

L'Un sans l'autrui
Les grèves collectives de la faim,
symptôme moderne d'un colonialisme vivace¹

Noémie Dab

La question de l'hospitalité commence là : devons-nous demander à l'étranger de nous comprendre, de parler notre langue, à tous les sens du terme dans toutes ses extensions possibles, avant et afin de pouvoir l'accueillir chez nous ? S'il parlait déjà notre langue, avec ce que tout cela implique, si nous partagions tout ce qui se partage avec une langue, l'étranger serait-il encore un « étranger » et pourrait-on parler à son sujet d'asile et d'hospitalité ?²

Depuis le printemps passé j'ai été amenée à intervenir auprès des enfants présents dans les grèves de la faim et occupations collectives qui se sont ouvertes avec l'espoir pour les personnes issues de l'exil qui s'y engagent, d'obtenir des papiers leur donnant droit de séjour et de travail sur le territoire belge, et ce par le biais de l'article 9 ter de la Loi.

1. Je remercie mes compagnons de route du groupe de travail « psychanalyse et colonialisme » qui ont donné du champ et de l'altitude à mes questions : Cl. Jamart, A. Malfait, P. Marchal.

2. J. Derrida, avec A. Defourmantelle, « De l'hospitalité », cité par S. Sarolea, « Quand la psychologie parle au droit », *Revue du droit des étrangers*, 2009, p. 485

9 ter, neuve-terre ?

Cet article de Loi³ qui autorise une personne à séjourner sur le territoire pour recevoir des soins dans certains cas de maladie est donc devenu, par détournement, une des voies pour tenter l'admission en Belgique. Ainsi, pour correspondre aux critères de la loi, la personne va mettre rapidement sa santé dans un état grave tel que d'une part cela nécessite des soins urgents, et d'autre part qu'un renvoi au pays d'origine est inenvisageable car cela la mettrait en danger de mort.

Autrement dit, les grèves collectives de la faim, en jouant de cette distorsion de la loi montent une scène improvisée sur laquelle sont invités de force les pouvoirs publics dans un bras de fer qui aura comme témoin l'opinion publique. D'un côté des hommes, des femmes de tous âges (entourés de leurs enfants, dont certains à peine nés) arrêtent de s'alimenter et mettent leur vie en danger en énonçant qu'ils sont prêts à aller jusqu'à la mort. De l'autre côté ceux en place de l'autorité publique évaluant, appréciant tant les risques de mort que ceux d'être tenus, par le témoin, pour responsables de celle-ci et donc mis en position de contrainte à négocier des autorisations de séjour prolongé sur le territoire.

Le « neuf-ter » comme on l'entend dans toutes les bouches (c'est le cas de le dire !) lors des grèves, est-il ce petit bout de terre entraperçu au bout de la longue vue ? Cet espoir de la terre nouvelle, mais qui a comme *modus operandi* (ô-père-en-dit), un *modus mortendi* pour y être admis ? Pour reprendre l'imaginarisation du père fondateur, ce père-là demanderait-il ce sacrifice, ou pourrait-il y être sensible pour m'accepter parmi les siens ?

À Bruxelles, sur l'année 2009, on évalue à plus d'un millier le nombre de personnes (dont plusieurs centaines d'enfants) à s'être lancé dans un autre exil plus radical encore : c'est à dire ayant quitté leur domicile, abandonné leur source de revenus (petit boulot au noir) pour s'installer de longs mois durant en divers lieu de la ville principalement des églises et des universités. Ces occupations qui ne donnaient lieu à aucune négociation avec les autorités ont débouché sur l'entrée en grève de la faim de la majorité des adultes à l'exception des mères d'enfants jeunes, des femmes enceintes...

3. Art. 9 ter de la loi du 15 septembre 2006 (*Moniteur belge*, 06/10/2006) modifiant la loi du 15 décembre 1980 : « § 1^{er}. L'étranger qui séjourne en Belgique et qui dispose d'un document d'identité et souffre d'une maladie dans un état tel qu'elle entraîne un risque réel pour sa vie ou son intégrité physique ou un risque réel de traitement inhumain ou dégradant lorsqu'il n'existe aucun traitement adéquat dans son pays d'origine ou dans le pays où il séjourne, peut demander l'autorisation de séjourner dans le Royaume au ministre ou à son délégué ».

