

# Comment s'en débarrasser?

## De "l'homme en bon"

## à l'"homme jetable".

Posons la question abruptement: quel rapport peut s'établir entre les figures du mort-vivant, du survivant, du rescapé qui nous sont léguées par les épreuves totalitaires et les naufragés de la "crise", autres figures extrêmes qui se nomment diversement - S.D.F., errants, exclus, etc.? Quel rapport entre les "hommes en trop" <sup>1</sup> les temps totalitaires et les hommes jetables <sup>2</sup> d'aujourd'hui? Ce n'est pas d'hier que datent les difficultés des sociétés occidentales avec les "inutiles au monde" - mendiants de Geremek, fous de Foucault, réclusionnaires du XIX<sup>ème</sup> siècle... Aussi notre question sera-t-elle: en quoi ces nouvelles figures balisent-elles une actualité sans précédent? Mais aussi: qu'est-ce qui les rattache au personnage du survivant, installé au coeur de l'histoire du XX<sup>ème</sup> siècle par les épreuves concentrationnaires?

Cette question ne met pas seulement en scène des figures d'époque, mais aussi des pratiques collectives, notamment étatiques. C'est la question centrale non pas du "Que faire?" léniniste mais du "*Qu'en faire?*": que faire de ces catégories d'êtres humains qu'une politique discriminatoire ou bien les rigueurs d'un "temps de chien" indûment nommé "la crise" ont arrachées à la communauté humaine? Ces questions se posent avec toujours plus d'insistance. J'en veux pour témoin ce passage assez brutal du livre récent et bien reçu de Viviane Forrester <sup>3</sup> - un auteur qui n'a pas le tempérament d'un agitateur politique, mais qui est tout simplement un écrivain révolté par la dominance écrasante du discours sacrificiel des élites, adressé au bas peuple au nom des nouveaux souverains - la monnaie stable, l'économie reine, l'union européenne:

---

<sup>1</sup> Claude Lefort. *Un homme en trop*. Paris: Seuil, 1986.

<sup>2</sup> Bertran Ogilvie. "Violence et représentation: la production de l'homme-jetable," in *Lignes*, No. 26, octobre 1995.

<sup>3</sup> Viviane Forrester. *L'horreur économique*. Paris: Fayard, 1996.

A voir comment on prend, comment on jette des hommes et des femmes en fonction d'un marché du travail erratique, de plus en plus imaginaire, comparable à la 'peau de chagrin', un marché dont ils dépendent, dont les vies dépendent mais qui ne dépend pas d'eux; à voir comment déjà, si souvent, on ne les prend plus, on ne les prendra pas, et comme ils végètent alors, jeunes en particulier, dans une vacuité sans bornes, donnée pour dégradante, et comme on leur en veut de cela; à voir comment, à partir de là, la vie les maltraite et comme on l'aide à les maltraiter; à voir qu'au-delà de l'exploitation des hommes il y a pire: l'absence de toute exploitation - , comment ne pas se dire que, non exploitables, pas même exploitables, plus du tout nécessaires à l'exploitation, elle-même inutile, les foules peuvent trembler, et chacun dans la foule?

Alors, en écho à la question: 'Est-il 'utile' de vivre si l'on n'est pas profitable au profit?', elle-même écho d'une autre: faut-il 'mériter' de vivre pour en avoir le droit?, sourd la crainte insidieuse, l'effroi diffus, mais justifié, de voir des très humains en grand nombre, ou même de voir le plus grand nombre tenus pour superflus. Non pas subalternes, ni même réprouvés: superflus. Et par la nocifs. Et par là..."<sup>4</sup>

Pour commencer par le commencement, il faut rappeler que le surgissement des figures nouvelles du survivant, du rescapé, du mort-vivant dans la lumière noire des épreuves totalitaires ne se réduit pas, loin de là, à la production concentrationnaire. Comme l'a montré Hannah Arendt, qui savait de quoi elle parlait, le "mort-vivant" des camps de concentration et d'extermination apparaît bien, d'un côté, comme une catégorie anthropologique radicalement nouvelle<sup>5</sup> - il est un "déjà mort" en ce sens non seulement qu'il est là "pour mourir" et rien d'autre<sup>6</sup> arraché au socle de l'existence en commun, déraciné du temps humain, privé de toute possibilité de se projeter dans un avenir; il est, comme dit Primo Levi, un naufragé - seul au monde, dépourvu de tout sol, fondement de la confiance; il n'est pas un mort dans la seule mesure où il existe encore comme corps en sursis.

Mais, d'un autre côté, ce personnage du survivant se rattache à une généalogie: le mécanisme catastrophique s'enclenche dès lors qu'apparaissent, dans les premières décennies du XXème siècle, ces catégories de personnel déplacées, de "réfugiés" - d'"exclus", comme les

---

<sup>4</sup> Ibid, p. 21-22.

<sup>5</sup> Voir aussi à ce propos Wolfgang Sofsky, *L'organisation de la terreur*. Calman-Lévy, 1995.

