

## Questões à memória da insubmissão e da emancipação

Marie Claire Caloz-Tschopp

Collège International de Philosophie (CIPh), Genebra-Paris

“O exílio/desexílio é um labirinto. Sabemos onde ele começa, mas não sabemos onde é a saída no século XXI da globalização”.

Teresa Veloso, exilada chilena.

### Introdução

O Programa conjunto do CIPh<sup>1</sup>, em sua etapa final em 2017, tem como tema a dialética *Exílio-Violência-Desexílio e um debate sobre o desexílio*. O tema do colóquio de Curitiba intitulado: *Políticas de memória: experiências de (des)exílio* abriu um amplo campo de questionamentos ligados aos três outros colóquios (Florença, Paris e Genebra)<sup>2</sup>. Enraizadas na história e em um contexto de violência, as *políticas* da memória na América Latina (Programa de Pós graduação em História da Universidade Federal do Paraná) e *experiências*<sup>3</sup> da dialética entre exílio/desexílio (Collège International de Philosophie - Genebra-Paris) são chamadas a elaborar uma reflexão comum.

A partir da dialética exílio/desexílio, proponho-me a partilhar questões da memória da insubmissão e da emancipação. De que forma imaginar novas experiências de insubmissão e novos desejos de revolução nas experiências exílio/desexílio poderia enriquecer as pesquisas sobre as políticas da memória que desenvolvem XXXXXXX, seus colegas do XXXXXXX e as ações de movimentos sociais? Em que medida o trabalho

---

<sup>1</sup> Programa CIPh: Exil, Création Philosophie et Politique. Philosophie et Citoyenneté contemporaine (2010-2016). Síntese geral em 2017.

<sup>2</sup> Quatro temas articulados entre si foram debatidos em quatro países: *Políticas da memória e (des)exílio* (Curitiba, 13-14-15 de março); *Desexílio, desafios políticos e mobilizações na fronteira* (Florença, 12 de maio); *Filosofias do Outro mundo. Consentimento e desobediência civil* (Paris, 18-19 de maio); *Violência Exílio/Desexílio. Criação política e filosófica hoje. A emancipação em atos* (Genebra, síntese geral, 31 de maio-3 de junho). A publicação dos atos dos quatro colóquios está em preparação.

<sup>3</sup> Compreendo a palavra “experiência” no sentido de ser contemporâneo do mundo de hoje e de articular presente e história no sentido de Benjamin (2000): construir uma “experiência” (*Erfahrung*) com o passado para poder transformar no presente o que resta de esperanças não realizadas.

dos historiadores e os movimentos sociais brasileiros<sup>4</sup> são indispensáveis para a reflexão filosófica na Europa? Quais questões a filosofia e a política podem submeter ao exame e à memória da dominação, da insubmissão e da emancipação?

Em qual contexto histórico atual, imaginamos, pensamos, debatemos, lutamos para desenvolver uma visão crítica do exílio e para *desexilar o exílio*, tornar visível um imaginário de lutas que ultrapassam os esquecimentos ou os buracos da memória? As narrativas e pesquisas sobre exílio abundam, frequentemente, em um contexto de fracasso das revoluções e de leituras das memórias da migração centradas em seus aspectos econômicos, esquecendo seus conteúdos políticos e culturais que dizem respeito ao conjunto das sociedades (colonização, imperialismo). Não posso explorar os esquecimentos, a riqueza múltipla das memórias do exílio, das tradições da longa história da humanidade. Observadora das mudanças globais pelo ultraliberalismo e seus resultados imprevisíveis, cujas políticas da migração e do direito de asilo são uma das pontas do iceberg<sup>5</sup>, interesso-me pela força guerreira da violência expulsiva/exterminista no exílio globalizado e pela resistência quotidiana à destruição, ao poder de reapropriação da potência em ato nas lutas para desexilar o exílio. À luz da globalização em curso, trata-se de compreender no duplo movimento das memórias, dos fatos – força da dominação, potência da ação – o que está em jogo de mais *geral*, mais *qualitativo* em relação à política, aos direitos, à filosofia. Veremos em qual sentido o exílio não diz respeito (apenas) aos migrantes, aos estrangeiros designados como objetos de ódio ou vítimas, mas a todo humano que pode tornar-se sujeito no planeta Terra.

A partir de Genebra, respondendo ao convite do Brasil a quem agradeço por sua hospitalidade, constato que “*a Europa não se constitui mais no centro de gravidade do mundo. Tal é, de fato, o evento ou, de qualquer forma, a experiência fundamental de nosso tempo*” ((Mbembe, 2013). Poderíamos dizer também com Chakrabary (2009) que

---

<sup>4</sup> No colóquio final de Genebra, é uma militante da Marcha mundial das mulheres do Brasil, Alessandra Oshiro Caregatti, que apresentou uma das palestras em plenário.

<sup>5</sup> O palco mediatizado dos enfrentamentos entre barcos de ONGs, os mortos no mar, as medidas das autoridades italianas hoje diante da inércia dos países da UE (111.000 migrantes chegaram na Europa pelo mar desde primeiro de janeiro de 2017 – contra 363.000 em 2016 com 2.400 mortos – dos quais perto de 93.500 destinados à Itália depois das medidas tomadas na Turquia, Grécia, Espanha... Mais de 2.360 morreram tentando a travessia - Le Monde, 8 de agosto de 2017), nem o recurso ao Frontex com os hotspots, nem mesmo o argumento demográfico de uma Europa que envelhece diante dos 1,3 bilhão de habitantes africanos e dos 2,4 bilhões em 2050 (relatório da ONU) esgotam o debate (Le Monde na mesma data destaca: “A imigração constitui um dado estrutural para a Europa.”). Observemos que para o editorial não assinado, o movimento migratório é descrito com a ajuda de estatísticas codificadas sobre chegadas, mortos e se resume não à migração, mas à *imigração*; Para uma abordagem crítica dessas categorias, ver Caloz-Tschopp (2016).

a Europa é a província do mundo, depois das conquistas, da colonização, do imperialismo predador com seus “efeitos bumerangue” sobre o sistema político, jurídico e militar dos impérios coloniais descritos por Rosa Luxemburgo (Caloz-Tschopp, 2018). A Europa é uma pequena província do mundo, fragmentada, constituída por um pesado passado colonial, imperial, um “*apartheid*” interno e externo, violento, ainda que a guerra aberta tenha sido externalizada, globalizada sobre o planeta Terra (Monnier, 1988). Seria necessário também falar dos questionamentos sobre os impérios coloniais e sobre a hegemonia do império americano. A exigência de descentralização é lembrada pelos trabalhos anti-imperialistas e descoloniais. No Contexto do Programa CIPh (2010-2016), minha vinda ao Brasil, depois do Chile (2012) e da Turquia (2015), é um *pedido de hospitalidade* para abrir os olhos sobre um passado muito esquecido permitindo compreender o que nos acontece na Europa ultraliberal securitária<sup>6</sup>. Há alguns anos a América Latina é um caso exemplar da globalização (Negri&Cocco 2007), o que merece exame se levamos em consideração o continente africano e a Ásia.

