

# L'exil, les désolés et la colère.

*Edmundo Gómez Mango, psychanalyste, psychiatre, Paris*

## Résumé

Les réflexions qui suivent trouvent sa source dans une expérience clinique de plusieurs années auprès des exilés, des réfugiés politiques et des « désolés » : ceux qui subissent la *désolation* décrite par H. Arendt, comme l'expérience fondamentale vécue par l'homme sous le totalitarisme. Mais on retrouve des aspects de celle-ci dans les conditions de vie des masses contemporaines. La *superfluité* est un des traits caractéristiques des populations d'émigrants et des « sans papiers » qui se cachent dans les ghettos des grandes villes européennes. Après avoir sommairement décrit les différentes formes de souffrance psychique chez le réfugié politique et chez les « sans papiers » ou désolés, je rappelle et commente le concept de désolation de Arendt, qui ne se développe que dans les dernières pages – essentielles – de *Les origines du Totalitarisme*. J'ai essayé de rapprocher la superfluité de *l'accélération du mouvement* caractéristique de la terreur totalitaire. J'avance une autre association théorique entre ces notions et une idée centrale – et très discutée – de l'œuvre freudienne, *la pulsion de mort*.

Je termine en évoquant la possibilité d'un surgissement de la *colère primitive* au sein des masses désolées, un éveil de la *colère de la mémoire*, devant la tentative d'anéantissement de l'amitié, de la solidarité et de l'amour humains par les processus de domination de type totalitaire mis en œuvre par la globalisation néolibérale contemporaine.

J'ai travaillé pendant trente ans dans un centre médico-psychologique, à Paris, consacré aux migrants et aux réfugiés politiques. Pendant la première période de cette activité (1976-1990), je recevais surtout des réfugiés politiques qui provenaient du cône sud de l'Amérique latine (Argentins, Chiliens, Uruguayens) ainsi que des migrants espagnols, résidant en France. Certains de ces derniers provenaient de la première grande vague d'émigration de l'exil espagnol provoquée par la Guerre Civile et pendant la période du franquisme, d'autres appartenaient à la « deuxième génération », des enfants de ces réfugiés politiques qui étaient nés en France et aussi des femmes et des hommes issus d'une émigration économique. Dans la salle d'attente de cette consultation, se retrouvaient ainsi des Européens et des Latino-américains réfugiés en France. Ces derniers étaient eux-mêmes, en grande partie, descendants d'une première ou deuxième génération d'Européens arrivés en Amérique latine avec les vagues migratoires de masse qui pendant la première moitié du XXe siècle, s'effectuaient dans le sens Nord-Sud. Pour certains de ces « desterrados » latino-américains, l'exil était comme un retour au grand pays européen de leurs ancêtres. La petite salle du centre devenait alors comme un lieu fugitif et précaire de rencontre de ce « grand exil » qui sépare les générations des hommes de leurs terres natales et de leurs cultures d'appartenance et qui parfois les entrecroise et les réunit.

Les réfugiés politiques n'étaient pas des « parias », des « sans papiers ». Ils avaient été reconnus par le pays d'accueil, souvent après de multiples efforts et des démarches administratives qui pouvaient durer très longtemps, ils avaient obtenu une situation légale, un statut juridique, qui leur permettait de se procurer une carte de séjour et un titre de travail. Leur souffrance psychique était d'une part déterminée par les circonstances immédiates de la situation d'exil et son contexte : pour certains, les séquelles de la torture ou de longues années d'emprisonnement dans les geôles des dictatures, pour presque tous, la fuite ressentie comme honteuse, la tristesse accablante, parfois mélancolique, d'avoir été arrachés à leurs êtres les plus chers, d'avoir dû abandonner la lutte en laissant leurs compagnons dans la clandestinité ou dans les prisons, de ne plus rien savoir des disparus qu'ils imaginaient morts ou encore cachés dans un improbable refuge. Ils étaient habités par la nostalgie, par le désir douloureux (*algie*) du retour (*nostos*). Ils étaient partagés, parfois clivés, entre un « ici et maintenant » qui exigeait d'eux de se confronter avec la nouvelle réalité difficile, inconnue, à une nouvelle langue, aux nouveaux codes de sociabilité et de communication ; et d'autre part, le « là-bas », lointain et fantasmatique mais encore si vivant, qui dévorait leur vie intérieure, réalité psychique incontournable qui pouvait devenir encore plus exigeante que la

réalité du monde réel. Les militants, et ils étaient nombreux, organisaient la lutte solidaire avec la résistance de ceux qui étaient restés au pays, s'occupaient des conditions d'arrivée des nouveaux demandeurs du droit d'asile. Parfois ils étaient victimes de la cruauté des idéaux qui ne renonçaient pas, qui n'admettaient pas la défaite temporaire ou les pertes irréparables, qui les poussaient au sacrifice ou à l'épuisement psychique.