<sup>6</sup> Pour reprendre la formule de Robert Antelme, *L'espèce humaine*, Paris: Gallimard, 1978.

nomme justement l'historien canadien M. Marrus - dont la caractéristique est qu'ils n'ont plus d'autres attributs que leur simple appartenance à l'humanité. En principe, il leur demeure assurément l'intégralité des "droits" que leur promettent les théories modernes du droit naturel - des droits de l'homme; mais, en pratique, dès lors qu'ils sont privés de citoyenneté, de constitution rationnelle, non seulement ils n'ont plus rien, mais, plus rigoureusement, ils n'ont plus rien: arrachés au territoire sur lequel il étaient dotés d'une identité civique et juridique, ils apparaissent dans leur pure nudité (H. Arendt) d'êtres humains. Ils sont, dès lors, littéralement des *a-Politiques*, sans cite, infiniment vulnérables, à la merci de puissances tutélaires qui ne leur doivent rien, auxquelles ne les unit aucun lien contractuel: purs objets de la compatissance humanitaire ou de la raison d'Etat. Non pas des cosmopolites selon leur propre volonté comme aspiraient à l'être les cyniques anciens, mais des hors la-loi sans crime. En perdant leur résidence et ce qui s'y attachait, ils ont perdu leur place sur terre: ils sont bien davantage que des pomades ou des déplacés: des êtres humains sans inscription, sans assignation. C'est la déshérence, c'est-à-dire l'absence de status, qui est leur première caractéristique dès lors qu'ils ne sont plus protégés par un gouvernement, une constitution juridique. A-patride veut bien dire ici anomique, absent au nomos, à la loi inscrite dans un territoire. En un sens, une condition pire que celle d'un ennemi - car une certaine règle régit le rapport à l'ennemi (dans le monde grec de l'âge classique par exemple ou bien, selon Carl Schmitt, encore dans les guerres rationales du XIXème siècle).

L'arrachement à l'identité étatique, la privation de citoyenneté, la déshérence rationnelle est, dans les sociétés modernes, une forme d'en-sauvagement: le réfugié, l'apatride est fréquemment une des nombreuses figures du sauvage, à la jointure de l'endogène et de l'exogène.

L'extrême contemporain se donne donc à voir ou entrevoir dès lors que sont produites, dans les soubresauts de l'histoire rationnelle et de l'expansion impérialiste, ces catégories d'humains qui connaissent l'épreuve radicale de la cessation d'appartenance à une communauté. La situation extrême des apatrides met en jeu, note H. Arendt, quelque chose de "bien plus fondamental que la liberté ou la justice", ils sont "privés d'une place dans le monde qui rende les opinions significatives et les actions efficaces"; "il semble qu'un homme qui n'est rien qu'un homme a précisément perdu les qualités qui permettent aux autres de le traiter comme un semblable" <sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Hannah Arendt. *L'Impérialisme*. Paris: Seuil, 1984 pp. 281-288.

Le paradoxe est là: dans les sociétés modernes, celui qui se trouve réduit à la condition abstraite de sujet du droit naturel, hors de toute territorialisation, de toute spécification nationale (communautaire) de ces droits est aussi démuné que le nouveau-né abandonné au coeur de la forêt: rien d'étonnant, dès lors, à ce que le chemin qui, dans la dialectique de l'histoire catastrophique des années trente, conduit par étapes de la perte du passeport à la chambre à gaz ait été si fréquenté. C'est le chemin qui va des *Dialogues d'exilés* de Brecht à *Si c'est un homme* de Primo Levi:

"Le passeport est la partie la plus noble de l'homme. D'ailleurs un passeport ne se fabrique pas aussi simplement qu'un homme. On peut faire un homme n'importe où, le plus étourdiment du monde et sans motif raisonnable; un passeport, jamais. Aussi reconnaît-on la valeur d'un bon passeport, tandis que la valeur d'un homme, si grande qu'elle soit, n'est pas forcément reconnue (...) Disons que l'homme n'est que le véhicule matériel du passeport. On lui fourre le passeport dans la poche intérieure du veston, tout comme, à la banque, on met un paquet d'actions dans un coffre-fort. En soi, le coffre n'a aucune valeur, mais il contient des objets de valeur (...) Supposons que vous et moi nous nous baladons sans une pièce attestant qui nous sommes le jour où l'on viendrait nous déporter, impossible de nous trouver - ce serait l'anarchie"<sup>8</sup>.

Ainsi, la production en masse des cadavres dans les camps de concentration et les abattoirs nazis ou staliniens, si elle constitue bien une sorte de trou noir dans notre autoreprésentation comme modernes et comme civilisés (comme sujets de la raison), n'est pas pour autant le pur accident, l'événement sans attache, solitaire et aberrant. Elle se déploie sur l'un des versants de la modernité. La terreur totalitaire a pour corrolaire existentiel la désolation ou l'esseulement qu'H. Arendt définit comme rupture des poètes entre l'individu et le monde commun, comme impossibilité pour lui d'y ajouter quoi que ce soit, épreuve d'un radical retranchement qu'elle nomme "une des expériences les plus radicales et les plus désespérées" que l'homme puisse connaître. L'homme réduit à la condition d'animal *laborans* n'est que souffrance et fatigue, il n'oeuvre pas mais peine, il revient à la nature dans un état de pleine désolation. C'est toute la différence avec *l'homo faber* que son activité sépare des autres, certes, mais qui continue, ce faisant, à être en contact avec le monde commun, en le construisant, en l'augmentant, en l'embellissant. La

---

<sup>8</sup> Bertolt Brecht. *Dialogues d'exilés*. L'Arche, 1965, pp. 9-11.