Un début d'occupation et à fortiori de grève de la faim c'est avant tout se jeter dans un grand chaos et un état d'urgence, comparable disent certains, à un état de guerre. Du côté de la réalité des besoins et des fonctions du corps, tout manque, tout est un problème : dormir (pas de matelas, couvertures), manger (pas de nourriture, ni de quoi préparer les repas, ni de lieux où manger), se vider (pas de toilettes, de papiers hygiéniques, de langes)... J'ai été amenée à penser que cela témoignait d'une dislocation temporaire du nouage des trois registres : le Réel effracte de toute part et l'angoisse est à l'avant plan. L'effolement des représentations tente pour s'apaiser un recours à un Imaginaire qui verse le plus souvent sur un bord persécutoire et/ou « déchetatoire ». Et le symbolique, en grande souffrance, est convoqué notamment dans ses apparats par l'instauration d'un autoritarisme qui laisse peu de place à la question du sujet.

Ainsi, à la faveur d'une installation sommaire et de règles de vie drastiques édictées par les responsables d'occupation, eux-mêmes élus par le collectif, le chaos trouve à s'organiser notamment par la mise en place d'un discours, d'un objet, d'un nouage particulier et d'un rapport l'Un-l'autre que je tenterai de préciser.

Ce qu'interroge avant tout ce fait social qui n'est pas neuf⁴ c'est la manière dont aujourd'hui en Occident les sociétés traitent ce qui fait altérité, dont l'étranger est une des figures saillantes et dont les grèves de la faim font symptôme particulier de l'échec de celles-ci à le considérer comme un parmi les autres, c'est-à-dire un semblable.

On peut même dire que les « sans papier »⁵ n'occupent pas, dans un certain discours dominant, une place d'altérité, mais représentent une menace

4. L'article de D. Lecarpentier nous apprend en effet que « cesser de s'alimenter dans le but de contraindre une partie est une pratique ancienne » dont on trouve des traces dans la Grèce antique, en Perse, au Japon... et a pu constituer un rite juridique individuel comme modalité de demander justice. Les grèves de la faim actuelles vont progressivement s'éloigner du caractère individuel et juridique pour devenir collectives et s'adresser à des entités plus générales comme l'État ou les autorités publiques. D. Lecarpentier, « Cesser de s'alimenter pour contraindre une autorité : la grève de la faim comme pratique protestataire », *Cahier d'économie et sociologie rurale*, n° 80, 2006.

5. Il s'agit en fait des étrangers en situation de séjour irrégulier. « Sans papier » est une appellation récente issue de milieux militants, pour dégager les personnes d'une nomination discriminante telle que « les illégaux ». Ch. Melman souligne que cette opération de nomination est la tentative de maîtriser, de rendre familier le réel auquel le social est confronté face à un non semblable. A noter que l'étranger nommé « illégal » est assigné à une place de criminel administratif. Ch. Melman, « Le complexe de Colomb », *D'un inconscient post colonial s'il existe*, AFI, 1995.

à l'identité collective, à l'illusion de quiétude et tranquillité sociale. Avec cet étranger-là, aucun pacte ne nous lie, aucun pacte civilisateur n'est possible⁶.

La manière dont j'ai été amenée à intervenir dans ces lieux est sans doute l'illustration de la reprise sur un plan personnel de cette question collective. Ainsi, j'ai reçu par le biais de l'école de mon fils, un mail faisant un appel urgent à des professionnels pour intervenir auprès de ceux entrés en grève de la faim et qui occupaient alors l'ULB (Université Libre de Bruxelles) et l'église du Béguinage depuis plusieurs mois. Ce n'est sans doute pas la première fois que m'est envoyé un appel de ce genre, mais fait particulier, c'est la première fois que j'y réponds. Qu'est-ce qui a fait écho cette fois-ci, là où tant de fois les appels d'aide en tous genres qui pleuvent sur les messageries internet n'ont fait aucune accroche chez moi ?

C'est, notamment, la réaction en chaîne de quelques signifiants dont : enfants, bébés et grève de la faim et le bord réel de ce fait social qui a véritablement fait effet d'appel pour moi, et m'a conduite à proposer une présence auprès de ceux-ci⁷. Cet appel rend très certainement compte d'une nécessité personnelle à ce qu'émerge une parole là où ce fait social actuel renvoie à un impossible à penser l'histoire familiale : la disparition de ma famille paternelle dans les camps de concentration. S'il y a un pas entre l'extermination juive et les grèves collectives de la faim, s'il n'y a pas à faire abus de comparaison entre le sort qui a été réservé à la quasi-totalité de ma famille à Auschwitz et à ces familles prises dans ces mouvements collectifs particuliers, il y est cependant question d'un même continuum, mais à des degrés divers, d'une modalité d'un grand Autre social qui tente de faire Un en éjectant l'autre mis en place d'autrui inassimilable : l'étranger.