Peu à peu, au cours des années quatre-vingt-dix, la population que nous recevions dans le centre à changé. De nombreux Latino-américains du Sud étaient retournés à leurs pays d'origine après la chute des dictatures militaires et le retour de la démocratie formelle. Les demandeurs d'asile provenaient surtout des pays du nord de l'Amérique du Sud, fondamentalement la Colombie, mais aussi l'Equateur, le Pérou, des ressortissants de l'Amérique centrale. Le visage de l'étranger qui venait nous voir était autre. Très souvent la violence économique se confondait avec la violence politique comme cause immédiate du départ de leurs pays d'origine. En même temps, les autorités politiques françaises prenaient des mesures qui rendaient l'asile chaque fois plus difficile, malgré l'action déployée par les associations de défense des droits de l'homme et de solidarité avec les étrangers. Il devenait évident que le droit d'asile n'est pas, dans les sociétés européennes contemporaines, un droit fondamental qui appartient à chaque homme, mais qu'il s'agit bien d'une décision qui appartient à chaque Etat européen d'administrer selon des critères qu'il est seul à déterminer, en général en accord avec les autres pays de la même zone géographique (par exemple les accords de Schengen). C'est ainsi que nous avons assisté à la création de la « forteresse Europe » : en même temps que la circulation à l'intérieur de cet espace géographique devenait plus facile pour ses administrés, il était chaque fois plus difficile pour les étrangers d'entrer dans les pays européens. Les jeunes Africains qui arrivaient congelés dans les fuselages des avions, le drame des *pataras* et les naufragés noyés dans la Méditerranée ne cesse encore de se répéter.

Nous ne recevions presque plus des réfugiés politiques reconnus comme tels, mais des « sans papiers », des déboutés du droit d'asile. On comprenait mieux le mot de Brecht : le passeport, « l'organe le plus noble de l'homme ». Souvent les demandeurs des soins arrivaient au Centre avec la peur au ventre, la crainte d'être surpris dans les moyens de transport sans documentation valable et d'être reconduits à la frontière. Nombreux étaient ceux qui cessaient de venir à la consultation pour les mêmes raisons.

L'« étranger d'ici », celui qui venait nous voir au centre F. Minkowska, était étranger parce qu'il venait de loin, mais il était d'« ici », devant nous, sur le même sol et qu'il ne pouvait être considéré que comme étranger. Il n'avait pas d'existence sociale, ou celle-ci était minime. Il était un clandestin, c'est-à-dire qu'il vivait dans le secret, en cachette. Confiné dans cette zone du marché noir, du travail au noir, il était sans droit et sans loi. Il n'avait pas des papiers ni des visas : c'était dans son visage qui regardait mon visage, dans sa langue qui répondait à la mienne que je pouvais reconnaître en lui l'humanité qui nous habitait en commun, la communauté humaine qui nous identifiait et que nous partagions.

Ces « sans papiers » ont traversé plusieurs frontières géographiques pour parvenir ici. Ils ont été mus par le désespoir de devoir abandonner l'invivable, par le danger qui menaçait leur existence, parce qu'ils ne pouvaient plus tolérer la violence quotidienne des situations sociales catastrophiques. « Dans un pays qui compte 4000 enlèvements et 30000 morts violentes chaque année, il faut choisir : partir ou mourir », disait récemment un exilé colombien. (La Colombie : 45 millions d'habitants, 5 millions, estime-t-on habitent à l'étranger). Mais la plupart d'entre eux ne savaient pas qu'ils devaient traverser, et cette fois-ci sans le vouloir, sans se rendre véritablement compte, une dernière frontière, celle-là sociale, invisible ; elle ne sépare pas une nation d'une autre, elle traverse la ville et pourrait-on dire le genre humain : d'un côté, les ayants droits, les identifiés et socialement reconnus, porteurs de documents d'une valeur inouïe ; de l'autre, une masse amorphe de personnes non identifiées, non reconnues, les « sans papiers », les clandestins, souvent exploités par des employeurs sans scrupules. Ils connaissent la promiscuité ; les plus heureux, si l'on peut dire, se rassemblent par affinités souvent familiales ou nationales, ils partagent des taudis, ils habitent à 4 ou à 5 par pièce. On m'a raconté ceci : ils étaient tellement nombreux pour dormir dans une seule chambre minuscule qu'ils devaient le faire tour à tour ; toutes les 3 ou 4 heures, ceux qui étaient sortis rentraient, réveillaient ceux qui dormaient, et prenaient leurs places.