*noesis* de l'*homo faber* isole contrairement à la praxis (politique), mais le pur travail-tripalium de l'homme animalisé par un labeur qui n'est porté par aucun sens et n'est que consommation des forces physiques et vice mental, est une épreuve qui ouvre sur l'isolement totalitaire, sur la destruction de tout espace entre les hommes (le fondement de la politique), une épreuve qui ouvre sur la massification narcotique et terroriste. Cette épreuve de la désolation connaît son acmé avec le travail forcé des esclaves modernes de Staline ou Hitler, dont la pointe extrême est le "boulot" des détenus des *Sonderkommandos* qui déchargent les chambres à gaz de leurs cadavres avant d'y passer eux-mêmes. Mais, souligne H. Arendt, en même temps que l'exceptionnalité totalitaire, il faut penser ce qui enracine cette épreuve de la désolation généralisée dans la quotidienneté des sociétés modernes:

"Ce qui, dans le monde non totalitaire, prépare les hommes à la domination totalitaire, c'est le fait que la désolation, qui jadis constituait une expérience-limite, subie dans certaines conditions sociales marginales, telles que la vieillesse, est devenue l'expérience quotidienne de masses toujours plus nombreuses en notre siècle"<sup>9</sup>.

C'est en s'inscrivant dans la perspective arendtienne - celle d'une généalogie et d'une anthropologie de la catastrophe et de l'effondrement de l'histoire progressiste au XX<sup>e</sup> siècle - que l'on peut saisir le fil d'Ariane qui court de la production des corps combustibles des bûchers totalitaires à celle des "hommes jetables" de "la crise". Le but de cette réflexion n'est évidemment pas d'établir des équivalences troubles ou paresseuses là où sont dessinées des situations différentes et à l'oeuvre des événements "sans équivalent". Mais la question est bien de regarder en face ce qui se joue dans "l'éternel retour" de l'invention totalitaire (pour parodier "l'invention démocratique" de C. Lefort); nos sociétés présentent, en effet, ce caractère double: elles sont des topographies d'un côté "sauvées" du cauchemar totalitaire; de l'autre, elles sont bel et bien prises dans les filets de l'histoire post totalitaire, c'est-à-dire marquées, stigmatisées par l'efficace posthume des catastrophes totalitaires. Ernst Jünger, dans les années 1920, aimait à jouer avec l'idée de la "mobilisation totale" qu'il rattachait à l'expérience pathétique et quasi mystique de la Première guerre mondiale (Orages d'acier). Dans *Le travailleur* et dans *Le boqueteau 125*, il présente la perspective

---

<sup>9</sup> Hannah Arendt. *Le système totalitaire*. Paris: Seuil, 1979, p. 230.

exterminionniste comme le corrolaire inévitable de la nouvelle règle de la mobilisation totale: le matériau humain qui demeurera immobilisable est voué, au bout du compte, à être détruit, exterminé. L'"arrière" anomique, non aligné, résistant à la dynamique fusionnelle et totalisante de la mobilisation - résistant au devenir-front d'une société toute entière - est destiné à l'extermination:

"Tout individu qui sentira différemment devra être marqué du sceau de l'érétique et exterminé. Nous ne serons jamais assez nationaux (...)  
Mais si l'Etat abandonne ses compagnons du front et se révèle incapable de faire peser sans égards et sans scrupules sur l'arrière également tous les moyens de coercition pour le triomphe d'une idée à laquelle même les plus simples et les plus petits ont tant sacrifié, l'Etat n'aura plus d'importance à nos yeux"<sup>10</sup>.

L'énoncé pré-nazi - le non-mobilisable est voué à être détruit - rencontre, en nos temps de crise généralisée de la valeur-travail, un écho singulier. Comme le dit Viviane Forrester, nous n'en sommes pas encore au point d'inflexion décisif où la question: "que faire de ces millions d'orphelins de la valeur-travail accroupis sur les bords de "la crise"? se transforme en un explicite "Comment s'en débarrasser?". Mais nous sommes déjà dans une configuration où les prémisses de l'événement catastrophique *possible* - le pire n'est jamais sûr - sont discernables à l'oeil nu. Ce qui a changé, c'est que Jünger réfléchissait dans un contexte où le non-mobilisable se présentait comme le résidu du mobilisable; la nécessité de la mobilisation totale (à des fins laborieuses ou guerrières) ne faisait pas de doute pour lui; pour nous, la question s'étend du status de l'immobilisable à celle de la possibilité et du sens de la mobilisation elle-même. Peut-être même la question à laquelle nous faisons face est-elle celle des conséquences de la dé-mobilisation partielle et de l'usage de l'immobilisé et immobilisable humains. Tout ne se passe-t-il pas désormais comme si, à côté de l'appareil productif "classique", s'était mise en marche une machine automatique, fabriquant aveuglément du surplus humain? C'est toute la différence entre le krach de 1929 qui, retrospectivement, se présente comme un raté auquel, aux Etats-Unis au moins, succède le New Deal, et "la crise" qui, structurellement et d'une manière toujours plus lourde, reproduit la figure de la superfluité humaine.