Si la « solution finale » a œuvré à l'élimination définitive dans le réel par le meurtre de masse des juifs, Roms, handicapés..., les politiques occidentales à l'égard des étrangers sans le sous (étrangers et pauvres) consistent en la non admission symbolique avec le vœu d'un renvoi territorial : « Qu'ils retournent d'où ils viennent ». De quel ordre est ce renvoi ? S'agit-il d'une opération de refoulement ou bien, doit-on interroger cette expulsion du côté d'une forclusion ? On peut penser que certains aspects de ces politiques à l'égard des étrangers témoignent plutôt de l'existence d'un processus de refoulement, je pense notamment à ce que le social a mis en place pour accueillir l'étranger

6. Comme nous l'indique Ch. Melman, *ibidem*.

7. Je rendrai compte dans un texte ultérieur de la clinique particulière des enfants pris dans ces grèves de la faim et occupations collectives, des effets sur le travail de subjectivation et des types de présences que nous avons soutenus pour tenter d'opérer diversement (travail d'historicisation, de disparité des places, ...).

sans l'inscrire, sans le compter (droit au soin, à l'instruction...). En revanche, les grèves de la faim, seraient-elles à considérer comme l'effet du retour dans le réel de ce qui a été non admis au symbolique ? C'est-à-dire ce qui de cette question, le rapport à l'étranger, fait radicalement autre, ne trouve pas à s'assimiler et tente à se résoudre par l'expulsion. Autrement dit, une autre forme d'élimination.

Plus près de nous et de nos pratiques, ce qui a été remarquable, c'est la difficulté⁸ du secteur de la santé mentale sollicité dans une démarche collective d'intervenir auprès des grévistes, et les fragments de discours qui tentaient de justifier que les psychologues et la santé mentale en générale n'avaient pas à intervenir sur ces lieux⁹. Ce que rend sensible les énoncés de ceux invités à chaud au débat, c'est « cette sorte de forme légère de l'angoisse qui s'appelle l'embarras »¹⁰. Le gréviste de la faim vient-il à malmenier et déranger le professionnel en le forçant en temps réel¹¹ à prendre place sur une scène « préparée par aucun discours » ? De telle sorte que le secteur de la Santé Mentale se trouve à « assister à une représentation en étant incapable d'en dire quoi que ce soit » laissant aux citoyens engagés la charge seule d'être présents pour soutenir la dimension du grand Autre vers qui l'adresse est faite, alors même qu'ils n'ont pas toujours les outils pour y faire face. Je pense notamment à ces étudiants courageux mais fort malmenés par la réalité très crue de la grève.

Le traitement que je réserve à cette question est sans doute aussi mon propre embarras d'être, à mon insu, à la place de ceux qui n'ont rien voulu savoir de ce que mon père, mes grands-parents, et toute leur famille, ainsi que des millions d'autres étaient raflés, envoyés, concentrés, puis éliminés. Aujourd'hui, en caricaturant le trait, on est à peine émus de ce que des avions sont affrétés pour renvoyer dans leur pays des hommes, femmes et enfants menottés avec des pratiques de maîtrise des corps ayant pu conduire à la mort. Cela aurait pu être le cas de mes grands-parents fuyant la Pologne dans les années '30 pour s'installer en Belgique, un pays alors hospitalier. Le lien social de l'époque ne trouvait pas à être trop menacé par ces étrangers qui sur

8. Ici par difficulté je renvoie au tableau introduit par J. Lacan, pour rendre compte dans son séminaire *L'angoisse*, des différentes manifestations symptomatiques du sujet dans son rapport à la demande de l'Autre.

9. La Gerbe, le Service de Santé mentale dans lequel je travaille à ainsi accueilli les balbutiements de ce qui pourraient être une pratique délocalisée en éprouvant sur le terrain des dispositifs de rencontre avec les enfants et leurs parents et d'y soutenir la question du sujet dans ce temps particulier de l'histoire de chacun.

10. J. Lacan, *L'angoisse*, séminaire de l'année 1962-1963, inédit, p. 17.

11. Ch. Melman, « Le temps réel », *La nouvelle économie psychique*, Éres, 2009, p. 74.

présentation aux autorités bénéficiaient de papiers d'apatride leur permettant de vivre dans la légalité sur le territoire belge.

Ce qui est à interroger ici n'est pas le fait d'un individu plus ou moins insensible au sort des étrangers, mais comment de glissement en glissement, la manière dont se noue le social aujourd'hui et institue en les légalisant des pratiques d'une extrême violence, conduit à ce qu'on s'en habitue tout de même, ou à tout le moins à ce qu'elles ne fassent guère événement. C'est que le discours, ce qui fait lien social, nous rappelle J. Lacan, a sensiblement changé, notamment par l'hégémonie du discours capitaliste. On pourrait aussi dire, et j'y reviendrai, qu'un certain discours « colonialiste » tel que Ch. Melman en propose l'écriture, n'a pas changé.

La trajectoire d'exil, une reprise du circuit pulsionnel ?

