicisation. C'est souvent cet écart entre le « nous » de la famille et le « nous » de la lignée qui explique pourquoi l'ethnie n'est le plus souvent qu'une catégorie parmi d'autres pour se saisir de soi, parler de soi et entretenir avec soi-même un rapport de réflexivité. Ce terme encombrant d'ethnie, trop vite et tout à fait à tort naturalisé comme une propriété psychique (un contenant et un contenu qui plus est) par les néo-ethnopsychanalystes folklorisants, n'est pas une qualité *per se* de tel ou tel individu, l'« ethnie » est un objet d'étude à déconstruire par et pour les sciences humaines, objet mouvant lié autant à la géographie qu'à l'histoire, qu'à l'actuel et à l'économique. Quitte à enfoncer des portes ouvertes j'indique encore que sa mise en avant dans la guerre renvoie non à un ressourcement de populations qui y trouveraient leur supposée essence ou âme mais à une idéologisation liée à une internationalisation des enjeux économiques et géostratégiques des conflits. Si, maintenant, nous rencontrons ces revendications identitaires ethnicisées fortes chez des adolescents sous la guerre, il nous apparaît très vite que ce style de revendication identitaire vient masquer et faire pièce à un affect sidérant de l'identité : l'affect de la honte de vivre, l'affect accablé, épuisé ressenti par celui qui survit sous la menace et qui s'imagine et ce parfois pour d'excellentes raisons, être mis au ban du social, de l'histoire, de ce pays qui est, dit-il, le sien. La marchandisation idéologique de l'ethnie et qui en fait une arme de guerre vient faire pièce à une angoisse de non-assignation qui se redouble souvent d'une honte peu dialectisable tant elle ne s'adresse plus à qui que ce soit. Cette revendication fait pièce à la dilapidation de la pluralité du « nous » et à la ruine de toute dialectique de la construction

d'un lieu et d'un bien « commun ». Déjeté de sa famille, enfant nous le verrons souvent si mal accueilli, l'adolescent soldat se retrouve dans une relation de spécularité avec l'ancestralité, qu'il subjective comme une puissance de vengeance et de destruction. Dans une position subjective où alternent mégalomanie et mélancolie il se fait le héros d'une altérité terrible, obscure, déshabillée de ses mythes, et qui, sans médiation, réclame qu'on la venge afin qu'elle ne meure pas. Si les anthropologues ont clairement compris qu'il n'y a aucune essentialisation à faire de ce terme d'ethnie, il n'en est hélas pas de même de certains cliniciens, alors que la souffrance psychique extrême qui résulte de ces situations de guerre exigerait chez les cliniciens, sur le terrain, le plus vif des discernements à cet égard.

Il m'est arrivé souvent de demander à un adolescent pourquoi il avait pris les armes et fait la guerre. C'est souvent, en réponse, le même scénario qui revient. Celui d'un enfant mal accueilli, déjà, dans sa famille et qui errant ou rejeté, ou les deux, se retrouve pour les garçon enrôlé dans une petite milice à la dérive, et pour les filles dans un bordel militaire rudimentaire. Avec, chez la mère maquerelle comme chez le chef de guerre, un accablement du sujet sous une protubérance de thèmes et de pratiques magico-religieuses de salut par l'exorcisme, qui s'extériorisent par des possessions mystiques convulsives, des cérémonies de prières abouchant sur des transes. C'est ainsi que de médiocres chefs de guerre se mettent dans des états quasi-convulsionnaires pour galvaniser leur troupes hétérogènes et effilochées. Puis, se déroule le fil des échanges avec ces adolescents rencontrés donc à Bamako, au terme d'une errance de plusieurs mois, après leur participation aux conflits armés. Après ces premiers temps de dépôt plus que de construction, de ces scénario parfois pré-fabriqués, concernant leur enrôlement et leur première expéditions, se ressent une vive difficulté à aller plus loin à expliquer pourquoi ils prirent place dans telle ou telle guerre, qui leur a été présenté comme « leur » guerre. Reviens, en *leitmotiv*, le thème de la vengeance. Au point que la bribe de dialogue ci-dessous est, elle aussi, une quasi-ritournelle dans ce genre d'entretiens.

Écoutons ici un de ces adolescents rescapés, B. 15 ans. Mais avant que de l'entendre, il est utile de préciser le contexte de tels entretiens. Ils ont tous été menés dans un but d'assistance et de soin, non de simple recherche. Donc un transfert était à l'œuvre, un troc aussi. Du côté du jeune, une exigence de notre présence, lentement décodée et admise, de notre côté et dans l'obscur d'un contre-transfert la demande implicite que l'adolescent rencontré nous parle, rejoigne le monde de la parole, de l'eau douce de la parole, comme l'écrivait si bien les anciens tragiques grecs, nous dé-sidère. Mais notre contre-transfert peut faire porter un risque pour autrui, si nous le vivons dans la hâte, si nous ne comprenons la sottise qu'il y a à précipiter le temps du dire et du comprendre. En effet, le fait d'évoquer les violences subies, ou parfois les violences commises crée une sidération dépressive, pouvant mener à des actes suicidaires. Le sujet n'a plus alors le sentiment de participer à une narrativité commune se faisant et se tissant à plus d'une voix. Il est dans une position d'infra-témoignage pour laquelle dire l'insupportable est effrayant car il ne s'est pas encore constitué de langue pour traduite et qu'il en s'est pas encore creusé chez l'Autre un lieu d'accueil de telles paroles. Dans la plus vive solitude de leurs énonciations, ces jeunes se vivent comme des sujets radicalement exclus de la communauté des vivants et des parlants. Aussi nos premiers échanges doivent-ils être graduels, cheminant progressivement. Au début il ne s'agit de rien d'autre que de se présenter, de parler un peu de soi, de ce que l'on vient faire en ces lieux, d'aider le jeune à dire son expérience actuelle du monde, en ce qui peut se construire et se maintenir d'évidence naturelle et aussi en ce qui fait encore étrangeté. Une fois ce territoire de

l'intime tant fragilement construit et confié, alors, mais alors seulement, les paroles peuvent venir chercher la mémoire.

