

L'EVIDENCE DE L'ASILE (extraits)
Essai de philosophie dys-topique du mouvement
Marie-Claire Caloz-Tschopp
Collège International de Philosophie (CIPH), Genève-Paris

Editions L'Harmattan, 2016

Résumé du livre

Aujourd'hui, décrire l'évidence de l'asile, n'est pas une simple performance linguistique. Ni un simple exercice académique. Son évidence a les pieds dans la boue de l'histoire, la matérialité des conditions d'existences humaines, les luttes, le refus des guerres, le désarroi, un travail entre inconvertibilité/convertibilité de la « violence extrême ». L'asile concerne la sécurité alors que les politiques sécuritaires s'entremêlent à la militarisation des frontières, au refoulement des réfugiés du Moyen-Orient, d'Afrique, d'Afghanistan, etc.. Les solutions concrètes dépendent d'une décentration - l'Europe n'est pas le centre du monde -, d'une radicale transformation des postures et du regard.

L'essai réflexif qui s'adresse à un large public, se propose de montrer au sens le plus général en quoi l'évidence de l'asile, la *philosophie dys-topique* - on verra ce que recouvre ce terme dans le fil de l'essai -, est un pari tragique de décentration dans l'histoire et l'espace, d'exercice positif de la liberté, de l'hospitalité dans l'indétermination du pouvoir de dominer et d'agir.

La « crise des réfugiés » dans l'UE est une « crise d'humanité » (Demirkaya, 2016) ? Faut-il en rester au désarroi, au manque de volonté politique, aux calculs d'intérêts ? En faisant un pas de plus, on peut emprunter une voie de recherche en repérant deux niveaux de résistance (au sens de Freud) à *voir*, à *savoir*. Le premier niveau concerne la résistance à l'évidence de l'asile rattaché à l'hospitalité, au droit international, à la paix/guerre. Le deuxième niveau de résistance révèle une civilisation potentielle et réelle « d'humains superflus » (Arendt), de « violence extrême et d'exterminisme » (Ogovie). Elle s'est mise en place dans la modernité capitaliste de l'ère industrielle, s'est étendue avec l'impérialisme (Luxembourg), a éclaté au XXe siècle dans une tragédie de portée globale (Arendt). Dès lors serions-nous prisonniers de la « catastrophe » au point qu'un philosophe en soit arrivé à penser que la conscience sociale ne progresserait que par catastrophes (Denis de Rougemont, 1977) ?

Comprendre n'est pas accepter le cynisme. Comprendre n'est pas se laisser submerger par les faits, la cécité de l'imaginaire social-historique. Comprendre n'est pas justifier. C'est accepter de travailler sur des résistances à *voir* des faits, des tendances, des potentialités pour se déplacer et nourrir la résistance au quotidien en se réappropriant la puissance de l'imagination radicale (Castoriadis), l'activité de penser, juger pour connaître le présent, s'organiser pour ouvrir l'avenir.

L'essai se divise en trois parties et en 14 chapitres. Il formule 24 propositions de parcours dans le labyrinthe qui figurent à la fin de chaque partie. Il progresse en trois étapes. Une première partie, - *L'évidence de l'asile ébranlée* - décrit la « crise », en la situant en Europe (1980) en repérant des transformations de la violence d'Etat, des structures de l'ONU, des droits de l'homme, de l'asile et du droit d'asile, dont nous n'avons pas forcément perçu les signes annonciateurs, les résultats, la gravité. Une deuxième partie - *La domination, l'évidence déplacée* - présente, les rapports de domination entre le XVIIIe et le XXe siècle entre histoire et actualité (Batou, Chamayou, Sassen, Lordon), caractérisés par le *continuum* de la violence (Tabet), la crise de l'Etat-nation, l'Imperium, l'Etat-général, l'émergence de nouveaux cadres et sujets (villes et diasporas) la place de l'évidence dans l'histoire des sciences et de la philosophie, son déplacement par une critique des Lumières (Foucault), et une refondation de l'évidence (Arendt) ; une troisième partie, - *Trames pour une philosophie dys-topique* - avec des auteurs du XXe siècle et d'aujourd'hui (Luxemburg, Foucault, Ogilvie, Arendt), apporte des contributions pour une philosophie dys-topique. En annexe, cinq extraits de Morrison, Derrida, Arendt, sont des matériaux à lire.