Partir en exil signe sans doute un rapport déjà précarisé¹² au grand Autre. Le pays d'origine, ne fait plus recours et accueil pour un sujet. Celui-ci n'y trouve plus une place un tant soit peu à l'abri des vicissitudes de la vie pour y loger sa parole et son désir. Ce pays ne fait plus *Heim*, c'est-à-dire « là où l'homme trouve sa maison dans un point situé dans l'Autre »¹³ et lui permet de faire lieu de son dire. Ce lieu du dire, nous le verrons, va se trouver d'autant plus précarisé pour l'exilé que dans le pays qui fait nouvellement appel pour lui, il ne peut, le plus souvent, y être inscrit.

Peut-on soutenir que dans le parcours d'exil d'un sujet il y a reprise et réactualisation du circuit pulsionnel qui se joue sur la scène du pays dans et par lequel ce sujet tente de se faire nouvellement crocheter par la jouissance du grand Autre social et ainsi d'être admis au champ d'un nouveau symbolique comme sauvegarde de son désir ?

La trajectoire d'exil, chercher l'asile et trouver refuge dans un autre pays, comme le dit J. Froissart¹⁴, c'est récuser sa culture d'origine, rompre les liens avec ses ancêtres, rompre ses liens de filiation.

Le départ en exil serait-il ainsi, après un acte de coupure, l'équivalent du temps premier du circuit pulsionnel où un sujet et éventuellement sa famille s'élance par un acte actif vers un objet de désir et de satisfaction qu'est le pays élu ? Avec cette promesse que « ce qui est impossible à dire, à mettre en acte

12. Je dois à Pierre Marchal d'avoir attiré mon attention sur cette question en y apportant son savoir singulier. Je l'en remercie vivement.

13. J. Lacan, *L'angoisse*, séminaire année 1962-1963, édition ALI, p. 51.

14. J. Froissart, « L'école un deuxième exil pour les enfants bilingues », *JFP*, n° 31.

dans le pays d'origine, devient possible dans le pays d'accueil »¹⁵.

Peut-on penser, dans la foulée que tout le temps de vie où ces sujets vont vivre dans ce pays mais ne pas y être inscrit au registre de la population, au registre symbolique, c'est-à-dire en situation où ils ne comptent (quasi) pas sur ce social et ne sont pas comptés par et pour ce social, pourrait correspondre au deuxième temps pulsionnel « autoquelquechose ». Il est un peu problématique de parler d'autoérotisme, mais il est assez sensible dans ce temps là, qui peut parfois être assez long ou même perdurer à jamais¹⁶ que c'est sur son « corps propre » pourrait-on dire, celui de son réseau de débrouille que le sujet compte.

Les occupations collectives et grèves de la faim seraient-elles, de cette façon, une tentative désespérée et vouée le plus souvent à l'échec, de relancer le troisième temps de la pulsion : se faire objet de jouissance, objet de satisfaction du grand Autre social ?

Ainsi l'exacerbation de la sphère orale sur un mode particulier, puisqu'il s'agit de supprimer le fonctionnement d'une fonction, celle de se nourrir, tenterait un forçage du côté d'un « se faire bouloter », « se faire manger » par cet Autre jusqu'alors ignorant.

Le grand pari de cette « auto-chatouille » par la mise en jeu du corps et de sa détérioration est de ne pas finir en « flambée à l'essence »¹⁷ mais qu'au contraire puisse faire advenir pour le sujet un équivalent de ce que M-Ch. Laznik nomme « une forme d'admiration narcissique phallique stable »¹⁸ par l'obtention de papiers et l'inscription administrative aux registres de la population : « Être assigné, fixé par l'autre et retenu ainsi dans une demeure »¹⁹. Dans une demeure qui ménage à nouveau un lieu vide sur lequel le sujet va pouvoir se tenir.

Se rejouerait ainsi sur un versant social et par le truchement d'un acte collectif le désir de construire autrement ce champ de l'Autre et le champ du sujet. Il s'agit d'un acte véritable au sens où le gréviste peut assumer son acte et l'adresse qu'il y soutient. Cependant, cette adresse, faute d'être entendue, surenchérit du côté du regard dans une monstration qui en appelle au té-

15. Ibidem.

16. Certains refusent la régularisation administrative, l'admission, l'assignation symbolique par le pays hôte.

17. Cité par M-Ch. Laznik, « Godente ma non troppo - Le minimum de jouissance à la constitution du sujet », *Cahiers de l'ALI*, « L'enfant entre désir et jouissance », 2006, p. 16.