- *Pourquoi as tu fait la guerre ?*
- *Je ne sais pas, je l'ai faite à venger.*
- *Venger quoi ?*
- *À venger... Mon père, à venger, les autres il fallait les détruire, il fallait venger. Je ne pouvais pas rester vivant, je ne pouvais pas rester sans venger.*
- *Que se serait-il passer si tu n'avais plus venger?*
- *Je ne serai rien, un chien, rien. Je ne serai pas digne de mes ancêtres, je serai pas un homme debout.*
- *Tes ancêtres, tu les connais, tu es en contact avec eux ?*
- *Il fallait que je les venge. Il y'a la guerre parce que ils étaient dérangés, je le savais.*
- *Comment le savais tu ?*
- *Ils étaient pas en paix dans la mort, il fallait que je les venge, la guerre ça fait venir les ancêtres.*
- *Et en ce moment là tu penses quoi de ta guerre ?*
- *On était pas comme tu me vois là, on était pas pareil.*
- *Pas pareil comment ?*
- *On voulait trop se battre, on voulait venger.*
- *Les ancêtres ?*
- *Oui.*
- *Et maintenant ?*
- *Là je sais pas où ils sont les ancêtres, ici y a pas la guerre, ici on s'occupe avec les autres, on cherche l'argent mais y'a pas la guerre.*
- *Tu l'as quitté cette guerre mais est-ce qu'elle est encore dans ton cœur ?*
- *Je suis parti parce que mon copain s'est fait tuer et on a rien voulu faire avec son corps, on l'a laissé dans la forêt, j'ai eu peur.*
- *Peur ?*
- *Je me suis demandé ce que les autres pourraient faire avec son corps, j'ai gardé ça de lui (il me montre à ce moment-là une photo déchirée et maculée qui serait celle de son camarade à peine plus âgé que lui prise avant toute participation au conflit).*
- *Ça fait longtemps que tu n'avais pas regardé cette photo.*
- *Oui je la regarde pas je la pose contre moi, mais là tu vois je me souviens plus de son visage à Y. (initiale du prénom de son camarade) je me souviens de ses cris.*
- *De ses cris ?*
- *Oui quant il a été blessé.*
- *Mais c'est au moment de sa mort que tu as ressenti que ce n'était pas bien de le laisser seul dans la forêt.*
- *Non, c'est pas comme ça, c'est pas tout de suite, c'est plus tard, c'est... tu vois, plus tard j'ai été blessé grave (il me montre une énorme cicatrice sur la jambe gauche), j'ai cru que j'allais mourir et, tu sais c'est comme ça la vie pour nous les soldats, on m'a laissé en plan, je me suis dit que comme Y. J'allais être abandonné comme cadavre. (Puis, il me parle de la façon dont il a été recueilli par une famille, soignée rudement - cautérisation par une plaque de fer chauffée à rouge- et a fugué. Son arrivée à Bamako où il cru que des parents éloignés qu'il n'a jamais connu et jamais retrouvé pourraient*

*s'occuper de lui, je le retrouvai deux jours plus tard pour un autre entretien<sup>2</sup> où nous reparlâmes de cette vengeance impérieuse et si peu explicitée).*

.....

*Mais contre qui tu devais te battre ?*

*Je ne sais pas, contre les autres.*

*Les autres ?*

*Oui ceux qui ne parlent pas comme nous, nous dans l'armée on a nos façons de se parler, on met un peu des langues de chacun, tu vois dans mon groupe y'avait bambara mais y'avait aussi des sierra léonais, on début ils aimaient pas les maliens qui vivaient en Sierra Léone, mais après on a fait comme frères, on a inventé nos mots, notre chef, il avait aussi des mots à lui quant il entendait le Christ vengeur, il entendait des mots qui existaient pas avant lui, ça faisait des ordres après (il m'explique longuement que son groupe où il fut intégré de force comptait deux de ces enfants de familles maliennes ayant migré vers la Sierra Léone dans l'espoir d'y vivre moins pauvrement, ce avant les conflits, le chef était un ivoirien qui, sans doute épileptique, connaissait dans des états de crises comitiales perçues par lui-même et ses affiliés comme une transe mystique, et il connaissait aussi lors de ses crises des moments de glossolie vite récupérées en néo-langue valant pour la cohésion du groupe. Groupe dans lequel la voix du leader avait un effet de cohésion libidinale).*

*On avait nos façons de faire la drogue aussi.*

*De faire la drogue ?*

*Oui on prend la drogue pour le combat et pour écouter ce que disent les morts.*

*Ils disent...*

*De tuer, de venger.*

Comment entendre ceci ? Ne retenons pour le moment que les moments de notre échange où cet adolescent parle des ancêtres et du rapport qu'il entretient avec eux. Le mot d'ancêtre encombre ici, tant le sentiment est vif qu'une telle désignation ne peut recouvrir une ancestralité cousue dans le trésor mythique d'une tradition, s'y indique plus exactement une façon de condensation entre un adulte de la famille appartenant à une génération antérieure à celle des parents (grands parents, arrières grand-parents) et une vois féroce, beaucoup moins situable qui ordonne au sujet de venger et de jouir de la mort et de la destruction. En tous les cas rien d'une ancestralité qui ouvre et garantisse un espace d'identification.

Si je remonte maintenant avec ces jeunes le fil de leur parole afin d'explorer la prime enfance de ces adolescents, je fais souvent le constat qu'ils sont presque tous des « enfants mal accueillis ». Cette expression ne peut prendre toute sa force qu'à mesure qu'on ne la réduit pas à une succession de rebuffades ou de réprimandes, voire de maltraitance subie dans l'enfance. S'y désigne plus exactement des enfants qui n'ont pas été mis au monde, mais qui, dans le monde, furent jetés. Ni présentés au monde, ni sujets auxquels le monde aurait été présenté. On constate souvent une abrasion des rites de naissances au, plus drastique encore,

<sup>2</sup> Bien que parle un tout petit peu le bambara j'avais évidemment besoin d'un interprète, qui fut c un étudiant en psychologie à Bamako, lequel était à sa façon en grande situation d'exclusion au sein de sa famille. Ce n'est pas ici miser sur les charmes factices de l'empathie, mais en remerciant cet interprète, Adama, et en en louant sa finesse, souligner à quel point sa propre position d'exception l'a sans doute autorisé à entendre et à traduire tout ce que les paroles de ce jeune adolescent pouvaient avoir de transgressif.