L'épreuve de la désolation est au coeur de la décomposition du

---

<sup>10</sup> Ernst Jünger. *Le boqueteau* 125. Ed. Le porte-glaive, 1987.

tissu humain et de l'évolution de la politique sous le régime de "la crise": le chômage en masse, la désaffiliation sociale des plus fragiles, la formation d'une nouvelle classe de miséreux dans une société qui produit sans cesse des excédents de marchandises et de biens de consommation, l'amplification de l'esseulement des plus pauvres, des plus vieux, des malades, la croissance d'une souffrance sociale spécifique liée à la perte du status professionnel, à la diminution du niveau de vie, à la marginalisation sociale, la multiplication des emplois précaires et fausses occupations vaguement subventionnées dépourvus de toute attache à un "oeuvrer" collectif ... Plus radicalement, "la crise" qui n'est que le pseudonyme d'une mutation très brutale de la domination et de l'exploitation liée à l'affaiblissement de la valeur-travail et au parachèvement de l'intégration libérale-démocratique (mondialisation, globalisation) ne doit pas être entendue dans un sens négatif comme moment faible, marasme, ralentissement; elle n'est pas temps mort, mais nouvelle donné: elle produit la figure sans précédent des hommes non pas émancipés du travail, mais subissant la malédiction, non d'une privation temporaire d'activité, mais d'un radical devenir-inutile-stagnant-dans une société valorisant le mouvement, la vitesse et toutes les formes d'activisme. "La crise" est éminemment productive: en même temps qu'elle dessine la configuration dans laquelle se mettent en place les nouvelles formes de productivité, elle "fabrique" des catégories diverses *d'hommes en trop*. De l'inutilité à la nocivité, en passant par la condition d'excédentaire: telles sont les balises de la nouvelle désolation.

Ceux qu'elle atteint, qu'ils soient des sinistrés du chômage jetés sur le trottoir, des étrangers dits en situation irrégulière, de nouveaux pauvres, se présentent aujourd'hui comme de véritables *anatrides sociaux*. Ils sont là, au beau milieu de notre existence encore "normale", et donc en ce sens sinistrement "inclus" non moins qu'"exclus"; mais tout ce qu'H. Arendt dit du radical retranchement des réfugiés et bannis du début du siècle vaut pour eux. Ils sont, de fait, dépourvus de toute constitution civique ou juridique, ils incarnent une figure de l'ensauvagement endogène, une présence banalisée de la violence extrême. Nous vivons à l'heure de la coexistence du discours toujours plus extensif et plus exigeant des "droits" et de l'endurcissement progressif des habitants des villes s'habituant à "vivre avec" le spectacle quotidien de la désolation la plus rigoureuse: le citoyen de plus en plus rigoureusement "droit de l'homme", au point qu'il en vient à se persuader que les animaux eux-mêmes ont des droits, est le double du passant de plus en plus incapable de concevoir ce qu'il en est de la condition pratique, de la souffrance et de l'épreuve du SDF ou de l'étranger persécuté par l'Etat.

Il faut ici se rappeler que la condition sinistrement habituelle de l'effec-tuation d'une violence extrême est son invisibilité dans le temps où elle s'agit, contre toute évidence: les gouvernements alliés ne "voient" pas ce qui s'accomplit à Auschwitz en 1941-42, quoiqu'ils disposent de nom-breuses informations à ce sujet; les opinions occidentales ne "voient" les massacres de Srebrenica qu'après-coup, bien que ceux-ci scient scrupu-leusement enregistrés par le panoptique aérien du Pentagone. La non-visibilité comme attribut de la violence extrême (ou la désolation) que nous avons sous les yeux n'est pas le signe d'une moindre gravité, mais, au contraire, de ce qui l'institue comme paraphe de notre actualité. Les sans-abri abîmés sur les bancs du métro parlent bien, lorsque d'aventure on s'avise qu'ils sont encore dotés de la parole, d'une nouvelle figure de la désolation: ce n'est pas de la faim qu'ils souffrent, comme les détenus des camps, ni de la soif, comme les naufragés, mais de leur *devenir-transparents*. Ils sont des survivants en ceci qu'ils sont encore là, terriblement présents, même, car au milieu de la foule, mais en même temps radicalement disparus par invisibilisation. Non pas tant maltraités, réprimés que devenus absents au regard des autres: le passant qui les ignore, mais aussi bien leurs proches, leurs parents, leurs anciens collègues qu'ils ont "perdus de vue". L'inactivité radicale renaturalise les "zonards" qui "prennent racine" sur les bancs du métro (comme s'ils étaient plantes ou pierres) au même titre que le travail forcé des esclaves de jadis et naguère les animalisait. La disparition des en-trop se jouait autrefois dans leur enfermement. Elle prend corps plus radicalement aujourd'hui dans leur virtualisation aux yeux de ceux qui demeurent sur la rive "privéligiée" d'une existence partagée avec leurs semblables <sup>11</sup>.