18. Ibidem.

19. A l'inverse du mouvement décrit par O. Douville dans *De l'adolescence errante*, Éd. Pleins feux, 2008, p. 9.

moins. Cette monstration de la grève de la faim reste dans bien des cas lettre morte²⁰ et prendra des allures d'acting out, puis de passage à l'acte faute de trouver chez l'Autre social qui détient les clés de l'admission symbolique et qui se défausse, une lecture accueillante de cet appel. Les sujets restent alors hors scène sociale et généralement plus gravement qu'auparavant, puisque dans cette mésaventure ils ont perdu travail et domicile auxquels ils ont dû renoncer pour entrer dans le mouvement collectif.

Le refus d'adoption d'un pays à l'égard d'un sujet qui le demande, prive ceux-ci d'un nouveau nouage du rapport au réel qu'il avait jusque-là mis en place par une première aliénation à sa langue maternelle. Cette privation, on l'entend dans les discours répétitifs des grévistes sur leur trajectoire d'exil comme s'ils venaient d'arriver sur le territoire, les laisse dans un no mans land, un entre deux aliénations qui précarise la dimension symbolique du nouage.

Très temporairement la grève de la faim par l'exacerbation imaginaire, notamment par le biais de l'image dans les médias, fortement sollicitée par les grévistes, en même temps qu'être un appel, me semble participer d'une suppléance de reconnaissance symbolique, fugace et non inscriptible.

Une métaphore corporelle ?

A lire le processus physiologique qui se déploie lorsqu'est mené un arrêt de s'alimenter, on est surpris par ce réel des corps qui est ainsi mis en jeu :

« La grève de la faim comporte plusieurs étapes : la sensation de faim, intense les premiers jours disparaît progressivement pour laisser place à un état de cétose anorexiant qui se traduit par une asthénie physique et physiologique. Le corps commence alors à puiser dans les réserves graisseuses puis après une dizaine de jours, ce sont les réserves musculaires qui sont mobilisées, entraînant le risque de séquelles graves et irréversibles. Les fibres musculaires sont atteintes, le foie, le rein et le cœur perdent de leur masse... A partir de la cinquième semaine, le gréviste entre dans une phase de turbulence, marquée par une forte déshydratation, un assèchement du corps, l'apparition de troubles urinaires, cérébraux et neurologiques qui peuvent entraîner la mort à tout moment. »²¹

20. Ainsi par un tour de passe-passe des responsables politiques, l'octroi de papiers temporaires de 3 mois conditionnant l'acquisition d'une carte de séjour définitive à l'obtention d'un travail et d'un domicile, constitue généralement un leurre. En effet, comment trouver un travail lorsqu'on est affaibli par plus de 60 jours de non alimentation, et dans un contexte de crise de travail.

21. D. Lecarpentier, *ibidem*, qui souligne que cette autorité se retrouve de facto impli-

Le corps réel du gréviste, tente-t-il de faire, par le réel, métaphore²² de la violence symbolique qui lui est faite, en donnant à voir la souffrance, le dépérissement, la lente disparition qu'il s'impose comme mesure de ce que le corps social lui fait ?

Ce faisant, le gréviste de la faim se saisit-il du message de l'Autre au pied de la lettre et sous forme non inversée ? Il se fait « tu es » (tuer) répondant au message qu'il reçoit du grand Autre (« tu es de trop ») pour qu'advienne par décision de l'autorité publique, l'inversion pronomiale d'un « je suis » inscriptible dans l'Autre social. Puisque c'est un message direct, total, totalitaire, qui ne laisse plus la possibilité au sujet d'être divisé, comme le dit Ch. Melman²³ à propos de l'organisation actuelle du social, le gréviste qui n'a pas le recours au langage car il n'a pas la possibilité de la légitimité de sa parole, doit en passer par la scène réelle. L'invitation du regard à venir lire, à même les corps, la mort réelle qui pointe, a quelque chose d'un instant du regard qui s'éternise et sature le champ. L'objet petit a dans sa version déchet à expulser est ainsi montré au grand jour dans une mise en acte obscène.

Ce caractère obscène d'une grève de la faim, dans l'excès de ces corps qui se « décharnent » et se dévoilent dans un donner à voir sur la durée est-il un effet de l'échec de l'opération de métaphorisation ? La sanction symbolique qui donne le sentiment de dignité humaine et valeur phallique²⁴ au sujet n'a pas eu lieu par le social. Et n'aura dans bien des cas pas lieu.

On peut penser que c'est cette dimension d'obscénité à laquelle on ne peut échapper, qui fait surgir cet embarras dont je parlais plus haut, suscitant, chez les professionnels des discours « pour ou contre » un peu hâtifs. La convocation de force par les grévistes, d'une part, de l'autorité publique « mise devant ses responsabilités qu'elle avait jusque là refusées de prendre » et d'autre part de la société civile mise en position d'opinion publique pouvant valider la légitimité de leur cause et de leur place dans le social²⁵, ne laisse personne hors débat. Qu'on le veuille ou non, une place est réservée à chacun dans ce que l'on pourrait avancer comme étant le « discours du gréviste ». Reste à tenter de préciser de quel type de discours il s'agirait.

quée dans une épreuve où quoiqu'elle fasse ou ne fasse pas, a valeur de décision par rapport à un laisser mourir.