Comment décrire alors leur souffrance psychique ? Situations de deuil, souffrance identitaire,

angoisse, dépression, décompensations mélancoliques : tous ces symptômes ne sont que la manifestation d'une sorte de menace de décomposition psychique, de désintégration de la personne, morale et physique. La non-reconnaissance sociale produit des effets d'anéantissement psychique, un véritable sentiment de dépersonnalisation au sens le plus fort du terme, quand la personne est poussée au bord d'elle-même, quand elle ressent que là, tout près d'elle et, ce qui est plus dangereux encore, à l'intérieur d'elle-même, s'ouvre l'abîme de l'inhumain. La *désolation*, conçue par Hannah Arendt, a été pour moi un véritable recours théorique pour pouvoir décrire et surtout penser la souffrance psychique de ces parias de la modernité. Je les ai appelés *les désolés*.

Dans un travail récent, Marcelo Viñar, psychanalyste uruguayen, réfléchissant sur la position des soignants face à des situations d'émergence sociale de la marginalisation extrême, rappelait la fonction subjectivante de la narration de l'histoire de vie et de l'événement traumatique. Il évoquait Walter Benjamin : « N'avions-nous constaté après l'Armistice, que les combattants revenaient muets du front, non pas plus riches, mais plus pauvres en expériences communicables ? ». Raconter une expérience vécue, quand elle est à la limite de l'horreur est souvent impossible. Ceux qui ont reçu des patients qui ont subi la torture, ou l'emprisonnement prolongé, qui ont survécu à la tuerie ou au massacre le savent : il est souvent impossible d'en parler. La douleur psychique rend muet. C'est seulement après une longue traversée au sein du silence que la langue se ranime, revient à la vie des mots, et emporte avec elle les traces d'une expérience presque non dicible.

La désolation : elle est d'abord non pas un concept mais un mot de la langue. Elle signifie à la fois l'action de ravager, de détruire, de vider un lieu ou un pays et le résultat de cette action, mais aussi, au sens figuré, l'état d'une personne qui se trouve seule, abandonnée, perdue. *Desolare*, en latin, veut dire dépeupler, ravager, dévaster. Les désolés sont des femmes et des hommes, socialement ravagés, intimement désolés.

Hannah Arendt a développé la désolation en tant que concept, de façon complexe et riche, à la fin de la troisième partie de son livre *Les origines du totalitarisme*, « *Le totalitarisme* ». Le moment de surgissement textuel de cette notion est déjà significatif : elle apparaît dans les toutes dernières pages de ce monumental triptyque, comme si elle condensait en elle-même un des aspects essentiels, du mouvement de pensée qui anime l'œuvre tout entière. En effet, le concept de désolation est nommé au dernier chapitre de la troisième partie intitulé « Idéologie et terreur ». Celui-ci remplace dans l'édition de 1973, les « Remarques en guise de conclusion ».