une possibilité que leur naissance ait été occasion de déclenchement de psychose puerpérale chez leur mère. On sait que de telles psychoses sont favorisées par la cessation brutale des rituels, lorsque cette cessation se redouble d'un effacement de tout ce qui ferait tiers entre la mère et l'enfant. On sait aussi que si un tiers joue son rôle alors le fait que les rituels aient un moindre caractère d'obligation que par le passé n'a pas d'incidences psychopathologiques avérées. Mais là il s'agit souvent d'un temps plus ou moins après la naissance où la mère a été sidérée par son enfant, s'en occupant d'une façon a-rythmée, avec des périodes de fusion alternées par de grandes latences d'indifférence. Bien entendu il ne s'agit pas de faire une quelconque psychogenèse de l'enfant ou de l'adolescent soldat mais de constater que ceux qui, parmi ces mineurs sous la guerre, passent de groupes guerriers en groupe guerriers, sous la contrainte d'un devoir de vengeance aussi obstiné qu'immédiat sont souvent des enfants qui ont été trop souvent une énigme menaçante pour l'environnement normalement chargé des premiers soins et des premières paroles.

Voici ce que me dit une adolescente, rencontrée elle au Congo et qui fut la « maîtresse » forcée d'un chef de guerre et de son second. Elle avait 13 ans alors et les deux plus grands n'avaient pas encore atteints leur dix-huitième année.

– Tu as souvenir de ce qu'on disait de toi quand tu étais toute petite ?

– Ah ben on ne m'aimait pas, tu sais ma mère est mort j'avais peut-être quatre ans quelque chose comme quatre ans, mon père s'est remariée, moi on avait un peu peur de moi, on disait que je pouvais apporter des mauvaises choses, il fallait pas que je parle aux enfants de la deuxième épouse de mon père, on avait peur

– Tu as une idée de ce qui faisait peur ? et toi tu avais peur de quoi ?

– Moi j'avais peur des cris, ça criait beaucoup, j'avais peur des coups aussi, mais maman je m'en souviens pas trop, ce que, voilà, ce que je sais, voilà il faut écouter là, bon, eh bien quand je suis née, maman elle a eu la peur, vraiment, la peur, elle criait, elle pleurait, elle disait que j'étais morte, elle pleurait que j'étais cadavre, et puis elle s'est mis à taper le médecin lui demandant pourquoi il lui avait pris son vrai enfant, qui était un enfant vivant, moi elle me regardait pas, mon père, alors il parlait avec moi au moment où maman est mort et après avant qu'il trouve femme à nouveau, mon père me dit que quand maman me regardait elle avait sa tête à faire peur, elle hurlait comme si j'étais fantôme ou vampire, alors on m'a confiée à la sœur du frère de ma mère, mais là aussi ils avaient la peur, il pensait que peut-être j'étais morte et revenue à vivante par sorcellerie, maman elle est morte, des gens du village disent que c'est un esprit sorcier qui l'a fait mourir, elle avait peut-être la maladie dans la tête, je sais pas. (Il est possible que sa mère soit morte d'une méningite pour ce que j'ai pu comprendre de l'état sanitaire de la région où est née et où a été élevée cette jeune fille, il est patent qu'au moment de sa naissance sa mère a vécu une épisode puerpérale nettement psychotique – avec une confusion entre le mort et le vif et un vécu hallucinatoire dans la relation à son enfant – à distinguer de la dépression post-partum, donc.

De tels récits ne son pas rares. L'enfant dès sa naissance à été mis dans une position de mort-vivant ou de porteur de mort. Ceci n'explique pas la rhétorique de la vengeance et il serait absurde et dangereux de prétendre édifier une typologie psychologique de l'enfant soldat. En revanche il est à noter que dans des contextes de délabrement des grands récits, des grandes médiations, les guerres qui sont manœuvrées en dessous par des intérêts économiques d'ordre internationaux, sont vécus par des jeunes en errance et jamais tant que cela assuré de

leur lien à la dette de vie, comme des guerres pour sauver leur nom, leur principe généalogique réduit à un balbutiement féroce d'un suppose ancêtre qui crie vengeance dans le réel. Ancêtre terrifiant, terrible, représentant ce savoir absolu de savoir qu'il est mort ; savoir absolu qui n'est qu'en résonance avec une possible condition d'enfant mal accueilli et porteur de mort qui est sans doute celle qu'ont connue et subie nombre d'enfants partie prenante d'être sous la guerre. Il y avait quelque chose de pourri au Royaume du Danemark et Hamlet entendait (et voyait en une brume) le spectre de son père crier vengeance, il y a quelque chose du symbolique des filiations et des appartenances qui se décompose en de nombreuses régions d'Afrique et les enfants entendent aussi ces spectres réclamer vengeance. Alors venger, certes. Mais dans ce qu'ils disent s'entend un autre fait qui ne manque alors pas d'alerter qui semble surgir en parfait contraste avec cet amnésique devoir de vengeance et qui est que dans leur groupe guerrier, le plus souvent des petites unités d'une quinzaine d'individualités, lorsque meurt un de leur pair, il n'est pratiquement jamais question de le venger. (On se reportera au premier fragment d'entretien) Ce devoir de vengeance ne soude en rien la fraternité de leur dite communauté actuelle, celle qui va au combat, dans une indifférence dangereuse. Comment comprendre ceci ?

Venger c'est s'acharner sur le corps de l'ennemi, et qui est ennemi parce qu'il est autre, et même parce qu'il fait effraction dans le champ scopique, parce qu'il fit intrusion. Les soldats tueurs, adultes et adolescents de la Sierra Léone, du Mozambique, du Libéria ou du Rwanda, ne portent pas leur intérêt à défendre un territoire, un rapport au pouvoir ou à l'État. Qu'agissent-ils ? S'ils tuent des frères, s'ils tuent des pères – ce qui souvent fut le cas – et aussitôt l'orthodoxie psychanalytique ira parler trop rapidement de fratricide ou de parricide ! L'interprétation plaquée oublie un fait, essentiel. Certaines de ces violences ne visent pas à supprimer la vie de l'ennemi, elles visent à le transformer en autre chose, en un corps sans réponse dans le miroir, à un corps dé-membré – selon l'expression de De Boeck (2001) à une chose, à un reste "poubellisé". C'est-à-dire que l'ennemi n'est plus, au-delà de sa mort, un partenaire possible pour l'identification. Il n'est pas un ancêtre capable de dialoguer avec d'autres ancêtres.