22. Ici il faut entendre le passage par le réel, en tant que monstration, comme tentative de métaphorisation, c'est-à-dire de substitution signifiante. C'est sans doute sensiblement différent de la métaphore dans la psychose.

23. Ch. Melman, *La nouvelle économie psychique*, Érès, Humus, 2009, p. 111.

24. Ibidem.

25. Lire à ce propos D. Lecarpentier, op. cit.

La ronde des discours

Si Lacan fonde sa théorie du discours en explicitant au départ du Discours du maître que domination (S_1) et servitude (S_2) ne sont pas le résultat d'un ordre politique, mais le fait du signifiant²⁶, la ronde des discours constitue néanmoins le lien social entre les parlêtres. L'intérêt non négligeable de ces formules comme le rappelle M. Darmon²⁷ est de dépasser l'opposition erronée entre une psychanalyse du sujet individuel et une psychanalyse du collectif.

Autrement dit tout ce qui nous commande est le fait d'un, voire de plusieurs discours qui coexistent, se répondent, s'entrecroisent, ou s'affrontent²⁸, dans le rapport à l'Autre, l'autre, ou l'autrui.

L'intérêt d'aborder topologiquement un fait social tel que les grèves de la faim qui dévoilent en temps réel un objet obscène est de se dégager de la prise de position morale « pour ou contre » comme conclusion hâtive au défaut d'un certain discours qui aurait pu se tisser dans un temps pour comprendre.

L'étranger pauvre en place d'autrui : un colonialisme toujours vivace ?

Le gréviste de la faim est avant tout un étranger pauvre. Ce redoublement de deux traits²⁹ est-il ce qui rend impossible dans l'économie du maître moderne, d'être compté symboliquement dans la ronde des discours ?

Dans ce qui fait un certain lien social³⁰, cet étranger pauvre ne fait pas Idéal dans la collectivisation (Discours du Maître), il ne permet pas de produire un savoir théorique au service du Maître (Discours de l'Université), s'il fait symptôme il ne relance pas le désir dans le social (Discours de l'Hystérique), pas plus qu'il n'apporte suffisamment de « plus de jouir » au Maître,

26. J. Lacan dira : « C'est l'articulation signifiante, l'appareil dont seuls la présence, le statut existant, dominant en quelque sorte et gouvernement tout ce que peut y surgir, à l'occasion, de parole. Les discours dont il s'agit, je l'ai aussi dit un jour, ce sont des discours sans parole. La parole vient s'y loger ensuite comme elle peut. » J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, séminaire 1969-1970, Éd. de l'ALI, p. 229.

27. M. Darmon, *Essais sur la topologie lacanienne*, Ed. de l'ALI, 2004, p. 333.

28. C'est Ch. Demoulin qui m'a fait saisir cet aspect des discours que Lacan nomme « copulation » dans *L'envers de la psychanalyse*. Ch. Demoulin, *Se passer du père ?*, Erès, 2009 et J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, séminaire de l'année 1969-1970, inédit, p.125.

29. Certains parlent de trois traits pour définir celui qui est exclu du social : « Le nom d'étranger est donné surtout à ceux trois fois différents d'un Européen type : pauvres, d'ailleurs que l'Occident et d'une autre couleur, c'est-à-dire, pour l'essentiel : ressortissants de pays ex-colonies. » Le préau d'un seul, de LFKs, création 2008 – 2009.

30. Ici je me réfère à la manière dont Ch. Demoulin l'explique. Ibidem, p. 54.

pour compenser ce qu'imaginativement il lui coûte en le privant d'une partie des objets « a » qu'il a accumulés (Discours capitaliste).

Dans cette logique discursive, dominante dans nos sociétés capitalistes fondées sur une économie de la Jouissance de l'objet, l'étranger pauvre n'a pas sa place en S_2 (S_2 qui relève de l'altérité), il est dans l'imaginaire un autrui nuisible et menaçant. Cependant que dans le réel il existe, on en fait usage, puisque, pour ne prendre qu'un aspect, une partie de l'économie de nos pays en Occident ne fonctionnerait que grâce à ce marché du travail clandestin.

On peut donc se demander comme nous l'amène à penser Ch. Melman³¹ si une place ne lui est tout de même pas réservée, à cet étranger pauvre, dans ce qu'il est tentant de nommer « le discours colonial moderne ». Mais qui précisément n'est plus de l'ordre du discours.