Arendt essaie, vers la fin de son ouvrage, de caractériser l'expérience fondamentale de la communauté humaine sous l'emprise du totalitarisme, ce régime politique qui se développe au XXe siècle, et qui se manifeste de façon terrifiante sous le nazisme et le stalinisme. Arendt avait déjà fait apparaître, à la fin du chapitre précédent, « Le totalitarisme au pouvoir », un trait essentiel de ce qu'elle nommera la désolation. Les régimes totalitaires, en poussant à l'extrême la croyance que tout est possible, ont démontré, en fait, que tout peut être détruit, et qu'on peut commettre des « crimes que les hommes ne peuvent ni punir ni pardonner ». On a atteint le « mal absolu », impunissable et impardonnable, inexplicable par les motivations de l'intérêt personnel, la convoitise, ou d'autres sentiments similaires, un mal que « la colère ne pouvait pas venger, que l'amour ne pouvait pas endurer, ni l'amitié pardonner ». Ce *mal radical*, cette réalité accablante, dont on ne peut trouver aucun antécédent comparable dans l'histoire, et qui résiste à la compréhension intellectuelle, peut être approché d'abord par cette constatation : « Une seule chose semble claire, écrit Arendt, le mal radical est, peut-on dire, apparu en liaison avec un système où tous les hommes sont, au même titre, devenus superflus ». Tous les hommes, c'est-à-dire autant les victimes que les bourreaux, sont marqués par le sentiment d'être remplaçable, de ne tenir à rien, d'être déracinés, sans appartenance et pour cela même, totalement emportés par une force qu'ils ne contrôlent plus. La notion de *superfluité* annonce ainsi un des éléments centraux de la désolation. Comme celle-ci, elle dépasse l'expérience même du totalitarisme, elle s'infiltre un peut partout dans les masses contemporaines et dans les régimes politiques qui les dirigent, et constitue une sorte d'horizon dangereux, une menace qui se cerne sur l'homme contemporain. Arendt finit ainsi le développement de pensée, dont je viens d'évoquer quelques séquences : « [...] aujourd'hui, avec l'accroissement démographique généralisé, avec le nombre toujours plus élevé d'hommes sans feu ni lieu, des masses de gens en sont

constamment réduites à devenir superflues, si nous nous obstinons à concevoir notre monde en termes utilitaires. Partout les événements politiques, sociaux et économiques conspirent en silence avec les instruments totalitaires élaborés pour rendre les hommes superflus ».

Dans « Idéologie et terreur », dernier chapitre du troisième volet de l'œuvre, *Le totalitarisme*, Arendt poursuit sa quête d'élucidation de l'expérience fondamentale des masses qui subissent un gouvernement totalitaire. Les caractéristiques formelles de ce dernier peuvent être répertoriées plus facilement : il tente de transformer les classes en masses, substitue au système des partis politiques un mouvement de masse, il fait passer le pouvoir de l'armée à la police, il met en œuvre une politique étrangère clairement expansionniste. Mais au delà de cette description formelle, Arendt essaye de saisir l'expérience fondamentale que les hommes sont obligés de vivre sous la domination totalitaire.

Arendt décrit la désolation (*loneliness*) comme un processus, à la fois politique et social, qui affecte les masses, et comme une expérience psychique, intime, qui s'impose à l'individu. Le traducteur de l'excellente édition des œuvres d'Arendt parues dans *Quarto Gallimard*, signale que *loneliness* (désolation) ne doit pas être pris au sens psychologique ; mais il est très difficile, dans les situations extrêmes, différencier clairement le politique et le psychologique ; une situation politique, la désolation, en tant que "solitude de l'homme que le système totalitaire déracine et prive de sol", est inséparable de l'expérience psychique qu'elle détermine. Son intérêt spécifique surgit de l'intrication de ces deux aspects, ici indissociables, d'une même expérience, à la fois individuelle et des masses, sociale et psychique. Arendt saisit avec la désolation, d'un seul trait, l'expérience vécue radicale de l'exclusion totalitaire de l'humain, celle qui met la psyché au bord, à la limite de la « dé-psychisation ». Expérience vécue paradoxale parce qu'elle devient, par la répétition démoniaque, par l'impossibilité de pouvoir la dépasser, la négation de toute expérience intime, de toute « vivance » féconde et résistante.

Il y a d'abord, l'isolement et l'impuissance politiques, qui sont caractéristiques des tyrannies et des dictatures : elles isolent les hommes, elles détruisent leurs liens politiques, elles empêchent leurs aptitudes pour l'action, elles interdisent leurs possibilités d'agir en commun. Mais la sphère de la vie privée, de la pensée et de l'imagination, ne sont pas encore atteintes. « Ce que nous appelons, dit Arendt, isolement dans la sphère politique se nomme désolation dans la sphère des relations humaines ». On doit ici entendre « désolation » dans le sens le plus propre : dévastation, destruction de la vie privée et intime, de la vie de la pensée parasitée et contrainte par la logique totalitaire.

Arendt distingue isolement et désolation. « Je peux être isolé, note-t-elle, - c'est-à-dire dans une situation où je ne peux agir parce qu'il n'est personne pour agir avec moi - sans être « désolé » ; et je peux être désolé -c'est-à-dire dans une situation où, en tant que personne, je me sens à l'écart de toute compagnie humaine - sans être isolé ».