### **Era da ansiedade, sintomas mórbidos**

Vivemos na “era da ansiedade” escrevia um poeta do século XX (Auden, 1991). Um cientista político utiliza uma metáfora médica: “sintomas mórbidos” (Achgar, 2017) para qualificar a globalização atual. A ansiedade do exílio não é metafísica. Ela não é imputável a nenhuma transcendência, Deus ou tiranos oligárquicos que teriam entre suas mãos o destino dos humanos prisioneiros dos humores e das loucuras mágicas de todopoderosos. A globalização não é um fato médico, mas político. A ansiedade pela vida, sobrevivência, liberdade, igualdade e solidariedade é competência e responsabilidade de cada humano. Ela está estreitamente ligada à história, às condições materiais de existência, às relações de poder, ao imaginário, ao pensamento reapropriado, à criação política.

Vivemos em um período estranho “de interrupção da lógica normal” (Rancière, 2017b), em que as interrogações não têm horizonte claro, significado unívoco, conclusão, resultados palpáveis que possam trazer a estabilidade. O autor fala a partir da França. A

---

<sup>6</sup> A título de exemplo, observemos a banalização da medida de Estado de urgência que se prolonga na França.

dialética das “contradições” das quais falava Ernst Bloch nos anos 1920 (2017, 101) se desenrola ainda sob nossos olhos, mas as lutas em nível mundial nos ensinam que é uma dialética da “contradição infinita” (Balibar, 2010), complexa, incerta, dominada pelo “desentendimento” dos “sem-parcela”<sup>7</sup> (Rancière, 1995) e os limites do planeta que se acentuam com a globalização atual. “Somos desafiados a repensar formas de organização, maneiras de estar juntos a longo prazo” diz Rancière em uma entrevista (2017b) sem ceder ao cansaço, ao “de que adianta” determinista, sem se deixar iludir por pequenos privilégios, sem acreditar no milagre de uma democracia representativa, eleições milagrosas, salvadores da pátria. Sem ignorar a fragmentação e a potência dos movimentos sociais, a dialética dos avanços e dos retrocessos, das conquistas e dos fracassos. A cidadania a ser inventada passo a passo entre deserto e oásis (Arendt, 1995) é uma atividade íntima, plural, coletiva, chamada a se aprofundar e a se deslocar pelo trabalho histórico.

Em tal contexto, a filosofia política tem uma dupla tarefa:

- integrando o trabalho dos historiadores, participar de uma crítica das visões ambíguas do exílio, das recusas em observar e integrar as profundas transformações da violência, das lutas, o desmantelamento dos direitos, dos saberes, das técnicas, das ferramentas, etc., a recusa da banalização da violência e dos desejos de emancipação, de revolução que subsistem na memória dos sem-parcela. O que está em jogo é aumentar ao mesmo tempo a memória da dominação expulsiva/exterminista entre os séculos XVIII e XX e a memória das lutas invisíveis no mesmo período e hoje;
- a recusa em permanecer em um imaginário instituído determinista que apresenta a violência e a submissão como um fato de “natureza” insuperável. A recusa de tal imaginário que apaga a complexidade das lutas invisíveis implica um procedimento crítico para sair do conformismo, desmontando um imaginário instituído que induz um olhar fatalista sobre o mundo.

---

<sup>7</sup> Segundo Rancière, os sem parcela são aqueles sem título nenhum, que não obstante conformam uma parcela que reclama a participação política (N. do T.)

É a partir daí que podemos repensar as políticas da memória integrando a dialética da invenção histórica moderna da violência expulsiva/exterminadora, a reapropriação de um imaginário radical que institui (Castoriadis, 1986, 1986b) e as múltiplas lutas de criação incessante de uma “democracia radical”.

Aquelas e aqueles que estão engajados na luta das mulheres, dos imigrantes ilegais, contra a deportação dos “casos Dublin” no espaço Schengen, dos desempregados, do meio ambiente, nas lutas nas antigas colônias com as guerras, a pilhagem das matérias primas, os desmantelamentos dos direitos sociais, etc., sabem da riqueza da reapropriação do imaginário que institui, do pensamento ativo. Eles sabem que todo traço, todo gesto de resistência conta, mesmo que o horizonte seja turvo e os resultados improváveis. Hoje, o fato mais local (de expulsão, de violência, de guerra, etc.) cruza os processos globais expulsivos/exterministas e as lutas difíceis no planeta inteiro, o que apresenta novos problemas epistemológicos, metodológicos e políticos às ciências humanas e sociais (Sassen, 2016) e às lutas dos movimentos sociais. Nesse contexto, desejo partilhar seis questões<sup>8</sup> relacionadas à memória da insurreição e da emancipação.

### **Ponto de partida: uma hipótese exploratória e a invenção da palavra: desexílio**

*A hipótese exploratória:* o exílio tem uma longa história ligada ao banimento por razões religiosas, políticas. Desde a modernidade, depois da mudança imperialista dos séculos XIX e XX, o exílio se tornou uma das formas de violência que, depois de longa gestação (conquistas, colonização, imperialismo, guerra total) tem tendência a se tornar “extremo”, expulsivo/exterminador. A tragédia da morte individual dá lugar à tragédia da morte em massa, transformando radicalmente nosso imaginário de utopia concreta, de desejo de mudança radical do presente e do futuro. Na tradição, o exílio, limitado a oponentes não conformes, está se generalizando. A condição de exilado não diz mais respeito somente aos oponentes, aos estrangeiros, aos refugiados, mas a cada humano

---

<sup>8</sup> Nesses trabalhos, M. Brepohl destaca diversos problemas muito importantes no debate no Brasil o que me permite situar melhor minha proposta: a memória da violência e o direito de reparação, as populações consideradas nas análises que ela faz dos mecanismos oficiais de repressão no Brasil, os poderes insidiosos dos homens comuns sobre os esquecidos da memória oficial. Ela chega a trabalhar sobre o primeiro genocídio da modernidade colonial alemã: o genocídio da Namíbia que nos ajuda a compreender traços, continuidades na violência expulsiva/exterminista que eclodiu nos séculos XIX e XX.

submetido, não à exclusão, mas à *expulsão*/exterminação, a um horizonte de *no future*. O exemplo dos exilados por conta de desigualdades abissais nas antigas colônias e na Europa, da pilhagem dos recursos em grande escala, da subida das águas, da poluição, das mudanças climáticas pode ilustrar o deslocamento. *No mundo de hoje, estaríamos nós todos nos tornando exilados da globalização?* A hipótese explora a crise orgânica do sistema capitalista na sua totalidade inscrita no tempo e no espaço.