Ainsi, Ch. Melman va rendre compte de la transformation du rapport au langage que provoquent toutes situations coloniales et donner lieu à une modification de l'écriture des quatre discours :

$$\begin{array}{c|c} S_1 & S_2 \\ \hline \mathcal{S} & a \end{array}$$

« Dans ce cas-là, nous dit-il, tout se passe comme si le trait de coupure se trouvait déplacé pour venir fonctionner entre S_1 et S_2 ». Ce qui a inévitablement toute une série de conséquences, notamment qu'avec une telle écriture, « le réel n'est plus noué par origine avec le symbolique ». Dès lors, « Ce qui fait lien social ne peut être maintenu que par la violence car l'autre qui n'est pas reconnu comme un semblable, n'a de valeur qu'en tant qu'il assure ma jouissance et donc de le traiter comme pur déchet ». Exclu symboliquement, assigné imaginativement, utilisé dans le réel.

La grève de la faim est-elle la réponse du sujet qui se rebelle contre les effets sur lui d'un tel dé-nouage? S'hasarder à exister en s'offrant comme objet de sacrifice, objet à sacrifier. C'est-à-dire, pour poursuivre avec Ch. Melman :

« Qu'un tel sujet est toujours inquiet quant au maintien de son existence, (...) et il est dans un rapport avec son objet non pas comme s'il l'avait perdu, mais comme s'il avait été volé. (...) pour se maintenir comme sujet, il aura inévitablement tendance à se confondre avec le signifiant maître (...) et aura besoin d'une présentification de l'objet a, ce qui, comme vous le voyez, est une des modalités de la relation perverse. »³²

31. Ch. Melman, « Casa grande e senzala », *D'un inconscient post colonial s'il existe*, AFI, 1995.

32. Ch. Melman, *ibidem*, p. 8 et 9.

A cet égard je ne prendrai qu'une image particulièrement parlante des dernières grèves de la faim : comme on le sait le gréviste de la faim va rapidement mettre sa vie en danger en cessant de s'alimenter pour entrer dans les critères de la loi. Ce que l'on sait moins³³ c'est que l'autorité publique, par le biais d'une de ses institutions³⁴ a fait des vérifications de la « bonne dégradation physique » du gréviste en enregistrant régulièrement la perte de poids, la tension,... ce que, de son côté, le gréviste s'attache scrupuleusement aussi à pouvoir établir sur une fiche de type médical, pour qu'il puisse être considéré admissible aux négociations.

Comble du cynisme, ceux en place de Maître, mu par le sadisme de cette version coloniale du discours ont pu établir à 84 jours de grève la limite permettant l'admissibilité aux papiers temporaires³⁵. Ainsi parlait donc A. Turtelboom, Ministre qui avait en charge l'asile et l'immigration :

« Je propose aux collègues qui s'inquiètent, d'inviter les grévistes de la faim de la maison latino-américaine à présenter un certificat médical si la grève de la faim atteint vraiment les 84 jours et s'ils sont malades. Je n'ai reçu aucun certificat à ce jour. Mes services ne peuvent donc les approuver... »

Ceci est sans doute aussi l'illustration de ce qu'évoque Ch. Melman à propos d'une des circonstances fréquentes de ce type d'écriture où « de la part de ceux supposés représenter le symbolique, s'exerce une action violente pour assurer la prise, le lien avec le réel, c'est à dire pour permettre la jouissance. »³⁶

L'Un sans l'autrui bis

Ce que rend particulièrement sensible la situation des grèves de la faim c'est la répétition de cette logique discursive au sein même de l'organisation de celles-ci, seule change la place que l'on occupe : sont ainsi redistribuées les deux places dominantes de la modalité perverse de ce discours : la place de l'étranger profiteur qui demande à être admis et la place de l'autorité, soutenu par ce qui fait lien social temporaire, refusant l'admission.

Comment comprendre autrement que lorsqu'une grève de la faim est inaugurée se mettent en place une chefferie autoritaire, une sécurité intérieure

33. C'est G. Meurant, activement présent lors des grèves de la faim et chercheur assidu qui m'a éclairé sur les aspects de lois et de politiques qui concernent le traitement fait à l'immigration. Je l'en remercie vivement.

34. Il s'agit des médecins de l'Office des étrangers.

35. Extrait du compte rendu intégral des interventions de la commission de l'intérieur le 1 octobre 2008.

36. Ch. Melman, op. cit., p. 8.

rendant étanche la frontière entre ceux qui font partie de la liste des grévistes admissibles aux éventuelles négociations avec l'autorité et ceux étrangers et « profiteurs » qui voudraient ultérieurement rejoindre le mouvement ?

Un collègue qui y était présent m'a rapporté l'existence d'actes d'une extrême violence tels que des immolations devant les portes closes des lieux d'occupation. Sans parler des « matelas », autrement dit une place possible, vendus très cher à un nouveau candidat gréviste au « marché clandestin » en marge du mouvement collectif.