Mais, plus encore que la souffrance, c'est l'enjeu politico-anthro-pologique qui est ici premier. D'un côté, il faut bien "faire quelque chose" de ceux qui se trouvent ainsi retranchés de la communauté humaine, rendus superflus et, qui, d'une certaine façon, sont tenus de se sentir coupables de leur propre chute. Il faut bien faire quelque chose d'eux, mais rien ne se présente qui puisse les reconduire à la commu-nauté humaine: qu'il s'agisse de les nourrir ou de les héberger humanitai-rement ou bien de les chartériser ou les traiter policièrement, il n'est question que de prendre en charge des corps en trop: rien qui puisse recomposer, à partir de ce matériau humain en dereliction, des ou du corps politique.

---

<sup>11</sup> Voir à ce propos le documentaire diffusé sur Arte le 19 novembre 1996, "Sur les bancs du métro... des hommes."

L'attente de ce Godot qu'est, de plus en plus distinctement, y compris pour les elites managériales, le "retour de la croissance" et des créations d'emplois n'est en aucun cas une perspective de rétablissement; il semble bien qu'il y ait quelque chose de cassé dans la figure du travail-roi - et donc du travailleur comme coeur et corps productifs et rédempteurs politiques.

Dans ces conditions, tout apparaît suspendu à l'avènement de cette révolution culturelle radicale dont se fait l'avocat un André Gorz depuis tant d'années! Et qui passe par l'inversion de l'énergétique de la crise grâce à laquelle les sinistrés (les sans-emploi ! d'aujourd'hui se métamorphoseraient en allégés de ce que des romanciers comme Louis Calaferte (*Septentrion*) ou Georges Navel (*Travaux*) désignaient, il n'y a pas si longtemps, comme la malédiction du travail. Mais il est bien évident que tout, dans les plis dominants d'aujourd'hui, contribue à nous orienter dans la direction opposée et donc à poser d'une manière toujours plus insistante et cynique la question de l'excédent humain. L'histoire, comme souvent, avance par le mauvais côté, voire le pire: sous une forme violente, violemment inégalitaire, le travail intègre l'exploitation rattache et comporte un élément de reconnaissance paradoxal: le prolétaire subit un contrat défavorable qu'il ne peut révoquer, mais ces conditions partagées lui ouvrent la possibilité de renaître à un ensemble, à une conscience collective. L'au-delà de l'exploitation évoqué par Viviane Forrester ne présente pas cette caractéristique dialectique: ce qu'il met en scène, c'est une figure où disparaît tout jeu de forces, toute forme d'échange polémique, fondée sur l'antagonisme - un au-delà du conflit et qui, ainsi, ouvre sur une absence, un vice dont le revers est une violence absolue.

Naguère, avait cours toute une prolifération discursive autour de l'excédent démographique, de l'invasion promise de nos terres tempérées par les Jaunes, les Noirs, les Arabes, toutes populations trop prolifiques et présentant une figure d'altérité insurmontable du fait même de ce trait quasi-animal. Aujourd'hui, ce sont d'autres modes de problématisation de l'"en-trop" humain qui prévalent. Ainsi, la question éminemment politique de l'étranger, des formes de l'hospitalité devant être pratiquées dans une société qui se conçoit elle-même comme éminemment civilisée, est éludée au profit d'un pseudo-discours d'objectivité dans lequel l'accent est tout entier porté sur les solutions "techniques" à apporter à la superfluité de certaines catégories d'êtres humains: le mot-clé d'une telle technicisation est "traitement": traitement du chômage de longue durée, "traitement" du malaise des banlieues, de la prétendue immigration clandestine, de la grande misère, etc. Or, la technicisation à outrance de questions

politiques qui sont des points de concentration extrême du conflit est toujours un signe alarmant: les régimes totalitaires ont porté à un degré de quasi-perfection cette extermination de la politique (et notamment de la politique d'extermination) dans le jargon technique et administratif. Lorsque s'impose comme naturelle la figure non-politique du nécessaire traitement d'un matériau humain séparé de la communauté - traitement répressif ou bienveillant, là n'est pas l'essentiel - il faut s'inquiéter; car ce qui est en jeu, c'est la renaturalisation d'une partie des vivants, ramenés à l'espèce, au zoo, via la suppression de l'espace intermédiaire entre les hommes dans lequel prend forme la politique.