L'isolement imposé par le pouvoir politique tyrannique ne se confond pas avec l'isolement voulu, créatif, nécessaire à la vie de la pensée, à la *poiesis*, la productivité de la vie psychique intérieure, ce qu'Arendt appellera la *vie active*. L'*homo faber* lui-même s'isole temporairement des autres quand il se concentre dans son travail. Le poète primitif, celui qui construit la mémoire des peuples, s'éloigne du groupe pour créer les chansons de geste et la légende des origines. Quand le pouvoir politique fait, des hommes isolés, des hommes désolés, quand il transforme toute l'activité humaine en travail, l'*homo faber*, signale Arendt, c'est-à-dire l'homme qui fabrique et qui invente, devient *homo laborans* : il est réduit à l'activité épuisante, sans vie intérieure et sans créativité, sans lien solidaire avec l'autre et avec le monde commun. Travail est alors synonyme de survie.

L'esclavage, le camp concentrationnaire et le camp d'extermination sont les situations historiques extrêmes de la désolation. Par l'emprise totalitaire, tout pour ces hommes est devenu travail (l'ignoble inscription que les condamnés du camp d'Auschwitz lisaient à l'entrée : « *Arbeit macht frei* », « le travail rend libre ») : aucune parcelle de la vie psychique, ou presque, peut échapper à ce dessèchement intérieur ultime.

Le régime totalitaire est fondé sur une double destruction : celle de la vie politique d'abord, celle de la vie privée ensuite. L'homme désolé est livré à l'expérience désespérante et absolue de non - appartenance au monde.

La désolation est ainsi, pour Arendt, l'expérience humaine fondamentale induite par le régime totalitaire, celle qui impose la terreur, là où se préparent les opérations d'extermination des victimes mais aussi,

en même temps, les bourreaux nécessaires pour les mettre en œuvre.

L'expérience de la désolation, en tant qu'expérience privée ou intérieure, est à la fois celle qui s'oppose à la constitution de l'intimité créatrice, celle qui la menace sans cesse, mais aussi celle qui la rend possible : c'est contre elle, contre le danger d'un abandon radical de la part du monde et de l'autre, que la condition humaine, l'expérience d'un soi humain, se construit et se développe.

Les expériences vécues de la solitude, de l'isolement et de la désolation sont des expériences psychiques fondamentales que tout être humain traverse au cours d'une vie. Arendt signale que le premier penseur qui distingue la désolation de la solitude, est Epictète, lui-même esclave affranchi. L'homme désolé (*éromos*, d'*érémos* : le désert, la solitude, d'où *eremite* : l'ermite, l'homme solitaire), est entouré par d'autres hommes, notait-il, mais il n'est pas en relation avec eux. L'homme solitaire est ensemble avec lui-même, il se parle à soi-même, ce qui est le propre de l'activité de penser : un dialogue entre moi et moi-même. Les « autres » sont représentés dans le moi. De là l'importance accordée par Arendt à la question de l'amitié, de la *philia* antique, le dialogue avec l'autre, quand il incarne la figure de l'ami : le « deux en un » du monologue solitaire, se transforme dans le « un et un » - ou « l'ici en deux », pourrait-on dire avec André Du Bouchet - du dialogue amical, un « deux », un couple où l'identité de chaque partenaire se réaffirme, et encore plus, se constitue. Chacun devient individu dans la communauté amicale avec l'autre. L'amitié, et dans un sens plus large l'association solidaire des groupes humains, sauve l'homme solitaire de la désolation, elle le sort de sa dualité intérieure, de son dialogue intime qui s'accompagne souvent du doute et de l'équivoque. La rencontre avec l'autre, le dialogue entre deux hommes solitaires ou en groupe qui créent leur propre lien, redonne à chacun le sentiment d'être un tout, un individu, un être individuel en compagnie d'autres individus.

Arendt décrit ainsi le passage intérieur de l'expérience de la solitude en expérience de la désolation : lorsque « tout à moi-même, mon propre moi m'abandonne ». La désolation intime résulte de cette intolérable perte du moi, qui entraîne avec elle la perte de l'expérience de l'autre et du monde. L'homme désolé, abandonné de lui-même, devient personne.