La philosophie est « un engagement sans limite envers la vérité », écrit Jacques Derrida (2001), mais à qui appartient la philosophie et qu'est-ce que la vérité aujourd'hui, quand elle a le visage de l'évidence déniée ou refondée ? Un fil rouge qu'Arendt a dégagé au XXe siècle : les « humains superflus », les « sans-Etat » et le « droit d'avoir des droits », permettent de s'engager dans le labyrinthe d'une refondation de l'évidence en lien avec la

résistance, l'insoumission. Que nous dit-elle avec ces notions tissées ensemble ? Elles ont été inventées dans le cadre de l'invention totalitaire au XXe siècle. Elles sont toujours vivantes aujourd'hui.

Prologue du livre

Soyons réalistes, demandons l'évident : l'asile¹

« Soyons réalistes,
demandons l'évident.

Slogan de manifestant.e.s, Place de la République (Paris, avril 2016).

L'asile, évidence politique et philosophique ?

Ma réflexion philosophique arpente l'Europe. Elle est ancrée dans l'histoire et l'espace actuel de la globalisation. Elle s'adresse aux Européens, aux réfugiés sur les routes qui « contestent l'Europe » (Cantat, 2013), espèrent et luttent pour l'Autre Europe et l'Autre monde. N'importe qui peut inventer l'hospitalité. Pas à pas. Il existe de multiples pratiques d'hospitalité, partout. Mon essai s'adresse tout particulièrement à toutes celles, tous ceux qui pas à pas sur le terrain ont des pratiques invisibles courageuses, lucides. Ce sont des actrices et acteurs fondamentaux de l'Autre Europe dans un seul monde.

L'asile qui s'appuie sur l'hospitalité sert à protéger la vie et la liberté. C'est la propriété, la responsabilité, l'initiative de chaque individu sur terre. En cela l'asile est une évidence. Toute dépossession de l'asile engage une philosophie dys-topique d'insoumission.

La philosophie dys-topique du mouvement est l'exercice de la liberté de penser, de l'autonomie, de l'égalité, après/avec l'invention de la « violence extrême et de l'exterministe » aussi présente aujourd'hui. C'est une philosophie de la globalisation dans le sillage du quotidien. Gestes après gestes. Elle désire « secouer le figé et l'assis » (Michaux). Elle accorde une attention particulière à l'espace *d'indétermination* tragique, imprévisible de la destruction et de la liberté. *Dys-topie*² : distance, dissidence (*dis*), changement de lieu (*topos*) pour voir les faits depuis d'autres lieux, « de fermer les yeux pour mieux voir » (René Char), de transformer le regard, dans la mise en mouvement (le corps, les pieds avec la tête). *Curiosité* ouverte, *lucidité* attentive, *mouvement* dans les relations : trois mots pour aujourd'hui.

C'est une philosophie de *l'indétermination de la liberté* : dans la globalisation, il existe toujours des espaces pour agir. Loin d'être une philosophie de la « catastrophe » qui fige, c'est une philosophie en mouvement, qui se déplace dans le temps et l'espace.