S'indique encore que ces mineurs sont parmi les survivants d'un projet qui vise à doublement supprimer l'ennemi. Le supprimer physiquement, mais aussi et plus encore le retrancher systématiquement de son appartenance à l'humanité. Réduire ce projet à un exercice de la pulsion de mort est un truisme, et presque une insanité. L'appartenance de la victime au monde de la mort humaine est bien aussi ce qui est visée. La mort comme pur réel, comme objet est ce qui est produit. Se positionner dans un tel rapport à l'ennemi, et donc à soi-même, revient à vouloir en finir avec l'incomplétude et l'indéterminé de chaque fondation humaine. Nul n'en sort indemne.

Voilà que nous pouvons mettre en lien trois traits :

- extrême perméabilité à un impératif de vengeance qui résonne comme une grosse voix surmoïque ;
- indifférence à la mort d'un proche, laquelle ne déclenche aucune réponse sociale comme la mise en place d'un rituel de deuil et aucune réaction psychique comme une amorce de trauma ;
- acharnement contre le corps d'autrui réduit à un nihil.

Il nous faut à ses trois traits rajouter une autre particularité pour mieux comprendre la solidarité psychique qui les agence tous trois. Je proposerai comme quatrième terme : le vécu d'indestructibilité. Je le définirai en commentant l'usage que ces enfants et adolescents font

des toxiques. Ces enfants et adolescents sont de grands consommateurs de drogue. C'est là leur pharmakon. Que consomment-ils ? Si certains peuvent attendre de la drogue qu'elle développe leur imaginaire, ce qui est le cas pour les produits hallucinogènes, de telles consommations sont peu fréquentes peu nombreux car la plupart de ces jeunes abandonnés à (et dans) la rue disent de leur période guerrière que c'était une période, où, généralement ils avaient peur de leur vie psychologique intérieure. Il s'agissait pour eux davantage d'exciter l'extérieur, l'armature et la carapace corporelle. Et rien ne saurait alors mieux leur convenir que ce produit qui développe de l'excitation : c'est le cas des amphétamines. De telles drogues qui donnent la sensation d'excitation et d'invulnérabilité altèrent généralement toute conscience du danger. Complicée de solvants la consommation toxique répond aussi à une autre disposition subjective, les produits conjointement consommés détruisent et la pensée et la sensation. Il serait certes aussi dérisoire d'expliquer ce type de consommation en y voyant un plein choix du sujet, une telle ligne de raisonnement laisserait penser que les litres de vinasse engloutis par les soldats des tranchées de 1914/1918 l'avaient été en raison d'un penchant à l'alcoolisme des « poilus ». Les nécessaires notations cliniques sur l'usage de produits toxiques nous intéressent en ceci. Un chef de guerre a généralement conscience du niveau de toxiques accessible au groupe et sait recruter qui va trouver le produit, ce « garçon de course » n'est pas le plus fragile, mais il est le plus dévoué. En revanche, nul dans ces groupes ne semble jouir du moindre savoir se rapportant aux effets qu'entraînent les ruptures brutales de consommation. Or, il est avéré que la rupture de consommation de produits solvants entraînera des confusions psychiques avec une anesthésie du corps. Revenons à la nécessité où nous étions de mieux situer ce qui semble une discordance entre venger un principe d'ancestralité réduit à une voix qui ordonne, et l'indifférence pour la mort d'un de ces adolescents juste avant compagnon d'arme et dont le décès brutal, par meurtre ou accident, ne donne lieu à aucune représailles vengeresses. L'usage des drogues nous éclaire suffisamment. De telles prises de produits qui sont inévitablement prescrit par les leaders, renforcent la conviction terrifiante d'être indestructibles et immortels. Ce vécu de devenir un corps indestructible n'est en rien euphorique. C'est une mise hors-jeu de la scène du monde qui s'en déduit. Indestructible le sujet l'est mais car est devenu le spectateur figé d'un monde réduit à une scène sans histoire et sans profondeur.

Je livre un autre moment d'entretien avec ce premier adolescent.

– *Et alors tu prenais de la drogue ?*

– *On en prenait tous, au même moment*

– *Tous ?*

– *C'était la loi dans le groupe, tous, oui on prenait de la drogue qui rend froid, ça rend froid, ça donne le froid, sous cette drogue on pouvait attaquer, les autres, les maisons c'était pas comme maintenant, comme quand je te vois là, dans la rue à Bamako, c'était pas pareil.*

– *Essaye de m'expliquer*

– *C'était comme si tu voyais un film, une vidéo, comme à la Gare Routière, là où on regarde les vidéos, tu vois les maisons c'était tout plat, les gens c'était tout plat, on pouvait couper, on pouvait couper on voyait pas que quelque chose crevait, là si je coupais ce truc (passe un cafard) je verrai que ça sort du corps, quelque chose, qu'il est plein, mais là avec la drogue, si tu étais gâté (blessé) tu sentais pas et les autres tu sais c'était des images comme des images, tu pouvais couper, pas grave, normal. Les autres ils*

*étaient tout plat, plus plat encore que ce bout de carton là, tu vois (il désigne ici un grand carton qui peut lui servir d'abri le soi.*