La question est, bien sûr, celle du hors-droit dans lequel est rejetée cette partie des vivants pour laquelle le sol est devenu si fragile qu'ils en viennent à ne plus exister que comme corps entretenus ou surveillés. La multiplication des zones de non-droit et des actions extra-juridiques (illégal) de l'administration, de la police et autres corps parapoliciers est le signe même de l'extra-territorialité de ces corps-en-trop produits par "la crise". C'est le temps du paralogisme: votre être-même est transgression de la loi, et donc vous serez traités sur un mode extra-juridique - vous subirez la contrainte pure, sans passer par la case du droit: vous n'irez pas devant un tribunal, pas même en prison, mais dans un centre de rétention, une zone d'attente - c'est-à-dire nulle part. Il ne s'agira que d'organiser votre elision comme corps superfétatoire ou indésirable, vous disparaîtrez: les charters, les expulsions sournoises et illégales sont, en ce sens la version feutrée de "disparitions" plus corsées, organisées par des régimes plus expéditifs. Ici aussi, il s'agira de produire du "rien à voir", là où se présentait de l'humanité indésirable. Inversement, celle-ci est le truchement ou le prétexte dont s'alimente et se justifie une violence extra-régale.

Ce qui se joue ici, c'est le brouillage de la figure de l'exploitation (l'antagonisme plus ou moins réglé opposant des exploités à des exploités) par celle de la victimisation (la violence souvent innommable - car sans *agon* discernable - exercée par un persécuteur sur une victime).

De ce point de vue, l'événement qui s'est créé, cette année, autour des Africains de St-Ambroise, puis de St-Bernard, a été exemplaire; on a alors assisté à l'affrontement implacable de deux logiques: celle qui consiste à produire pratiquement de toutes pièces, à des fins démagogiques, des hommes (des femmes, des enfants) à jeter, des coupables-victimes, et à organiser un rite de purgation des plus troubles dont l'enjeu est la stigmatisation et l'expulsion des corps indésirables; un rite consistant à mettre en scène une violence extrême dont la victime sacrificielle est le mauvais étranger par qui tout le mal arrive. Et, face à

cette tentative d'empoisonnement de la politique via son ethnicisation réactive, une autre logique, celle de la composition d'une citoyenneté exemplaire, la logique portée par l'action de ces étrangers "sans rien" qui déjouent la volonté de les renaturaliser en formant une volonté politique, en exhibant non pas leur malheur de victimes, mais leur capacité de sujets politiques, en composant pas à pas, autour d'eux, un corps politique qui fait entendre à propos d'eux-mêmes une autre vérité que celle du pouvoir (lequel tente d'accréditer qu'ils n'existent que comme un problème d'ordre et rien d'autre). C'est à partir du moment où la question de leur présence et leur status apparaît comme un problème politique, et non pas humanitaire, exposant le scandale politique (et non "humain") de la situation créée par les lois Pasqua qu'ils ont, de toute façon, gagné. C'est dans la mesure même où ils ont produit de la citoyenneté (recomposé de la politique, présenté le conflit) là où leur était imputée à crime leur mauvaise origine, leur mauvaise nationalité, qu'ils ont créé l'événement politique. Le paradoxe est là: celui d'une citoyenneté exemplaire reformée à partir de la position la plus excentrée et la plus défavorisée qui soit, de la métamorphose, "miraculeuse" cette fois, du prétendu déchet en acteur souverain autour duquel se composent une actualité politique et le sens d'un engagement le miracle d'un "rien" (humain) qui se transforme en "tout" (civique) tandis que ceux qui confondent interminablement citoyenneté et nationalité sont en vacances et bayent aux corneilles devant leur téléviseur.

On voit bien par là ce qui est au coeur des enjeux noués aujourd'hui autour de l'homme jetable: c'est, plus encore que le droit, la politique, l'évènement politique: le sens toujours neuf de l'auto-institution des sujets démocratiques, de la formation d'une volonté commune apte à prononcer et pratiquer le conflit; également, bien sûr, le sens de l'irruption de l'évènement politique dans lequel se trouve exposé le scandale de la production négative des corps inutiles ou indésirables qui est le propre de l'économie de "crise" - au même titre que l'économie totalitaire inclut l'abattage en masse des corps marqués comme corps criminels. Soit remarqué en passant, l'économie concentrationnaire présente cette particularité, comparée à une économie capitaliste ou socialiste ordinaire, de n'avoir à s'embarrasser d'aucun souci de préservation ou d'entretien du matériau humain utilisé et même d'inclure ses plans de "production" la liquidation d'une partie de celui-ci. Toutes choses demeurant égales par ailleurs, l'économie de "crise" reprend à son compte cette double préoccupation: celle d'une production ordinaire (de biens, de marchandises) et celle du "traitement" du matériau humain structurellement superfétatoire.