*A palavra desexílio:* Qual seria então o significado político e filosófico de uma palavra inventada pelo poeta uruguaio Mario Benedetti: *desexílio*? O sentido da palavra limita-se à reivindicação do retorno depois do banimento? Vista a partir da filosofia e da política, a palavra se refere uma velha questão da tradição filosófica: a *submissão-insubmissão* chamada a renovar-se radicalmente. O desexílio, invenção de linguagem de exilado, seria na verdade um chamado para evidenciar o deslocamento da dialética dominação-ação de cidadania/civilidade (Balibar), na elaboração da própria violência expulsiva/exterminadora do exílio, e da nova dialética submissão/insubmissão a tornar visível pela renovação teórica das lutas em boa parte invisíveis<sup>9</sup>? Como reformular as teorias da desobediência civil/cívica no exílio generalizado no qual nos submetemos ao mercado generalizado e ao Estado, no qual o sistema de Estado não é mais o único que responde, e no qual se torna até impossível desobedecer por causa das fronteiras do eu, por exemplo, na acolhida dos refugiados da Síria<sup>10</sup>?

A palavra desexílio apareceu também em nosso trabalho enquanto não conhecíamos ainda aqueles de Benedetti. Avançávamos às cegas no trabalho crítico sobre o exílio como fatalidade, destino, nostalgia, condição de vítima da ideologia e da ação humanitária (Fassin&Rechtman, 2002). Além de eliminar o sujeito cidadão, a abordagem vitimizante privilegia as perdas, os fracassos apagando combates, conquistas, derrotas dos exilados e as memórias da complexidade das lutas de insubmissão, de emancipação revolucionárias. Um pesquisador italiano abriu o caminho falando do

---

<sup>9</sup> A invisibilidade diz respeito em parte à insuficiência de pesquisas dos fatos descritos sobre os fatos coloniais, imperialistas, os esquemas teóricos construídos no mundo dominante que torna invisíveis fatos de exterminismo (ex. foco em Auschwitz relativizando de fato Hiroshima e suas consequências na Ásia e pelo mundo inteiro, massacres coloniais, genocídios africanos, armênios) e fatos de lutas minoritárias (ex. lutas anticoloniais invisíveis, buracos nas políticas da memória das repressões e das lutas). Seria necessário também mencionar a história das migrações cuja abordagem em termo de classe esconde a sete chaves aspectos políticos da migração (raça, sexo, guerra; entre os quais, por exemplo o lugar dos coloniais, dos migrantes nas guerras imperiais nas grandes guerras do século XX e nos Estados-Unidos atualmente na obtenção do *green card* graças a um compromisso de latino-americanos na guerra do Iraque).

<sup>10</sup> Eu agradeço ao jurista especialista em direito de asilo, J.Y. Carlier, que destacou esse estranho paradoxo. Ele é objeto de um outro artigo em preparação.

“direito de fuga” dos migrantes (Mezzadra, 2005). O desexílio é uma palavra que, para nós, exprime o movimento insurrecional do desligamento da violência do exílio e da reapropriação da política, do imaginário, do pensamento, da filosofia sob novas formas. Ele designa a reapropriação da liberdade de insubmissão, de emancipação, de revolução íntima, individual, coletiva.

O ato performativo de um poeta exilado abriu, dessa forma, o imaginário da dialética exílio/desexílio e permitiu questionar, como veremos, o determinismo vitimizante neo-paternalista nos discursos de exílio em que o humanitário substituiu a cultura dos direitos por grupos inteiros de populações precarizadas (Caloz-Tschopp, 2016) e pela presença das lógicas de *apartheid* de classe, racistas, sexistas (Guillaumin, 2000).

### **Fraturas da memória, política e filosofia**

“A memória não é estatística. (...). A experiência humana no que ela tem de absolutamente irreduzível passa pela memória”.

Pierre Vidal-Naquet, 1987.

A experiência humana, inclusive aquela da memória, é irreduzível a estatísticas e à história oficial. Ela não é um fenômeno inscrito nos genes, ligado a uma “essência” humana, a memórias codificadas, fechadas em definições rígidas. Uma fenomenologia da memória enquanto experiência e relação de poder passa pelas “fraturas da memória” (Vignar, 1989), conflitos íntimos, plurais, coletivos. A desconstrução/construção da memória, os buracos, as faltas da grande história e o esquecimento das memórias de lutas, de conflitos, são objetos constantes de interdições, de negações, de debates, de reflexão crítica, de lutas políticas sempre abertas.

Nosso questionamento não se situa nos “abusos da memória” (Todorov, 2015), nem naquele da “utopia da memória” em que se exprime uma “angústia de verdade” inatingível, depois do desabamento diante das guerras “totais” do século XX<sup>11</sup> e do extermínio. A Europa do século XXI é assombrada pelos testemunhos de C. Dolbo, P.

---

<sup>11</sup> « Le XX<sup>e</sup> siècle est une machine à liquider permanente ». Entrevista com G. Moser, traduzida por B. Franco no C. Coquio ed., nota 5 do capítulo 4 (Coquio, 2015).

Levi, R. Antelme, J. Améry, I. Kertesz, Kensabuto Oé<sup>12</sup> e tantos outros e pelos milhões de desaparecidos nos campos e sob o bombardeio nuclear, espectros que se viu reaparecer na Argentina graças às Mães da Praça de Maio, no cone sul da América Latina, no México (feminicidas), na guerra da Síria, etc. e que se vê subsistir e/ou reaparecer na multiplicidade de campos de exilados que inundam o mapa da Europa e de outros continentes (Oriente Médio, Austrália, África, USA, etc.). Os mares, os desertos africanos (Mbolela, 2017) são o Hades dos migrantes em busca de segurança e de um futuro possível.