Nous voici maintenant avec quatre termes : à l'indifférence à la mort d'un pair, à l'acharnement contre le corps d'un autre réduit à une image puis à un nihil, à l'impératif de vengeance se superpose un vécu irréel d'un monde dans lequel le sujet se sent indestructible. Mais de ce monde, il en est de fait exclu par une double opération. D'abord une dilution de la troisième dimension. L'univers extérieur n'est alors que platitude. Le sujet en est exclu, il en est au-dehors, excentré. On saisit ici que la ruine de la parole décompose la perspective, tout devient comme feuilleté. Il n'est plus possible de lire l'espace avec le temps. Tout prend la dimension uniforme de l'immédiat. Le corps n'est plus contenant, il est image. Le sujet à son tour se vit comme la pure énergie, l'extension armée d'un Autre qui commande et ordonne. Ce temps du meurtre est un temps de déchirement de l'image d'autrui. Et d'acharnement mégalomane contre ce corps de l'ennemi qui est une pure altérité spéculaire sans consistance qui doit se trouver détruite en raison du simple qu'elle surgit en opposition frontale au sujet, en une opposition sans médiation. Aussi mourir dans un tel groupe n'est pas vraiment mourir, c'est s'évanouir, comme s'évanouit un semblant d'autrui. Où l'on voit que l'appel à la colle libidinale dans de tels groupes, est un appel à la fusion, à la massification. C'est là que réside la seconde opération. Il n'est pas ici un groupe qui se compte comme étant fait par des individualités identifiables dans le « un par un ». La massification de ces groupes est l'indice le plus flagrant de la maladie d'un lien social plus large où l'unification se fait au nom du sacrifice de soi venant faire preuve ultime de l'amour infini porté à une cause qui ne se dit plus et se camoufle en amour pour le Père, l'Ancestre réduit à sa voix intimante. Dans une telle massification du lien, alors chacun est le doublon de l'autre dans une parfaite et compacte interchangeabilité.

Si, à l'inverse des adolescents guerriers commencent à se sentir comptables d'avoir à mettre en place un rituel funéraire c'est parce qu'une profonde modification subjective s'est opérée en eux. Loin de n'être que des indestructibles, ni vivants ni morts, le surgissement d'une angoisse d'avoir pu mourir pour de bon fait d'eux des survivants. La mort n'est plus déniée. Ils ne sont plus l'immortel bras armé du courroux vengeur d'un principe d'ancestralité redoublant de férocité, ils deviennent en face de la mort comme on l'est en face d'une altérité symbolique. Se sachant à nouveau mortel, se vivant comme des survivants, c'est alors qu'ils peuvent développer une névrose traumatique, ou mettre en place des semblants d'inhumation de ceux qui sont morts et sur place laissés. Ils le font *in absentia*, enterrant les malheureux restes de leurs camarades, ces pauvres morts dont on abandonné les corps cloués sur place. Ils entrent de la sorte dans la communauté humaine des vivants-parlants définie comme celle qui est forgée et maintenue par ceux qui savent prendre soin des morts ; or, la mise en place de rituels funéraires suppose un enveloppement des corps ce qui se situe à l'extrême opposé des gestes de découpe ou d'enfouillage du corps de l'ennemi réduit à rien.

Il reste alors à considérer ce qui du politique permettrait de sortir de ce rapport à l'ancêtre si emplis de cauchemar que des pans entiers de la population vivent et subissent. Le moins que nous puissions dire est que des lectures non politiques des guerres africaines abondent de toute part dans le monde. Que ce soit en les réduisant à des guerres ethniques ou à des guerres traditionnelles qu'amplifie dans leur pouvoir de destructivité l'importation d'outils de mort, que ce soit encore en utilisant le terme si embarrassant d'ethnie à des fins de manipulation des esprits et des masses. Les grilles de lecture sont brouillées, et elles le sont gravement. Les

adolescents rescapés des guerres, comme ceux que j'ai pu rencontré, nous enseignent comme ce politique qui réduit l'identité à une origine primitive, humiliée et jamais en partage avec l'étranger, joue sur les structures inconscientes. L'ancestralité, loin de régir la chaîne signifiante des lignages et des alliances fonctionnent comme un impératif surmoïque réclamant que par le meurtre de l'altérité soit récupérée une jouissance perdue. L'enfant est alors accolé à l'ancêtre. Une telle formulation égarerait toutefois si nous ne pouvions pas situer correctement les termes qui la composent sans arriver à préciser de quel ancêtre et de quel enfant il s'agit dans ces temps dont nous parlons. Car souvent une fois la guerre finie, ou suspendue un temps, la volonté d'effacer le passé récent à seule fin de reconstruire un pays neuf et unifié confisquait sous des mirages d'amnistie généralisée porte atteinte au travail de transmission de la vie psychique d'une génération à une autre. Des mises en silence qui font violence, des amnisties autoritairement décrétées, confisquent des mémoires et paralysent les énergies des souvenirs. Les morts, vite oubliés, insistent dans la nuit psychique. Et j'ai pu voir, au Cambodge comme au Congo, plus récemment, à quel point cette chape de plomb fragilisait les ferments du lien social. Se produisent alors, à nouveau et en retour des massifications qui visent à homogénéiser les communautés désœuvrées et traumatisées ; mais c'est souvent en les scindant, mettant en exergue des sujets tout de légitimité citoyenne (ce qui est normal) et de l'autre côté des sujets qui n'auraient droit qu'à entrer dans des communautés d'assistanat. Un des signifiants de cette massification c'est « la victime ».

Or qui ne pense le lien social qu'avec le seul axe du préjudice irréparable ne fonctionne plus dans sa lecture de son histoire en l'Histoire enchâssée qu'avec une grille qui toujours oppose le bourreau à la victime. Toute économie libidinale de la massification victimaire, laquelle ne peut être que favorisée par un abandon des prérogatives du droit à dire les fautes et les crimes, renverra à la fabrication d'un danger, d'un persécuteur à conjurer, bien plus qu'à combattre par les moyens de la lutte politique et de la parole publique. Un mot s'impose ici à propos des « enfants-sorciers », souvent anciens soldats. Une part importante des enfants et adolescents errants dans les mégapoles de Kinshasa, Pointe-noire ou Brazzaville souffrent de cette réputation que parfois ils revendiquent. N'allons pas croire qu'ils ne font que reprendre sous une autre modalité de présentation la catégorie de l'enfant-ancêtre. Résumons afin de distinguer.