Mais la désolation est aussi une expérience qui atteint les masses modernes, dans la mesure même où elles connaissent le déracinement, la non - appartenance à aucun sol, à aucun fondement, dans la mesure où elles se sentent superflues, dépourvues de toute nécessité ou cohérence interne, livrées à l'abandon, à la marginalisation et à la menace de la disparition.

La *superfluité* est une caractéristique fondamentale des masses contemporaines. L'homme superflu est celui qui a été privé de son sol et qui est voué soit à la « quotidienne fabrication de l'absurde » des camps, soit au désœuvrement et à l'inanité de la misère des exclus. Mais le monde contemporain offre de multiples visages des hommes devenus superflus au sein même du libéralisme néolibéral ; les délocalisations des entreprises, même quand elles sont largement bénéficiaires et rentables, qui abandonnent leurs anciens employés, devenus superflus, pour partir ailleurs, où l'exploitation de la main d'œuvre est plus profitable ; ou quand les conditions de travail, au sein de grandes entreprises, comme par exemple France Telecom, après sa privatisation et l'instauration de nouvelles méthodes de gestion, deviennent tellement contraignantes et absurdes, que de nombreux employés tombent dans la dépression psychique ; ils se sentent harcelés, et progressivement dévastés psychiquement, ils croient devenir superflus : le nombre de suicides dans cette entreprise (32 au cours de deux ans) a scandalisé l'opinion française ces derniers mois

Ce phénomène ne cesse de grandir : sur une terre surpeuplée, des masses d'êtres humains assiégés par la faim ou la violence politique, sans aucune sécurité économique et sans aucun statut social, se déplacent et migrent, errent à la recherche des meilleures conditions de vie.

Mais la superfluité, selon Arendt, va encore plus loin : elle atteint la nature humaine pour la détruire. C'est la visée du totalitarisme et la conséquence de la situation contemporaine des masses, véritables débris des civilisations qui s'écroulent ou qui se désintègrent. La désolation est, dans ce sens, tout proche du mal absolu : déclarer les hommes superflus en tant qu'êtres humains, note Arendt, « non pas les utiliser comme des moyens, ce qui n'entame pas leur humanité et ne blesse que leur dignité d'hommes, mais les rendre superflus bien qu'ils soient des êtres humains ».

Avant de terminer cette évocation de la pensée d'Hannah Arendt à propos de la désolation, je voudrais signaler le rôle que l'auteur attribue à l'idéologie ou le système logique dans le processus instauré par le pouvoir totalitaire. L'aptitude au raisonnement persiste dans la désolation. Il s'agit d'une forme de pensée vide,

ou de pensée formelle, un faux « système logique » qui se construit toujours dans la perspective du pire. L'idéologie totalitaire, le « raisonnement froid comme la glace », qui serre « comme un étou », semble être le dernier soutien pseudo identificatoire, l'évidence creuse d'une croyance, le simulacre d'une participation solidaire. Elle s'installe à l'intérieur de l'individu comme une autocontrainte, souvent aussi rigoureuse et cruelle que la contrainte extérieure. Si on lâche la première prémisse de tout le processus (la foi et la fascination pour le Chef ou le parti, la haine rassembleuse contre l'étranger ennemi, contre l'autre comme bouc émissaire, mais aussi, la foi aveugle de la rentabilité économique du néolibéralisme ou du développement accéléré des technosciences et leur effet dévastateur sur l'environnement), tout s'écroule et il ne reste aucune chance pour que l'isolement se transforme en solitude ou l'idéologie en pensée.

La superfluité en tant qu'expérience caractéristique de l'homme des masses contemporaines, est intimement lié avec ce que Arendt développe quelques pages plus loin, dans « Idéologie et terreur ». Elle signale, à plusieurs reprises, que la terreur totale, culmination du totalitarisme comme meurtre politique, comme usine des « cadavres vivants », est l'accélération extraordinaire de son *mouvement* le plus propre. Elle écrit : « Elle [la terreur] est censée fournir aux forces de la nature ou de l'histoire un incomparable moyen d'*accélérer leur mouvement*. Ce mouvement, qui va de l'avant selon une loi que lui est propre, ne peut à la longue être enrayé ». Il est difficile de comprendre ce que Arendt entend dans ce passage par *mouvement*. Dans le cas du totalitarisme stalinien il s'agit de l'accélération du mouvement de l'histoire, dans le cas du totalitarisme nazi, du mouvement de « la nature » en relation avec l'idéologie de la race.