Nosso questionamento enriquecido pelo trabalho ampliado dos historiadores se ocupa ao mesmo tempo com a dominação expulsiva/exterminista e com as resistências, das quais são ricas as memórias revolucionárias, minoritárias, subordinadas. Ele visa integrar na história de longa duração, a memória colonial e imperialista (genocídios dos quais nos fala Marion Brepohl (2010)) e as lutas anticoloniais e anti-imperialistas. Ele visa integrar na curta história do século XX não somente a “Solução final” nazista e suas resistências, mas os massacres, os genocídios coloniais, o genocídio armênio, os massacres de massa da guerra das trincheiras de 1914-1918, os bombardeios industriais durante a segunda guerra mundial e, sobretudo, os bombardeios nucleares de Hiroshima e Nagasaki do novo imperialismo americano que fizeram mudar radicalmente o imaginário e as práticas exterminadoras no imprevisível. Uma psicanalista fez uma pergunta a respeito dos limites, dos desafios da atividade de pensar sobre o perigo de guerra nuclear: “*Mégamorts, Unité de mesure ou métaphore*”? [Megamortos, Unidade de medida ou metáfora?] (Amati-Sas, 1984). Em um artigo muito denso, ela se exprimia nesses termos:

Para nos debruçar sobre a guerra nuclear, é preciso realmente forçar nossa resistência, porque o sujeito agita as convicções e as certezas que protegem nossa alegria de viver. Trata-se de aproximar uma “guerra

---

<sup>12</sup> Charlotte Dolbo, (1913-1985), resistente, foi deportado e levado a Auschwitz, dedicando-se, posteriormente, a redigir suas memórias a partir de 1965; Primo Levi, (1919-1987), resistente e judeu, italiano, químico e escritor; Robert Antelme, (1917-1990), poeta, escritor, resistente francês, deportado aos campos de Buchenwald et de Dachau; Jean Améry, codinome de Hans Meyer (1912-1978), escritor e ensaísta austríaco; Imre Kertesz, (1929-2016) escritor húngaro, amigo de Kafka, sobrevivente de campos de concentração, laureado pelo Prêmio Nobel em 2002.



sem nome” (o terror sem nome) que pode aparecer a qualquer momento em nosso mundo nuclear. Essa “guerra sem nome” é uma guerra de quantidades inimagináveis. Temos a impressão de entregar passivamente o destino de cada um aos sinais matemáticos e à concretude dos dados estatísticos e informáticos!

Nesse ponto, o trabalho com os historiadores preocupados com a ampliação da memória ao inconcebível é fundamental para (re)qualificar o processo expulsivo/exterminista desde o século XVIII passando pelo século XX até hoje, dando novamente todo seu lugar a uma atividade de pensar que não se reduza à racionalidade ocidental ligada à violência do capitalismo e de suas ferramentas descrita pela Escola de Frankfurt.

Em resumo, para a dialética, as fraturas da memória, em particular as fraturas invisibilizadas da leitura da dominação e das lutas, são faíscas de luz que podem iluminar o determinismo frequentemente escondido, sombras invisíveis às fronteiras da democracia. O trabalho sobre uma releitura ampliada das fraturas da memória é imprescindível. O deslocamento teórico e político é indispensável para (re)formular questões atuais em filosofia política.

### **Seis questões de pesquisa para articular exílio/desexílio de hoje e memória**

A partir de tal contexto, entre os questionamentos da pesquisa sobre exílio/desexílio, desejo compartilhar seis questões de pesquisa filosófica.

#### **(1) Revisitar o exílio e o desexílio: o enraizamento da tragédia do nascimento e “Sai daqui” para viver**

Submeter a questão do exílio à história das fraturas da memória é passar da consideração de uma situação material de existência imanente de grupos de populações precarizadas a bilhões de humanos presos em uma *relação de violência* expulsiva/exterminadora sobre o planeta. De conteúdo da situação de grupos de populações precarizadas, o exílio se torna então recipiente, contexto geral determinando a vida, a sobrevivência de bilhões de humanos.

Um poeta afegão exilado nos mostra como o objeto da filosofia, que em sua corrente dominante e em sua tradição é a morte, é chamado a se deslocar em direção ao nascimento que ele descreve como uma dupla expulsão sem retorno de todo humano. A condição humana é formulada por um grito de dor da mãe ao feto dançando “sobre o canto orgânico da criação” além de toda necessidade (chorar, sonhar, andar, sofrer, mentir...) que diz: “Sai daqui”: do ventre de sua mãe e do paraíso. Vamos escutá-lo:

“ C’est la voix tyrannique qui chasse du paradis Adam et Eve, donc l’humanité.

Moi, ce cri Va-t’en, je l’ai sans doute perçu pour la première fois dans la voix dolente de ma mère. Mais il ne réprimandait guère, le cri – j’en suis sûr ; il m’implorait douloureusement de quitter le lieu où j’étais – le fœtus. Mon corps, comme tous les corps avant la naissance, y dansait sur le chant organique de la création. Dans cette demeure liquide, mon corps fragile – tout nu, tout menu – n’avait nul besoin de respirer

de pleurer

de rêver

de marcher

de souffrir

de mentir...

Et pourtant, il devait quitter cette demeure pour vivre ailleurs, sur une terre aride, où lui aussi, tels les corps de mes aïeux, devrait planter son arbre généalogique dont les feuilles seraient remplies de l’éternelle énigme de sa chute si violente. Une chute dure, sanglante, qui a longtemps hanté mes rêves. Je me voyais résister pour quitter cette demeure organique et divine ; mais les parois étaient lisses, impossible de m’y accrocher. Les mains, les premières mains, qui enlevaient mon corps, n’étaient pas celles de ma mère. Les mains étaient froides, mais habiles. Mon corps avait peur ; il sentait la chute. Ma mère me suppliait de partir, non pas pour se débarrasser de moi, mais pour ne pas mourir de douleur, ou pour ne pas me laisser périr en elle.

La naissance, quelle tragédie ! “<sup>13</sup>

A condição humana de nascimento e de expulsão do paraíso é trágica. Em seus fundamentos mais antigos, mais inconscientes, a consciência humana desta dupla expulsão é trágica. Partir, ser expulso de sua morada, é revelar tal abertura na experiência do exílio atualizado nas condições econômico-políticas contemporâneas não somente de risco individual, mas de risco global. Nascemos no tempo (história) e no espaço globalizado e mergulhamos desde nosso nascimento na violência expulsiva “que não se escreve, mas que se vive” e na qual é preciso, no entanto, escrever implorando à sua língua materna, fazer voltar as palavras para poder descrever o exílio vivido:

« L'exil ne s'écrit pas. Il se vit.  
Alors j'ai pris le calame, ce fin roseau taillé  
En pointe dont je me servais enfant, et je me  
Suis mis à tracer les lettres calligraphiées,  
Implorant les mots de ma langue maternelle.  
Pour les sublimer, les vénérer.  
Pour qu'ils reviennent en moi.  
Pour qu'ils décrivent mon exil »<sup>14</sup>

Escolher viver, a fim de renascer em uma nova vida, é lembrar-se da dupla expulsão: pelo nascimento e pela expulsão do paraíso. Senão é a morte (Rahimi). É escapar do exílio imposto, lutar para escapar dele. Para o poeta, não há retorno ao ventre