Les rationalités traditionnelles se centrent sur la façon dont une famille accueille son enfant, dont, un lien social accueille et les enfants et ces adultes qu'il a fait, par sa naissance, devenir les parents. De plus, l'environnement culturel se doit d'imaginer et de figurer la façon dont le tout nouveau-né accueille et adopte le Monde. Ce croisement entre deux actes d'adoption figurés par les rituels peut ne pas s'effectuer. l'enfant refusant sa mise au Monde par exemple, en décédant à peine issu des chairs de sa mère. Mais c'est aussi monde incapable de le protéger contre des sorts, encore un autre exemple. Alors ce "trou", cette faille de l'office d'un tiers faisant passerelle entre la mère, l'enfant et la mort, est une catastrophe qui va d'abord être conjurée par nomination. Le nouveau-né, ou l'enfant ensuite grandi (et il faudrait mieux comprendre les âges et les temps de cette nomination, la mise au travail préalable à cet acte de nomination) est désigné comme enfant ancêtre. Cette opération est souvent le prélude à la mise en scène de ritualisations qui surdétermine la force et la générosité de la puissance adoptante. Il en est ainsi du rituel Kagan décrit par Eschliman où une "vieille" qui a parlé à l'enfant, l'a scarifié discrètement puis a fait mine de le brutaliser et de le menacer de mort, elle consent peu après cette mise en scène à le vendre à une autre femme qui va racheter l'enfant pour le ramener, enfin, dans la maison de la mère. D'autres

rites consistent à isoler transitoirement l'enfant et à le "placer", d'autres encore, à attribuer à l'enfant un nombre conséquent de "marraine tutélaires" qui font mine de l'insulter et de se moquer de lui pour conjurer le mauvais œil. L'énumération serait longue et sans probant. Elle rassemblerait dans le désordre des gestes prescrits et des vocables, différents selon les champs culturels et qui renvoient à des univers sémantiques difficilement renversables les uns dans les autres.

Voilà bien la nébuleuse de L' *enfant* qui désigne:

- des particularités psychologiques et physiques très composites (allant de signes d'autisme à la phobie précoce) ;
- un rapport précis entre la présence du nouveau-venu qu'est l'enfant et celle du dernier parti qu'est le dernier mort de la famille. On trouve là un fond de théorie à rationalité traditionnelle qui boucle le temps de la génération qui vient sur celle des générations précédentes, cet axiome correspond à une logique qui suspend le temps et découpe l'ordonnance des parentés et des lignées il ne convient pas de l'aborder avec un surplus d'imaginaire qui renverrait à des modèles propres au fantastique " gothique " européen ; une disposition du groupe qui, par le prisme de l'enfant, tente de s'adresser sur le mode de sacrifice de réconciliation à l'ancêtre peut-être mal honoré qui fait ainsi retour. Le groupe en surcodifiant les mondes auxquels appartient l'enfant, re-désigne les opérations de passage entre mort et vie, entre matrice et famille puis entre famille et lignages, entre lignages et sociétés, enfin ;
- une théorie consolatrice dans des processus de deuil lorsqu'il y a succession de morts d'enfants. Bien évidemment la façon dont chaque mère adopte et fait de ses théories le matériel de construction d'un ouvrage de deuil est loin d'être identique d'une femme à une autre même si elles sont de la même culture, du même village, de la même famille etc. Il est nécessaire, où que ce soit de disjoindre le pattern culturel de la causalité psychique, sauf à retourner à des pratiques d'influence et de suggestions mortifères. On se rend aisément compte que le bénéfice de cette théorie qui fait des enfants morts une figure récurrente de l'enfant revenant, brise la relation duelle mère-enfant, interposant entre elle et eux la tiercité de l'ancêtre.

Nous sommes instruits par la prodigieuse habileté des cultures africaines à faire jouer, dès les premières relations de l'enfant, du manque et du symbole, et conscients de la façon dont elles disposent des stratégies de séparation et de coupure du lien. Ceci étant, on voit, que par une fidélité obstinée aux dogmes les plus éculés de la psychologie occidentale, on risque de méconnaître ce que disent les théories africaines de l'ouvert et du tiers, et, de plus large façon, on passe sous silence la façon dont est nommée et comprise qui fait effraction dans les relations duelle.

S'il est à noter que la désignation d'un enfant comme " enfant-ancêtre " est très rare en Afrique (sauf lorsque les modifications pathogènes du lien social et les anomies favorisent des vécus dépressifs et persécutifs s'accompagnant de stigmatisation), en France, le terme d' *enfant-ancêtre* fait l'objet d'une promotion psychologique assez répandue. Au point que cette désignation, patiemment recomposée par les recensions ethnographiques et toujours manipulée avec les plus extrême prudence chez les tradipraticiens, est en passe de devenir un cliché sous lequel on range au plus vite très et trop aisément les enfants de migrants africains en retard dans leur mode d'expression et de socialisation Le succès assez important que rencontre l' *enfant-ancêtre* ici amène à tenter de préciser en quoi cette notion fourre-tout peut fonctionner comme un véritable piège pour la réflexion et l'action thérapeutique. Je prendrai

ici comme argument que le plus souvent l'enfant dit enfant-ancêtre est le dépositaire de l'infantile maternel, qu'il est en quelque sorte la part non traduite, non transcrite du rapport à l'origine que tentent de tisser de nombreuses mères africaines en terre d'exil que ce soit l'exil extérieur vers des pays européens ou "intérieur" vers des mégapoles africaines.

Le vœu, dont nous n'avons pas à nous gausser, que les connaissances anthropologiques puissent aider des soignants dans leur travail clinique avec des patients qui leur seraient étrangers peut aujourd'hui sembler assez naïf. Il ne s'agit pas non plu d'oublier que nos patients sont porteurs de scénario culturels concernant la symptomatologie de leurs enfants et que, si nous nous fermons à toute possibilité de nous laisser informer et interroger par ces théories alors un risque de clivage est important. Il se peut très bien que des mères et des pères africains taisent ce qui fait sens pour eux, sachant, à tort ou à raison, et hélas plus souvent à raison qu'à tort, que leurs propres univers de cohérence est comme « interdit de séjour » là où règnent les préjugés ethnocentrés, les théories dites « scientifiques » réduites à des croyances ou à des fétiches – ce qui est le malheur ou, plus légèrement, l'infortune, que peuvent connaître toutes théories psychologiques ou psychanalytiques. En revanche, il faut reconnaître qu'une fois ouvert un espace de dialogue qui en se résume pas à un espace de prescription d'identité ni de psychologie du comportement « exotique » alors les fameuses théories « indigènes » sont prises dans des fonctionnements intellectuels et psychiques très différents. Croyance, hypothèse, souvenir-écran, ... Il y a partout écart entre l'identité et l'identification. Et ce n'est pas le même travail psychique que de désigner une enfant en l'identifiant au « modèle » de l'enfant-ancêtre, sous forme d'hypothèse critiquables et de le voir comme un véritable « enfant-ancêtre » sans en deçà, ni au-delà de cette désignation qui absorbe à elle et résorbe en elle l'identité de cet enfant.