Mon hypothèse est que le « mouvement », et surtout « l'accélération du mouvement » pensé par Arendt à la fois comme un effet vertigineux de la violence totalitaire, mais en même temps, presque comme la « chose même », la chose la plus propre du totalitarisme, peut être mieux compris si nous le rapprochons de la *pulsion de mort* de Sigmund Freud ; cette notion qui fait toujours scandale dans le monde psychanalytique, me semble pourtant essentielle pour comprendre non seulement des « mouvements psychiques » meurtriers qui produisent « la culture de la mort » de la mélancolie freudienne (« je me reproche la mort de l'aimé, je suis le seul coupable de sa disparition, je l'ai tué, et il me tue, nous sommes un même mort, » semble-t-il se dire le mélancolique dans le ravage psychique meurtrier de sa désolation intime). La pulsion de mort est aussi à l'œuvre dans « la psychologie des masses » : « le mouvement » qui anime la terreur jusqu'à sa propre extinction, serait un exemple majeur d'une sorte d'« énergie libre » qui se détache de tout objet, qui transforme toute liaison en déliaison, qui refuse les liens, et qui tend ainsi à la destruction de tout mouvement érotique, vivant, de liaison et d'attachement à l'objet. L'idéologie fasciste détruit les liens que les hommes ont établi entre eux sur le plan social et familial ; l'énergie ainsi libérée est utilisée d'une part par la masse organisée en armée, en police, en foule obéissante et servile au Chef, et par le mouvement d'identification « totale » à ce dernier qui efface toutes les différences individuelles ; mais elle se manifeste aussi comme pulsion destructrice, expansionniste, qui provoque une terreur sans limite, une destruction qu'au delà des objets annihilés semble ne s'occuper que d'elle-même, de son accroissement impitoyable, et qui ne trouve sa jouissance la plus profonde et irrésistible que dans son accomplissement lui-même. Pulsion destructrice qui paraît ne pouvoir cesser que par sa propre autodestruction. La pulsion de mort chez Freud, est la plus « pulsionnelle » des pulsions, la plus insistante, celle qui se répète sans cesse. Elle dévoile le caractère paradoxal de la pulsion : mouvement de la vie qui cherche le chemin le plus accéléré pour retrouver un état de non excitation, antérieur à la vie, le retour à l'inanimé, à l'anorganique. Une des images les plus poignantes du nazisme était la jeunesse hitlérienne, saluant le Führer et les emblèmes nazis, en marche comme une seule personne, vers la mort de l'autre et d'elle-même.

La loi du meurtre est le principe du Chef de la horde primitive, ressuscitée par le totalitarisme contemporain. Elle se substitue à toute autre loi, à toute organisation légale reconnue par le consensus social, et difficilement construite au cours de l'histoire des civilisations. *Dikè*, la justice, le principe de coexistence, du vivre ensemble des hommes, est vaincue par la force de la loi du meurtre.

Dans l'œuvre d'Arendt, la désolation ne peut être limitée à ses figures extrêmes, que nous avons évoquées, phénomènes sociopolitiques caractéristiques du totalitarisme du XXe siècle. Elle est une expérience toujours actuelle, plus ou moins larvée mais bien présente dans le quotidien des masses de notre époque. La précarité, la pauvreté atteignant souvent le seuil de la misère, la marginalisation ou l'exclusion, poussée jusqu'à la frontière de l'inhumain, des demandeurs d'asile, des sans papiers, des immigrés entassés dans des ghettos suburbains, sont des phénomènes sociaux d'une vaste ampleur et qui n'épargnent pas les pays de l'hémisphère

nord.

Les individus qui constituent les masses clandestines, déracinées, déportées par la violence de la faim ou de la guerre, qui se cachent dans les grandes villes européennes, sont souvent au bord de la désolation psychique et sociale. Seuls, désertés par tous, exclus de tout système de reconnaissance, ils sombrent souvent dans des états extrêmes de dépersonnalisation et de déshumanisation.