---

<sup>13</sup> “Foi a voz tirânica que expulsou do paraíso Adão e Eva, portanto, a humanidade. / Esse grito, Sai daqui, eu o ouvi sem dúvida pela primeira vez na voz dolente de minha mãe. Mas esse grito não fazia qualquer reprimenda – tenho certeza; ele me implorava dolorosamente para deixar o lugar em que eu estava – o feto. Meu corpo, como todos os corpos antes do nascimento, dançava ali sobre o canto orgânico da criação. Nessa morada líquida, meu corpo frágil – todo nu, todo mínimo – não tinha nenhuma necessidade de respirar / de chorar / de sonhar / de andar / de sofrer / de mentir... / E, no entanto, devia deixar essa morada para viver em outro lugar, em uma terra árida, onde ele também, tais os corpos de meus ancestrais, deveria plantar sua árvore genealógica cujas folhas seriam preenchidas pelo eterno enigma de sua queda tão violenta. Uma queda dura, sangrenta, que por muito tempo assombrou meus sonhos. Eu me via resistir para deixar essa morada orgânica e divina; mas as paredes eram lisas, impossível agarrar-me a elas. As mãos, as primeiras mãos, que removiam meu corpo, não eram aquelas de minha mãe. As mãos eram frias, mas hábeis. Meu corpo tinha medo; ele sentia a queda. Minha mãe me suplicava de partir, não para se livrar de mim, mas para não morrer de dor, ou para não me deixar perecer nela. / O nascimento, que tragédia!” [N. de T.]

<sup>14</sup> “O exílio não se escreve. Ele se vive. / Então eu peguei o cálamo, esse fino junco talhado / Em ponta que usava quando criança, e / Comecei a traçar as letras desenhadas, / Implorando as palavras de minha língua materna. / Para sublima-las, venera-las. / Para que elas venham novamente em mim. / Para que elas descrevam meu exílio” [N. de T.]

de sua mãe, que os humanos tiveram que deixar, depois de nove meses para não morrer, ao mesmo tempo em que eram expulsos de um paraíso perdido. É uma luta de insurreição/emancipação arraigada no presente, a história com o horizonte do futuro aberto e incerto. A dialética exílio/desexílio aponta portanto para o nascimento, a uma dupla expulsão, mas para o poeta um (re)nascimento para a vida. O poeta traça uma via para uma filosofia do nascimento, do vir a ser para além do paraíso. Uma filosofia da vida.

## **(2) Quem é exilado hoje? Na globalização, seríamos todos exilados?**

*Quem hoje é exilado, por quem, do quê, por quê?* Como a história e a atualidade da pilhagem e a destruição do planeta forçam mais e mais milhões de humanos a partir em exílio? Para onde? Como o direito à vida, à segurança, ao ar, à água, à comida, ao alojamento, à saúde, à educação, ao trabalho, à aposentadoria, aos serviços públicos, etc. são novas faces das causas de exílio que, de um estatuto administrativo, torna-se o contexto geral da condição humana? Estando privados no planeta de uma sobrevivência material e imaginária, de direitos, de um contexto e de um pertencimento político, chegam os humanos em seu conjunto a ser exilados deles mesmos (dessubjetivação), da política (descidadania) e do mundo (acosmia)?

Quando a consciência social toma conhecimento – não do que nos separa, nos divide – mas das *transversalidades gerais* nos atentados à vida, à segurança, à liberdade, à igualdade, à solidariedade, aos direitos, quais consequências tirar disso para a análise da dominação guerreira em sua profundidade histórica, das invenções de novas formas de revolução invisíveis e da ação de emancipação, dos saberes? Quem é então o *antrophos* que emerge em tal panorama? Como a nova situação transforma radicalmente as maneiras de analisar a dominação e de abordar nossas experiências, nossas práticas e nossas maneiras de agir, de lutar?

Seria o exílio a experiência humana fundamental da expulsão/extermínio na era da globalização? O que seria o desexílio?

Os exilados se tornariam então *damnatio memoris* (condenação da memória) como Nero e Cômodo no império romano, banidos da memória e fantasmas negativos no presente? Os trabalhadores mexicanos migrantes dos direitos do homem presos no “mais alto nível de terror” assassinados e que não se encontram mais (Mastrogiovanni, 2017) e

os milhares de invisíveis da globalização não são “nem vivos, nem mortos”, eles não têm lugar em lugar algum. A simples realidade do retorno problemático dos exilados que não encontram mais seu lugar parece também mostrá-lo. A ausência de exilados, espectros invisíveis da memória, parece ser da mesma forma um indicador importante do apagamento da memória de liberdade, de autonomia.

Será possível compreender que nosso uso das palavras *exílio e exilado* não substitui o de refugiado, estrangeiro dos discursos que qualificam os estrangeiros (refugiado econômico, falso refugiado, admitido provisoriamente, terrorista, etc.). Nosso trabalho, em resumo, quer compreender, deslocando-se, uma totalidade aberta, incerta da condição humana que vivemos em graus de intensidade diversos e que se estende dos sem-parcela de um “desentendimento” (Rancière,1995) ao conjunto dos sem-parcela privados pela política das condições básicas da vida e da sobrevivência? Como, a partir de uma consciência social ampliada, enriquecida pelo deslocamento, podemos combater a violência expulsiva/exterminadora inventando uma nova cidadania em todas as fronteiras?

A escolha de se deslocar do exílio ao desexílio, de considerar a dialética exílio/desexílio a partir da hipótese exploratória sobre o exílio visa lutar contra a estreiteza do determinismo instalando esquecimentos, recusando falar de vítimas humanitárias, mas de *sujeitos no sentido mais geral*. O que está em jogo é não cair mais nas armadilhas de Trump, nos Estados Unidos, Marine Le Pen, na França, Blocher na Suíça, mas mover o cursor para construir novos espaços públicos de consciência social e de debate a fim de descrever as *transversalidades das condições de existência dos milhares de sujeitos* do planeta sem esquecer as especificidades que constituem a condição humana na globalização.

### **(3) O paradoxo dos hiper-visíveis/invisíveis do *apartheid* e dos invisíveis das políticas da memória.**

A questão dos invisíveis da memória (índios, classes populares, mulheres, subordinados, colonos, etc.) apresentada por Marion Brepohl no debate sobre as políticas da memória no Brasil vai ao encontro de maneira paradoxal de uma de nossas preocupações epistemológicas e políticas centrais a partir dos hiper-visíveis/invisíveis do terreno da migração no espaço Schengen.