Il nous faut aussi, afin de poursuivre l'examen critique de cette notion, nous orienter vers l'anthropologie clinique et politique. Donc Zemleni (1968) décrit avec minutie et rigueur les modèles étiologiques et thérapeutiques propres aux Lébou et aux Serer qu'il a su rencontrer. La thèse est passionnante et mérite d'être lue *in extenso*.<sup>3</sup> Un point d'importance échappe toutefois complètement à l'auteur qui ignore tout de l'apport d'un Balandier à la compréhension de l'anthropologie et de la sociologie de l'Afrique. Selon Balandier, les faits observés par l'ethnologue ne sont pas des manifestations atemporelles du trésor de la tradition, ils ne viennent pas de la nuit des temps, ils ne surgissent pas telles des floraisons d'une structure introuvable et profonde, mais sont entièrement pris dans des contextes coloniaux. Ce n'est pas ici le lieu de décrire à quel point les travaux de Terray, de Meilhassoux et de Balandier ont pu bouleverser une anthropologie prise dans le magister de Lévi-Strauss (Douville, 2003). De même qu'avec Bourdieu, qui substitue à la notion de règle celle de sens pratique, les règles de la parenté de Lévi-Strauss deviennent des stratégies matrimoniales et des usages sociaux. Je signalerai toutefois que ces travaux ont relativisé grandement la thèse qui fait des structures élémentaires de la parenté une structure première. Les formes de la parenté dépendent aussi des contextes économiques et politiques. Dans le droit fil de cette anthropologie il a pu être établie que la position de l'enfant est plus complexe

<sup>3</sup> Le texte de Zemleni de 1965 n'a été réédité que partiellement dans le volume "l'enfant ancêtre" coordonné en 1985 par Tobie Nathan (un autre volume éponyme a été lui édité en 2000). Dans la première édition ; la seconde partie de l'étude de syndrome codifié par les Lebou-Serrer présentait trois études de cas qui ne sont pas reprises dans la réédition mentionnée en bibliographie.

encore que ce qu'une lecture des logiques traditionnelles des croisements de lignée pouvait déduire.

Enfin, si la notion d' " enfant-ancêtre " désigne une façon d'inversion des générations, c'est alors une notion qui va très vite connaître une inflation ne renvoyant en rien à l'expression d'un fonds traditionnel. L'amplification du phénomène de réduction de la génération qui vient à celle des ancêtres prend son essor avec les coups fatals portés à la vie coutumière. Elle accompagne les violences urbaines, les guerres, les désocialisations, les éclatements des régulations anciennes. Il serait naïf et sot de notre part d'espérer remonter conceptuellement à l'ordre symbolique propre à une communauté villageoise stable, du moment où il nous est présenté un supposé *enfant-ancêtre*, pour comprendre et soigner ce dernier. Aussi, le premier et principal problème que nous pouvons rencontrer en Afrique, à propos des enfants stigmatisés, est celui de l'évolution pénible de la catégorie d' *enfant-ancêtre* vers celle de l'enfant sorcier.

La situation problématique de cet enfant stigmatisé, dans nombre de grandes villes africaines, est, aujourd'hui, une réalité préoccupante pour les politiques de santé. Ainsi, la stigmatisation d'un enfant comme enfant sorcier si cet enfant est errant, s'il est mal inscrit dans son périmètre d'existence est-elle trop courante à Kinshasa, comme en attestent les travaux de J. Le Roy et d'A. N'Situ. Les repères s'affolent et que les deux termes qui organisent les espaces traditionnels, l'ancêtre et le sorcier, se confondent et se condensent en une synthèse qui accable l'enfant. Une logique de l'étendue qui associe les humains et les génies se trouve télescopée avec une logique de la durée qui associe les humains et les ancêtres. Des familles désarrimées, des rivalités non médiées sont des facteurs qui impliquent des " pannes " dans la transmission culturelle. De plus, des partitions anciennes, propres à régir et conforter les fondations de l'espace et de la durée, s'effaçant, le groupe familial ou sociétal ne se vit plus dans le reflet du monde. La génération qui vient surgit comme antagoniste.

L'ancêtre et le génie sont alors confondus, de plus en plus fréquemment. À Kinshasa, Le Roy repère des mutations du principe d'ancestralité. D'Hayer (2001) convient que les thèses « ethnopsychanalytiques » sur le sorcier ne peuvent permettre de comprendre la brutalité des émergences de ces stigmatisations d'enfants-sorciers dans cette même ville (ou ailleurs). Ici on cite longuement un ethnopsychiatre, Tobie Nathan (2000:16), qui, comme bien d'autres constate que les violences contre les sorciers sont surtout d'origine urbaine et regrettant que le traitement du sorcier ait été négligé, l'auteur ne craint pas d'avancer qu'il s'agit là d'une vision quelque peu chimérique. En réalité, poursuit-elle, les grandes villes africaines comme Kinshasa ou Lubumbashi où nous avons pu observer les conséquences des accusations de sorcellerie sur les enfants, sont partagées entre deux systèmes de pensée. L'un fondé sur des traditions valorisant la famille, le partage et l'autre sur des habitudes chères au libéralisme occidental.