Les choses sont dès lors assez claires: ce n'est que dans l'affrontement politique que peut être dénoué le double lien instituant les plus faibles comme victimes désignées d'une figure nouvelle de la persécution: leur reconditionnement comme matériau jetable - mais pas encore recyclable, comme l'étaient les cheveux des gazés dans les usines de la mort nazies. Encore que la métaphore du corps de l'ouvrier clandestin burkinabé incorpore aux fondations de la maison après un accident du travail dans *La Promesse*<sup>12</sup> indique la voie. Précurseurs, ici aussi, les nazis avaient bien compris la supériorité du recyclage sur le jetage. Mais surtout, on touche ici à un aspect symbolique essentiel, la production structurelle du déchet humain réintroduit subrepticement la dimension sacrificielle - une consommation ambiguë, entre potlatch humain et holocauste dans une économie capitaliste. Le traitement de l'en-trop humain ne peut s'effectuer sur un mode purement utilitaire - il remobilise nécessairement l'élément du sacré, il resacralise la violence. Jeté ou recyclé, le déchet humain devient le nom même du *tremendum-horrendum*: l'objet de la transe, du délire, de la transgression et de la terreur.

Certaines parties du monde sont déjà bien plus avancées que la nôtre dans le tri entre d'une part, l'humanité à laquelle doivent être reconnus des moyens de vivre, une constitution politique, des droits, etc. et, de l'autre, le déchet inutile. Bertrand Ogilvie note: ,

Ces masses de populations qui n'entrent pas dans les plans nationaux et internationaux de production et d'échange, on les désigne, en Amérique latine, du nom évocateur de 'poblacion chatarra', population-poubelle, rebut, déchet; ce n'est pas autre chose que la populace, Pöbel, des *Principes de la philosophie du droit* (de Hegel). C'est la production moderne de l'homme jetable<sup>13</sup>.

Une violence spécifique, expeditive, extrême, exterminatrice et incarnant un raccourcissement saisissant des circuits de l'Ordre est à l'oeuvre dans ce type de traitement des hommes jetables: c'est celle des escadrons de la mort qui "nettoient" les grandes villes brésiliennes des enfants de la rue, ou bien, sur les grandes propriétés foncières, celle des sicaires qui liquident les journaliers devenus encombrants; c'est celle qu'exercent les capitaines des cargos qui jettent par dessus bord les passagers clandestins africains ou asiatiques; celle des bons samaritains

---

<sup>12</sup> *La promesse*, film belge de Luc et Jean-Pierre Dardenne, 1996.

<sup>13</sup> Bertrand Ogilvie, article cité "*Supra*."

qui utilisent les malades du sida en Afrique comme matériau pour l'expérimentation de nouvelles thérapies ... Bertrand Ogilvie met en rapport la violence politique pratiquée en Amérique latine dans les années 1980 avec celle que nourrit chez nous le temps de "crise":

*"La torture, telle qu'elle a été pratiquée en Amérique latine en ces années-là constituait le modèle exacerbé d'une production 'accélérée' de l'homme jetable, sorte de court circuit de ce qui prend ailleurs la forme extrêmement 'ralentie' de la production programmée du chômage de masse dans laquelle la mise à mort prend la forme discrète du suicide" <sup>14</sup>.*

Il ne s'agit pas ici de comparer l'incomparable - des catastrophes échues avec des catastrophes possibles - mais d'envisager la dynamique de ce qui caractérise en propre la situation présente: l'alliage de la globalisation démocratique, de l'ensauvagement libéral de la planète et du surgissement de formes inédites de terreur ( ex-Yougoslavie, Tchétchénie...). Dans cette configuration, des affinités secrètes mais très insistantes à s'établir entre purification ethnique, massacres et terreur en certains lieux et, en d'autres, stockage ou évacuation du matériau humain excédentaire. Dans les deux cas, est en jeu la mise en scène d'une violence extrême (Srebrenica, certes, mais la prise d'assaut d'une église à coups de hache aussi - des milliers de morts d'un côté, zéro mort de l'autre, mais dans les deux cas une présentation, riche de "promesses", de la terreur) et une pratique "apolitique" du partage sans appel entre ceux qu'il faut faire vivre et ceux qui peuvent mourir. La différence radicale de traitement que connaissent, respectivement, les malades du sida d'Europe occidentale ou d'Amérique du nord et ceux d'Afrique noire est un exemple flagrant de la violence de ce partage.

Personne ne connaît la ou les réponses au "comment s'en débarrasser?" toujours plus lancinant - mais l'essentiel n'est-il pas que la question en vienne à être formulée? Le Front national ne tire-t-il pas une partie de son succès de son aptitude à présenter à une poussière d'humanité en voie d'enragement, et plus distinctement que d'autres démagogues, la perspective de la purgation salutaire, voire du massacre purgatif? Les guerres de masse et les exterminations concentrationnaires sont-elles des figures encore actuelles, susceptibles de rencontrer l'"attente" d'une solution au problème de l'en-trop humain? Les guerres rationnelles cèdent le pas aux guerres cités ethniques qui mettent aux

---

<sup>14</sup> Ibid.

prises des ennemis intimes et d'autant plus cruels. L'enfermement concentrationnaire n'apparaît plus comme la condition absolue de l'accomplissement du génocide - voir le Rwanda.