Voilà l'impitoyable déterminisme d'une chaîne signifiante violente et excluante malgré les vœux pieux d'une société solidaire et fraternelle.

Par ailleurs s'y rejouent aussi les bagarres interethniques, en même temps que de vraies solidarités entre occupants ou à l'égard des enfants qui y sont pris malgré eux.

L'illusion des frontières ouvrantes

En situation de grève de la faim il y a donc d'un côté le gréviste et les discours particuliers dont il se saisit et de l'autre l'Etat et les discours dont il se soutient pour y « répondre ».

L'étranger pauvre en situation clandestine, s'il peut dans certaines conditions jouir de quelques droits fondamentaux (santé, instruction pour les enfants) issus du bon mariage entre le discours du maître (fraternité) et le discours de la science (le savoir juste) est cependant durablement assigné à une place d'objet déchéatoire par la version « coloniale » perverse du discours capitaliste qui tourne en roue quasi libre.

La grève de la faim serait-elle l'entreprise par laquelle des sujets vont tenter de modifier cette écriture du discours où la barre est à la verticale et la faire pivoter à l'horizontale pour rétablir une situation où ils pourraient compter dans la ronde des différents discours et s'extirper ainsi du réel ?

Pour se faire, le clandestin qui ne jouit d'aucun droit de protestation ni de valeur marchande reconnue³⁷ va s'emparer, par la grève de la faim, d'un autre droit (solidarité, humanité) et par la force morale rappeler au maître qu'il a des devoirs. Autrement dit, rappeler à ceux en place de l'autorité, l'existence du discours du maître qui « a un rapport très intime avec l'altérité », car dans ce discours-là le maître « est prêt à l'épouser et à avoir des enfants avec elle,

37. Comme le souligne D. Le Carpentier, « A la différence du gréviste du travail, le gréviste de la faim ne dispose pas d'une force au sens marchand qu'il pourrait mettre dans la balance pour contraindre une autre partie » (ibidem).

même si ces enfants sont métis »³⁸, nous dit Ch. Melman.

L'État, tant du côté du « social » que du côté des autorités reste très en difficulté de régler un peu autrement ce qui devrait logiquement faire altérité et non pas étrangeté radicale. Force est de constater par les nombreuses études qui en témoignent que l'étau se resserre assurément sur un social qui veut faire Un sans mélange, et que cela va crescendo : l'immigration qui est devenue irrégulière dans les années septante, s'est vue criminalisée dans les années quatre-vingts, justifiant l'ouverture de « centres fermés » véritables lieux de non droits et de pratiques totalitaires, sans parler d'autres dispositifs de sécurité ainsi qu'un arsenal législatif qui l'y autorise.

L'Europe, grand espoir d'ouverture de générations de politiciens et de citoyens, à érigé au fil des traités une frontière qui s'est étanchéifiée et dont on peut penser qu'elle n'est pas moebienement constituée. Est-ce une frontière qui se paranoïse au fil du temps ? La grève de la faim, entre autre manifestation dans le social, en est-elle un des symptômes ?

On observe par ailleurs que tout le lien social s'en trouve modifié : la sécurisation des frontières extérieures de l'Europe n'a, en effet, rien à apprendre aux dérives sécuritaires qu'elle instaure en son sein.

Si de tout temps a peut-être existé le surgissement de circonstances régies par cette écriture particulière où un pseudo lien social est maintenu par la violence parce que le symbolique s'est désolidarisé d'avec le réel, l'avènement des démocraties n'a pas pu s'en prémunir durablement.

Au discours qui énonce que les « psy » (-chologues, -chanalystes) n'ont pas leur place aux grèves collectives de la faim, que le seul travail qui y est faisable est de type humanitaire, et que la seule présence possible est d'ordre citoyenne, j'aurais tendance à répondre aujourd'hui qu'il y va pour moi d'une présence human-iter, du latin iterare qui veut dire répéter, redire. Redire l'humain, donc, dans le sens de soutenir une hétérotopie possible entre S_1 et S_2 telle que le discours du maître l'instaure dans le rapport très intime qu'il a avec l'altérité³⁹.

Le psychanalyste, mu par son discours, a cette possibilité-là « d'offrir par la vertu du transfert le possible d'un acte »⁴⁰ et j'ajouterais par la vertu d'un acte de présence le possible d'un transfert, même s'il est particulier.

38. Ch. Melman, *La nouvelle économie psychique*, Érès, 2009, p. 86

39. Ibidem.

40. Extrait de l'éditorial du n° 5 du *Bulletin Freudien* repris dans ce qui fait textes fondateurs « représentatifs des enjeux qui ont présidés à la constitution de l'AFB », Annuaire 2006 de l'AFB.