On oublie ou l'on ne réfléchit pas suffisamment à la condition tellement particulière de ces parias de la modernité et aux conséquences psychiques qu'inexorablement elle entraîne. L'étranger exclu de la société à l'intérieur de laquelle il essaie malgré tout de tenir, est un hors la loi. Souvent sans passeport, sans aucun papier d'identité, il n'a plus des droits d'homme. Il est un homme sans droits, parce qu'il se confronte, pourrait-on dire, à un droit sans homme, à un droit inhumain. Ce dépouillement extrême fait surgir en lui, à nu, sa condition d'homme dans sa plus grande généralité. Il doit renoncer à tout ce qu'un citoyen a le droit de demander. Il lui est seulement réservé le droit de se manifester comme appartenant à l'espèce humaine. La vulnérabilité extrême de cette situation imprègne sa vie psychique. Ses problèmes personnels, son histoire individuelle, ne sont plus au premier plan. La conflictualité psychique qui le déterminait en tant qu'individu est remplacée par celle commune à tous les parias qui doivent se cacher pour survivre.

L'avertissement d'Hannah Arendt est en train de s'accomplir : « Le danger est qu'une civilisation, signalait-elle, coordonnée à l'échelle universelle, se mette un jour à produire des barbares nés de son propre sein, à force d'avoir imposé à des millions de gens des conditions de vie qui, en dépit des apparences, sont les conditions de vie de sauvages ». C'est le risque auquel sont exposés les désolés des ghettos des villes modernes ou de l'errance sans fin de ceux qui cherchent un refuge sans le trouver ; il est très difficile pour eux de s'organiser, de se rebeller pour obtenir une amélioration de leur sort. Pourtant, dans « les conditions de vie de sauvages » restent vivantes les puissances de la colère primitive et de l'indignation. C'est toujours à partir des exclus, au sein des parias, des hommes en survie, de ceux qui subissent la désolation, que peut naître l'étincelle de la rébellion. Arendt, avec une résonance presque prophétique, le dit ainsi : « Personne ne les voit, personne ne les entend, ils surgissent seulement avec le scandale de l'émeute, de l'acte antisocial quand la misère sociale traîne derrière elle la misère psychique ».

L'émeute, l'acte antisocial, peuvent être conçus comme le rappel de la colère primitive, celle que les hommes projetaient dans leurs dieux, la colère de Dieu qui animait le prophète biblique quand ils voyaient son peuple adorer le veau d'or et oublier la loi (les nouveaux idoles du néolibéralisme financier, les indices Down Jones à Wall Street ou Hakkai à Tokyo, les « parachutes dorés », des « stock-options », les « bonus », les « salaires » mirobolants des dirigeants de centaines des fois supérieurs à ceux d'un salarié « normal », ressemblent fort au veau d'or et à l'oubli et au déni de l'équité). Mais il existe aussi une colère assumée par les hommes, la colère de *Mnémé*, de la mémoire, mère de la poésie, chantée par le premier des poètes, Homère, dans *l'Iliade*. C'est elle qui s'éveille chez Achille quand Patrocle meurt au combat ; c'est la colère de l'amitié blessée, en deuil : les chevaux pleuraient le cadavre de leur maître sur le champ de bataille, tout semblait perdu, mais Achille en colère reprend le combat, parce que l'amitié ne peut pas être anéantie.

L'amitié, la solidarité et l'amour humains, s'ils survivent, peuvent aussi devenir colère chez les désolés. Elle est la source des mouvements contemporains qui se rebellent contre ce qu'on a appelé la « globalisation », une forme de « totalisation », proche par certains aspects du totalitarisme. La « globalisation » : cette immense concentration du pouvoir contemporain qui domine les marchés et à travers eux, la richesse du monde et de son avenir. Les nouveaux maîtres ne sont pas des États, mais des ensembles intriqués d'entreprises privées internationales, des groupes industriels et financiers tout puissants, dépendant essentiellement des États Unis, l'Union Européenne, le Japon. Les porte-voix des désolés se réunissent, protestent, revendiquent l'amélioration de leur sort, exigent leur reconnaissance comme des êtres humains, se donnent, par exemple, rendez-vous depuis déjà quelques années dans le Forum Mondial de Porto Alegre. Ils portent, avec d'autres, l'espoir d'un autre monde plus humain et plus juste.

## Références

H. Arendt, *Les origines du totalitarisme*, Quarto Gallimard, 2002.

S. Freud, Au-delà du principe de plaisir, O. C., T. XV, PUF., 1996.

E. Gómez Mango, *La desolación. De la barbarie en la civilización contemporánea*, Ed. de la Banda Oriental, Montevideo, 2006.