Os estrangeiros do espaço Schengen são os *hiper-visíveis/invisíveis* (nas mídias e nos discursos políticos). Eles se sucedem aos invisíveis da dominação colonial e imperialista. Nas nossas sociedades de *apartheid* eles não são nem sujeitos nem cidadãos. Os estrangeiros, junto com as mulheres e outros “sem-parcela”, são um dos espectros dos bloqueios da cidadania na construção da Europa. Tornando-os hiper-visíveis/invisíveis com lógicas de diferença, as políticas migratórias e humanitárias, as mídias, certos partidos, fazem deles alvos em uma cena fictícia legitimando o ódio que destrói o espaço público/político ao ponto de nos deixar cegos em relação ao processo global de invisibilidade e de submissão. Seu espectro paradoxal instala o medo que reforça o *apartheid*, escondendo o fato de que somos todos e todas exilados sob formas diversas lutando para ser sujeitos e cidadãos em lugares diversos na Europa e no capitalismo globalizado.

Como ultrapassar o paradoxo invisível/hiper-visível que nos torna cegos? A escolha é a recusa em focalizar o processo de invisibilidade encenado analisando antes as fraturas, os conflitos da memória passados/presentes múltiplos e extrair os direitos, a política, a ordem *do mais geral* para todos. Ultrapassar o paradoxo é tornar visível o que está em jogo, que nos é comum, *transversal*: lutar para tornar-se sujeitos *da generalidade da política e dos direitos*. Não ceder à lógica expulsiva/exterminadora presente nas políticas migratórias, de asilo, de desemprego, de saúde pública, etc. que “naturalizam” as relações de *apartheid* dividindo, encorajando a exploração excessiva cínica, o ódio e o assassinato.

#### **(4) Do mal radical (Kant) à reinvenção da política (Arendt)**

Sem retomar aqui um longo percurso de trabalhos sobre a cultura expulsiva/exterminista desde a Modernidade, que implica imaginar a morte em massa, a destruição da natureza, lembremos que as categorias do mal e do mal absoluto são revisitadas por Arendt<sup>15</sup> quando ela reflete sobre a violência expulsiva<sup>16</sup>/exterminista desde a mudança colonialista-imperialista do fim dos séculos XVIII-XIX até o século

---

<sup>15</sup> H. Arendt a K. Jaspers, *Correspondance*, carta 109 de 4 de março de 1951, 1995.

<sup>16</sup> Não encontrei na obra de Arendt a palavra “exclusão” (social) que nos vem da Sociologia, mas, ao contrário, aquela de expulsão que lhe serve para qualificar o processo político de dominação total.

XX, à qual resistem não somente as políticas da memória, mas também a filosofia e a política.

Para ilustrar a dominação “total”, Arendt descreveu os “humanos supérfluos” (Caloz-Tschopp, 2000). Eles representam a tentativa radical de apagar a espontaneidade da liberdade e a *unpredictability – imprevisibilidade* dos humanos. Assim que exprime a onipotência individual levada ao extremo na dominação (como por exemplo, o tirano) ela se torna destrutiva porque não é política. Para Arendt a imprevisibilidade da liberdade não pode se conceber a não ser articulada à pluralidade. Não há *o* homem, mas *os* homens, no plural. Ela destaca que suspeita que a filosofia não seja exatamente inocente na medida em que focou *no* homem e não *nos* homens, no plural. Claramente, ela esqueceu que os humanos existem na liberdade e na pluralidade, o que é a base da política<sup>17</sup>.

Ela desenvolverá sua intuição e seu deslocamento de uma categoria kantiana a uma antropologia política considerando os homens no plural em uma obra ulterior (Arendt, 1995). Seguindo sua intuição, constata-se que a descrição fenomenológica não resolve a aporia da violência expulsiva/exterminista. A via tomada por Arendt, que substitui a articulação liberdade/pluralidade para reinventar a política, implica retomar a reflexão ao mesmo tempo sobre a *hubris*, sobre a *phronesis* de Aristóteles (que se pode traduzir por desmedida e autolimitação<sup>18</sup>). É o que faz Castoriadis quando se interessa pela criação humana, mas sem abordar frontalmente a situação de violência exterminista. Balibar (2010), por sua vez, como pudemos debater em Istambul em 2012,<sup>19</sup> explora a violência e a civilidade recusando-se também a se inscrever na categoria do mal de Kant, mas toma outra via de exploração.

---

<sup>17</sup> Ela escreve: “... essa filosofia ocidental jamais teve uma concepção do político e não podia ter porque falava necessariamente do homem individual e tratava acessoriamente da pluralidade efetiva. Mas eu não deveria ter escrito isso, não está ainda maduro” (carta 109).

<sup>18</sup> Aristóteles vivia em Atenas, cidade da Grécia antiga (século 5 a.C.) que guardava em uma memória muito distante a guerra de extermínio de Troia (século 12 a.C.), ainda se debatendo com guerras imperiais de Atenas, a imposição do esquecimento, a invenção da democracia e seus limites (Castoriadis, 1986). Nesse início de século XXI, a experiência humana ampliada no planeta Terra está pesadamente carregada de práticas da cultura expulsiva/exterminista que tomou proporções fora de qualquer medida e que coloca em causa a racionalidade herdada (Caloz-Tschopp, 2017).

<sup>19</sup> Os debates do encontro em Istambul foram publicados na revista online (Re)penser l'exil. Genève, novembre 2015. (<http://exil-ciph.com/revue-en-ligne/revue2015/>)

## (5) Nova tragédia e mudança de paradigma (Balibar)

Em um contexto trágico da violência expulsiva/exterminista, sem cair no que chamo de uma “metafísica da catástrofe” confinando-nos na importância e na submissão cegas, é possível repensar a questão filosófica clássica do *determinismo/indeterminismo da liberdade* que, neste início de século XXI, não se limita nem a um tipo de milagre do acontecimento, nem a um voluntarismo otimista que tem a ilusão de controlar uma civilização guerreira que se tornou expulsiva/exterminista do gênero humano e do planeta. É uma nova condição trágica da condição humana que Auschwitz e Hiroshima, os genocídios coloniais e imperialistas, a guerra moderna ou a brutalidade e a violência têm qualidade expulsiva/exterminista, dimensão, níveis e complexidade inéditas. Esse fato ultrapassa radicalmente a interrogação política e filosófica.

Nos anos 1990, Etienne Balibar continua a buscar uma pista de reflexão levantada por Arendt, leitora de Benjamin (Caloz-Tschopp, 2011), sobre os limites das teorizações do poder e a economia da violência que merece exame. A questão é bem mais complexada que a alternativa poder/contrapoder e do que uma tomada de poder pela revolução. Em resumo, ela diz respeito ao questionamento das negações da violência, dos níveis de violência, de suas novas formas e de sua convertibilidade/inconvertibilidade.