Aujourd'hui prolifèrent autour des enfants, le plus souvent, un accroissement morbide et inquiétant des thèmes d'enfants-sorciers, possédés, anthropophages. Or, l'accusation d'anthropophagie est la plus redoutable de toutes, elle peut frapper post-mortem. Chez les Bamiléké étudiés par de Latour tout comme dans l'ex-Zaïre, à Douala tout comme à Kinshasa cette accusation est terrible et terrifiante. Pourquoi donc assistons nous aujourd'hui à une telle variation morbide de ces thématiques de dédoublement, de possession et à propos d'enfants ? La question est très ouverte.

D'autre part, nous devons considérer comme symptomatique non seulement le fait qu'il y a de l'ancêtre dans l'enfant, mais aussi et encore du sorcier et que cette cohabitation inédite est alors le signe d'un affolement des sujets par rapport à ce qui organisait le rapport à la naissance et à la mort. Les ancêtres, rappelait A. Barry, ont une fonction continue. Ils deviennent ancêtres après leur mort et fonctionnent dans un monde qui est en reflet du monde des humains. À l'inverse les sorciers occupent une fonction discontinue. Ils font brèche et sur-individualisent celui qui les porte au risque de la folie. Un autre point encore, les églises de réveil, de salut ou de guérison pentecôtistes poussent à Pointe-Noire ou à Kinshassa comme des champignons. Et elles sont largement subventionnées par l'état qui les utilise grandement dans le sens d'un contrôle social. Rien de plus réactionnaire alors que ces églises qui déréalisent tout ce que la mémoire d'une ville ou d'un quartier peut conserver et transmettre de repères et de signifiants du lien à l'histoire et au politique. Ces églises sont des industries de perte de contact avec la réalité et avec les héritages du passé. On y persuade par le biais de techniques d'hypnose des garçonnets et des adolescents d'avoir commis des crimes au sein de la famille. Les disparus sont nommés et leur trace est confisquée dans un occulte lugubre. Les enfants et adolescents n'avouent pas leurs prétendues fautes. Ils ne la déclarent pas, mais tout comme l'Œdipe de Sophocle qui n'a jamais explicitement reconnu le parricide, ils finissent, dans un crépuscule de leur conscience à acquiescer aux accusations, par un simple hochement de leur tête, par un murmure. Sorciers les voilà dépistés. Mais de quelle sorcellerie s'agit-il ? De celle qui les fait être le véhicule d'un sorcier, esprit mort-vivant, les possédant pour assouvir leur vengeance. Le procès de l'enfant-sorcier devient alors occasion d'identifier cet esprit maléfique. Revient alors la question non du lignage mais de ce qui semble aujourd'hui impossible à tolérer de ses métissages. Pour expliquer cela il faut encore faire retour sur l'enfant ancêtre. L'enfant qualifié ainsi donne occasion de discuter avec l'ancêtre, de le séduire, ou le réprimander, de le cajoler ou de le tancer s'il en demande trop au vivant. L'enfant-ancêtre est une figure de médiation. L'enfant-sorcier, non. L'esprit sorcier ne peut qu'être conjuré ou banni. Il n'est plus ce mixte de secourable et d'hostile qui faisait consister l'ancêtre présenté par l'enfant éponyme. Il n'y a pas à composer avec lui, ni à partir de lui. Or, les sorciers qui agissent par des actes supposés (et non plus par des symptômes mimiques ou thymiques) à travers le corps de l'enfant-sorcier ne sont pas choisis au hasard par ces églises de réveil. Il ne saurait être indifférent que ces sorciers appartiennent pour la plupart à cette part de la famille métissée, et dont les représentations identitaires closes de la néo-ethnicité modernes ne peuvent plus héberger. Et oui ce sorcier représente la part métisse de l'origine, ce qui pouvait rester de Tutsi dans une lignée Hutu, où l'inverse. Une lecture strictement traditionnelle se tromperait cruellement à considérer les enfants soldats comme des enfants intés (ce qui fit avec précipitation Marie-Rose Moro dans l'édition du 5 février 2007 du quotidien *Libération*) et à considérer que la prolifération des églises de réveil serait le signe que le pays un peu en paix reprendrait goût à perpétuer ses coutumes, ses croyances, ses trances et ses emphases spiritiques comme on suppose vainement que c'était le cas à la belle époque de la paix coloniale.

Alors, oui les enfants et adolescents sous la guerre sont bien en peine pour rentrer dans un lien social ordinaire, mais ils ne sont pas les seuls. Il en est de même des liens sociétaux en général, devenus profondément bouleversés et fragilisés. Aussi la grande difficulté, là où la silenciation du passé violemment récent est de mise, est bien pour ces garçons et pour ces filles, naguère enfants combattants et/ou victimes des guerres, de se réaffirmer comme apparentant non seulement à la communauté « ethnique » ou nationale, mais plus radicalement encore à la communauté humaine.

**REFERANCES BIBLIOGRAFQUES**

- De Boeck, Felix. (1998). Au-delà de la Tombe : Histoire, Mémoire et Mort dans le Congo-Zaïre postcolonial, *PTAH, (ARAPS)*, 7/8: 51-80.
- D'Haeyer, Aurore. (2006). *Enfants Sorciers entre Magie et Misère*. Bruxelles : Editions Labor.
- Marcus-Jeisler, Simone. (1947). Réponse à L'Enquête sur les Effets Psychologiques de la Guerre sur les Enfants et les Jeunes Gens en France. *Revue de la Sauvegarde*, 3: 24.
- Minkowski Alexander et al. (1993). Le Stress et ses Conséquences Psychiques chez les Enfants Exposés a la Guerre et aux Catastrophes Naturelles. Observations préliminaires, *Devenir*, 5(1), 55-73.
- Nathan, Tobie (Ed.) (2000). *L'enfant Ancêtre*. Grenoble : La Pensée Sauvage.
- Zempleni, Andrea. (1968). *L'interprétation et la Thérapie Traditionnelle du Désordre Mental chez les Wolof et les Lebou du Sénégal*. Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris: Université Paris VII.
- Zempleni, Andrea, & Rabain Jacqueline. (1965). L'Enfant « Nit Ku Bon » : un Tableau Psychopathologique Traditionnel chez les Wolof et les Lebou du Sénégal. *Psychopathologie Africaine*, 18(3), 329-441.

• Recebido em 06/09/2009.

• Aceito em 21/11/2010.