D'une façon plus générale, il semblerait que nous touchions à la fin des temps (de longue durée) où étaient nécessairement associés dispositifs punitifs, répressifs, disciplinaires et enfermement. Les camps de concentration et d'extermination sont le point de culmination "extrême" de cette association de l'enfermement et de la punition-répression basculées dans la terreur de masse. Nous sommes entrés dans une ère où la chaîne surveillance-discipline-punition-répression-terreur-extermination se forme différemment: dorénavant le panoptique embrasse la ville entière (vidéo-surveillance, cartes bancaires, téléphones...) et, pour les Etats les plus puissants, le monde entier. Nous sommes entrés dans une configuration où il n'y a plus aucune action qui puisse espérer demeurer cachée à tout jamais - notamment les grandes actions terroristes et criminelles. Les massacres à grande échelle commis par les extrémistes hutus et serbes dessinent la perspective paradoxale du "*camp ouvert*", d'une terreur enregistrée par ceux qui ont les moyens de savoir, mais aussitôt invisibilisée pour des raisons d'opportunité politique. Durant la Seconde guerre mondiale, les gouvernements et les populations alliés ont pu ne pas "croire" ce qu'ils savaient plus ou moins précisément--la Solution finale--pour autant que celle-ci s'accomplissait dans le monde à part des camps et des centres d'extermination. L'invisibilité de la terreur, des pratiques génocidaires - mais aussi de l'abandon à la désolation d'une partie des vivants dans les métropoles de "la crise" - s'organise désormais selon des modalités différentes. Elle passe essentiellement par la déréalisation de la facticité sociale, historique, par un reconditionnement de la vision, via le brouillage du réel par sa "médiatisation".

La mise en scène permanente de la catastrophe et de la violence extrême (par les médias) et la virtualisation constante des faits et événements prisonniers de l'instant ont pour effet de créer parmi nos contemporains une capacité toujours plus forte de coexistence immédiate avec l'insupportable. La fréquentation des affalés du trottoir ou des couloirs du métro dont nul ne se soucie de savoir s'ils sont morts ou vifs nous mithridatise contre la compassion et la honte face à la détresse humaine, nous enseignent une nouvelle "force". De même, les images d'accidents, de crimes horribles et de cataclysmes que nous livre la télévision nous immunisent contre l'effroi face à la violence extrême. Autant d'exercices propédeutiques d'endurcissement qui nous préparent à ne rien éprouver ni surtout faire de particulier le jour où, comme dans

*La Promesse*, il nous faudra apprendre à nous supporter nous-mêmes coupables et complices. La très haute idée que nous nous faisons des droits de l'homme fait bon ménage avec cette conquête de l'insensibilité - que les nazis avaient érigée en vertu suprême. Apprendre à voir impavides les corps jetés sur les bords de "la crise" et des catastrophes du présent - voilà ce qui, toujours davantage est requis de notre faculté d'autocontrainte. Comme un signe pervers de notre être civilisé, donc, Norbert Elias dût-il s'en retourner dans son tombeau. Des poches de terreur se reforment là où se fissure la chape trop fragile de l'Ordre démocratique. La multiplication des occurrences du "choix pervers" en signale la présence. On s'en rappelle le modèle, exposé par W. Styron dans *Le choix de Sophie*: le "choix" offert par l'officier SS à la déportée arrivant au camp de la vie sauve pour sa fille ou son fils. De même, hier, l'adolescent embrigadé dans les milices hutus ou serbes se voyait-il offrir le "choix" entre son exclusion du groupe, voire sa liquidation, et la participation au viol, au meurtre, à la torture; de même, dans *La Promesse*: trahir son père ou se faire le complice de la disparition d'un homme jetable. Ou bien encore: faire la manche (le zonard) ou manger dans les poubelles (le clochard) selon les taxinomies en usage.

Pour finir, lisons cette "brève" relevée dans le journal, qui énonce bien les enjeux du jeté et du jetable, au delà de la politique - la révocation du partage entre culture et nature: "Tokyo - Se déclarant trop pauvre pour payer les funérailles de sa concubine, Junsuke Kameoka, 54 ans, s'est débarrassé de sa dépouille en la jetant dans une bouche d'égout. Sans domicile fixe et sans travail depuis la mise en faillite du garage de réparation automobile où il était employé, Kameoka vivait depuis un an dans une voiture avec Natsuko Ogata, 68 ans, dans la région de Tokyo" <sup>15</sup>. Que le jeté de "la crise" recouvre toujours un jeteur potentiel, la victime un persécuteur, un profanateur ou un exterminateur éventuel, les années 1930-1940 nous l'ont suffisamment enseigné. Lorsque l'actualité de l'évacuation de l'"en-trop" devient obsessionnelle, le détail tend à faire image, l'accident local à se présenter comme la métaphore de la catas-trophe généralisée, promise. Le sang contaminé, la vache folle deviennent les boules de cristal d'exercices de voyance nourrissant les cauchemars prospectifs d'un public désamarré, et qui se pressent avec effroi réduit à la condition de chair animale empoisonnée, bonne à réduire en cendres.

**Alain Brossat**

---

<sup>15</sup> *La Montagne*, 21 Aout 1996.