Um dos pontos nodais frequentemente negado na política, na ciência e na filosofia, que não pode simplesmente ser delineada falando de *poder*, é observável na polissemia do termo “*Gewalt*”, a propósito *da qualidade* do poder, que conduz a um deslocamento radical dos questionamentos filosófico e político. Sem retomar aqui toda a análise crítica de *Gewalt*, citemos Balibar:

“Nenhuma reflexão sobre a violência histórica e social pode limitar-se ao exame das questões de poder, tão descentrada ou descentralizada que se pense. A polissemia do termo *Gewalt* nos ajuda a fazê-lo compreender, porque ela excede de imediato os limites de uma teorização do “poder”. As questões do poder estão realmente no coração do que chamei de economia da violência: há uma violência primeira do poder e uma contraviolência dirigida contra o poder, ou



uma tentativa de construir contrapoderes, que toma a forma de uma contraviolência. Entretanto, há também níveis da violência que não gravitam ao redor da alternativa do poder e do contrapoder, mesmo que, inevitavelmente, elas voltem ali e venham *infectá-las*, por assim dizer (é difícil evitar as metáforas patológicas uma vez que a própria representação do poder incorpora um conceito da norma e da normalidade). Visamos aqui essa parte de certa forma inconvertível da violência que é a mais “excessiva”, a mais destrutiva e autodestrutiva, aquela que coloca em jogo não somente, como na dialética do espírito, o risco da morte limpa, que é o preço do poder e da potência, mas aquele do apocalipse bárbaro e da destruição mútua. Ou pior.” (Balibar, 1997, 404).

A interrogação torna-se então aquela da conversibilidade/inconversibilidade da violência (Caloz-Tschopp, 2015b) que é um pilar das políticas da memória, das práticas de desexílio e das revoluções. Em outra parte de sua obra (2010), Balibar escreve que o nível de violência se torna inconversível quando a política e a filosofia se tornam impossíveis. Ele coloca assim o foco ao mesmo tempo sobre um impensado político e filosófico e sobre o paradigma possível/impossível no nível mais fundamental da existência humana: o pensamento e a política.

#### **(6) Deslocar o olhar para as lutas invisíveis.**

Para lutar contra o peso do determinismo do processo de expulsão/extermínio que conduz ao bloqueio do imaginário radical de liberdade, minha demanda aos historiadores é para que nos ajudem a mover o cursor para a nova qualidade da força da dominação e as lutas da história das lutas de insubmissão, de emancipação da modernidade, das revoluções anticoloniais e antiimperialistas para que os esquecimentos da história redescobertos nos ajudem a tornar visíveis os invisíveis das políticas da memória ampliando nossa consciência social sobre políticas públicas atuais (migração, direito de asilo, “sem-parcela”, políticas de serviços públicos, da pesquisa,

etc.). Na literatura autores como, por exemplo, Joseph Conrad e Toni Morrison abriram o caminho<sup>20</sup>.

### **Conclusão: as fissuras do possível**

“Não há ação sem fundamento estratégico (reivindicações, um projeto, ideias); também não as há sem base afetiva (dor, sofrimento, indignação, fúria, esperança, exaltação, alegria) ”.

Enzo Traverso, 2016, 218.

Depois de ter introduzido o que implica a polissemia da noção de *Gewalt*, o que ela mostra sobre a imprevisibilidade da violência expulsiva/exterminista, os percursos articulando história e presente se tornam complexos, incertos, mas praticáveis. Eles implicam o corpo, o pensamento, os afetos e as condições materiais. No labirinto, não existem atalhos para escapar a esse fato, às transformações do vivido que ele implica. A exigência antropológica de passar do paradigma de um mundo transcendente *finito/infinito* ao paradigma imanente humano nada mais que humano do *impossível/possível* está para ser reinventado<sup>21</sup> na nova condição trágica da materialidade dos corpos, das situações, dos imaginários imbricados na violência, nas lutas. Ela renova em suas correntes dominantes, a memória o poder a democracia, a revolução. Uma fenomenologia do “tudo é permitido ao tudo é possível”, mencionada por Arendt (1972) para descrever o poder da dominação “total”, que conduz tanto a uma aporia quanto a uma filosofia que incorpora a polissemia do termo *Gewalt*. Em resumo, a dialética possível/impossível é uma questão imanente, material, imaginária, política e filosófica que diz respeito à reapropriação dos corpos, ao poder de imaginação, à renovação radical do pensamento, à ação dos humanos diante do caos do mundo, à sua história cuja tragédia assumiu nova face de expulsão/exterminio global com radicais incertezas nas lutas.

Uma visão crítica que ignora a história, um trabalho de memória dialética da dominação, das lutas complexas, difíceis, incertas das revoluções e da potência inventiva, corajosa da ação humana em busca da liberdade, conduz a um deslocamento que amplia

---

<sup>20</sup> Eles pertencem a outra parte da pesquisa em andamento.

<sup>21</sup> É uma das questões dos debates mantidos em Istambul sobre o livro de Balibar, *Violence et Civilité* (2010). Ver em relação aos Actes o número de Rue Descartes 2015/2, nº 85/86. Ver também, Caloz-Tschopp 2015, pp. 114-147. Ver o site: [exil-ciph.com](http://exil-ciph.com).

o olhar. Nada, nem ninguém pode nos salvar, a não ser nós mesmos diante de nossa nova condição trágica ampliada na profundidade da história e na amplitude do planeta e de seus desafios. O que nos conduz a reabrir a discussão sobre a questão das condições históricas e atuais da dominação e das lutas fazendo a experiência da elaboração do determinismo/indeterminismo, do possível/impossível das vivências, dos afetos, do pensamento, do conhecimento e da cidadania de hoje.

“A política não é jamais garantida (...). Ela se reconstitui a partir do que a destrói”, ela é constituída pela experiência do inumano no coração do humano” (Balibar, 2010, 14-16). Pode-se também postular que ela é constituída pelo sopro ontológico, histórico e social da liberdade e pelo desejo de igualdade em novos limites de hoje que se descobrem marchando, lutando. No labirinto de mil caminhos essas questões representam inúmeras experimentações complexas, ampliações, inovações da consciência social, ações nas fissuras do possível que inventam uma posição a manter diante da incerteza nesse início do século XXI.

### **Referências bibliográficas**

Achgar G., *Symptômes morbides*, Paris, Actes sud, 2017.

Amati Sylvia, *Mégamorts, unité de mesure ou métaphore ?*, *Bull. de la revue suisse de psychanalyse*, nº 18, pp 11-19, 1984.

Arendt H., *Le totalitarisme*, Paris, Points, 1972.

° *Qu'est-ce que la politique ?* Paris, Points-Seuil, 1995.

° « Fragment 4. « Du désert et des oasis » (Un chapitre de conclusion possible) », in *Qu'est-ce que la politique*, Paris, Points-Seuil, 1995, pp. 186-191.

Auden W.H., « The Age of Anxiety. A Baroque Eclogue », in *Collected Poems*, New York, Vintage International, 1991.

Balibar E., *Violence et Civilité*, Paris, Galilée, 2010.

°, *La crainte des masses*, Paris, Galilée, 1997.

Benjamin W., thèses “Sur le concept d’histoire” in *Oeuvres choisies*, trois volumes, Gallimard, collection Folio, vol. 3, Paris, 2000).

Berdet M., *Walter Benjamin, la passion dialectique*, Paris, Armand Colin, 2014.

Brepohl M.. « La mémoire de la violence et le droit de réparation : pour une histoire des mécanismes officiels de répression au Brésil », (Re)penser l’exil nº 6/7, revista online,

- ° Les pouvoirs insidieux des hommes ordinaires pendant la dictature militaire au Brésil, Harmathèque. Revue Droits et Cultures, 2009.
- ° 2010, « Homens e Mulheres falando em genocídio: a experiência imperialista alemã (1884-1945) », *Questões&Debates*, Curitiba, n° 52, pp 149-171, jan/jun. 2010. Editora UFPR.
- ° 2016. *L'impérialisme allemand et le premier génocide du XXe siècle : le cas namibien*. PowerPoint da conferência de 14 de junho de 2016 na Université Paris 1, Panthéon-Sorbonne.
- Brousse Marie-Hélène (dir.) *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre*, Paris, Berg International, 2015.
- Caloz-Tschopp Marie-Claire, *Les sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*. Lausanne, ed. Payot, 2000 (tese)
- ° « Hannah Arendt, le fil rompu entre violence et révolution au XX<sup>e</sup> siècle, Colloque d'histoire contemporaine, Université de Lausanne », in Stéfanie Prezioso, David Chevrolet (eds.), *L'heure des brasiers. Violence et révolution au 20<sup>e</sup> siècle*, Lausanne, ed. d'En Bas, 2011, pp. 77-99.
- ° Pensar a impotência a potência de agir à luz da relação entre indiferença e ambiguidade, in Xaxara Marcia, Marson Izabel, Brepohl Marion (orgs.), *Indiferenças. Percepções políticas e percursos de um sentimento*, São Paulo, ed. Intermeios, 2015a, pp. 57-79.
- °, « « Extrême violence » et « citoyenneté/civilité » (Balibar). Le pari tragique de la convertibilité/inconvertibilité », 2015b, *Rue Descartes* 2015/2 (N° 85-86), pp. 114-147.
- ° *L'évidence de l'asile. Essai de philosophie dys-topique du mouvement*, Paris, l'Harmattan, 2016.
- ° « Apartheid en Europe : le défi de la citoyenneté/civilité dans un temps de guerre imprévisible », *Revue française d'histoire des idées politiques. Construction européenne*, 2016a, n° 43, pp. 231-255,.
- ° « Imaginer, penser le desexil depuis la violence de l'exil », 2017 (no prelo, CLE, Université de Lausanne).
- ° « Comprendre « l'effet boomerang » de l'impérialisme guerrier (Rosa Luxemburg), Atos de um colóquio do CIPh sobre Gramsci e Luxemburg, 2018 (no prelo) Castoriadis C., Ricoeur Paul, *Dialogue sur l'histoire et l'imaginaire social*, Paris, ed. EHESS, 2017.

- Castoriadis C., *Domaines de l'homme*, Paris, Essais-Points poche, 1986.
- ° « La découverte de l'imagination », *Domaines de l'homme*, Paris, Essais-Points poche, 1986b, pp. 409-455.
- Chakrabarty Dipesh, *Provincialiser l'Europe. La pensée postcoloniale et la différence historique*, Paris, ed. Amsterdam, 2009.
- Coquio C., *Le Mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*, Paris, Armand Colin, 2015.
- Crépon M., « Aux intellectuels démissionnaires et désabusés », *Libération* 23/2/2017.
- Fassin D., Rechtman R., *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*, ed. Flammarion 2007.
- Flier P., Livovich D., *Los usos del olvido. Recorridos, dimensiones y nuevas preguntas*, Rosario, Prohistoria, 2014.
- Guillaumin C., *L'idéologie raciste*, Points-poche, 2000.
- Ivekovic R., *Les citoyens manquants*, Paris : Al Dante, 2015.
- Levi P.. 1998, *Conversations et entretiens*. Paris : Robert Laffont, 1998.
- ° 1989. *Les naufragés et les rescapés*, Paris, Gallimard, 1989.
- Messadra S., *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*, Buenos Aires, ed. Tinta limon, 2005.
- Mastrogiovanni Federico, *Ni vivants, ni morts*, Paris, Métailié, 2017.
- Mbembe A., *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte, 2013.
- Mbolela Emmanuel, *Réfugié*, Paris, ed. Libertaria, 2017.
- Monnier L., *L'apartheid ne sera pas notre passé. Il est notre avenir*. Leçon d'adieu à l'Université de Lausanne en 1988. Texto no site: [exil-ciph.com](http://exil-ciph.com)
- Peltier M., *L'ère du complotisme. La maladie d'une société fracturée*, Paris, ed. Les petits matins, 2016.
- Puget J. (dir.), *Violence d'Etat et psychanalyse*, Paris, Dunod, 1989.
- Negri A., Cocco G., *Global. Lutttes et biopolitique à l'heure de la mondialisation. Le cas exemplaire de l'Amérique latine*, Paris, ed. Amsterdam, 2007.
- Rahimi Atig, « Va-t'en » in *l'exil tour et détour*, 8 de novembro de 2014. Internet.
- Rancière J., *La mésentente*, Paris, Galilée, 1995.
- ° *En quel temps vivons-nous ? Conversations avec Eric Hazan*, Paris, La Fabrique, 2017a.
- ° *La guerre des idées, Entretien avec Aude Ancelin*. Site: [là-bas si j'y suis](http://là-bas-si-j-y-suis.com), 2017. Internet.
- Sassen S., *Expulsions. Brutalité et complexité dans l'économie globale*, Paris, Gallimard, 2016.
- Todorov T., *Les abus de la mémoire*, poche, 2015.

Vidal-Naquet P., « l'homme qui se souvient », propos recueillis par Hélène Monsacré », *Magazine littéraire*, 1987, n° 247, 109-113.

Vignar M&M., *Exil et Torture*, Paris, ed. Denoël, 1989.