La philosophie dys-topique *du mouvement*, de modes de *relations*, ce que Jacques Rancière (1995) appelle *La méésentente*. Les relations ont une qualité : elles sont inscrites dans le tort des « sans part » - ceux qui n'ont pas part à la politique et qui luttent pour avoir leur part. En d'autres termes, c'est une philosophie constituée par un conflit dans les rapports de pouvoir, les rapports sociaux. Une philosophie de « l'être social-historique » qui est relation (Castoriadis, 1975). Elle lutte contre l'essentialisme et ses dérives négationnistes, isolationnistes, racistes. On aura compris que le mouvement qui est un *rapport* n'est en rien assimilable à la « libre-circulation » du capital, des biens, de la force de travail. On aura aussi compris que le mouvement ce n'est pas « circulez il n'y a rien à voir » !

La philosophie dys-topique du mouvement déplace, renverse la tradition hétérogène des utopies. La philosophie dys-topique du mouvement, succède aux utopies inventées dans une période où « la violence extrême, l'exterminisme » n'était pas un horizon pour l'humanité qui rêvait au « progrès » humain assimilé au progrès des sciences. Les inventeurs de ces lieux utopiques de liberté, d'autonomie n'envisageaient pas - dans ses courants dominants -, de devoir tisser aussi radicalement l'énigme de l'inconvertibilité/convertibilité de la violence dans un horizon si incertain.

Il s'agit de remettre la philosophie sur ses pieds pour voir ce qu'elle peut apprendre du réel. La pratique philosophique participe à la création démocratique basée sur l'expérience des « sans-Etat » (Arendt, 1972b) et de manière générale, comme on l'a évoqué, sur les sans-parts (Rancière, 1995). Dès lors que les humains sont dépossédés de l'asile, du droit d'asile, de l'exercice libre d'imaginer, de penser, de (se) représenter le monde, c'est-à-dire de la possibilité de la politique et de la philosophie, la philosophie dys-topique devient *un agir* individuel et collectif de connaissance élargie, de résistance et d'insoumission. Assumer l'histoire tragique, le tort des sans-parts, l'incertitude, l'indétermination de la globalisation, les faits, *être concerné*, développer une *capacité de s'émouvoir en pensant*, c'est aussi interroger des dénis des rêves utopiques.

Un essai philosophique n'est pas censé contenir des propositions. Le travail philosophique n'est pas extérieur à la violence, il en est imbibé. Comprendre, penser, traduire est une ascèse. 24 parcours devraient aider à imaginer, à marcher. Je propose vingt-quatre propositions de *parcours possibles dans le labyrinthe* placés à la fin de chaque partie. Les 24 parcours ne sont ni des recettes, ni un programme politique, ni une liste de revendications. C'est un matériau pour continuer une réflexion active accompagnant l'action, tout en marchant, élaboré à partir du tissage entre faits, expériences et conceptualisation pour *traduire* un souci, une position philosophique qui prenne acte des rythmes, de l'espace d'*indétermination* (de tragédie et de liberté) dans des pratiques imaginables, pensables, faisables pour « commencer » encore et toujours. Le labyrinthe du monde est vaste. Il pourrait y en avoir mille autres !

Actuellement, j'assume la responsabilité d'un programme (2010-2016) du Collège International de Philosophie intitulé, *Exil, création Philosophie et Politique. Philosophie et citoyenneté contemporaine*. Le programme se termine entre 2016 et 2017 par une coordination de colloques et d'ateliers (voir programmes des cinq colloques, au Brésil, Italie, à Neuchâtel, Lausanne, Paris, Genève : www.exil-ciph.com). Il fait suite à de longues années d'enseignement, de recherche et de citoyenneté en théorie politique, en philosophie sur le terrain de la migration, de l'asile, du droit d'asile, du service public et des mouvements sociaux.

L'Europe appelée à se décentrer pour ouvrir l'horizon

La planète Terre est un seul monde clos. L'Europe n'est plus/pas le centre du monde. Il y a Calais, Lampedusa, mais d'où viennent et dans quelles conditions ces réfugiés qui arrivent aux frontières de l'Europe et aboutissent dans des camps, dans la boue ? Imaginons-nous un instant en train de chercher des solutions concrètes depuis la Bolivie, le Chili, la Syrie, Le Maghreb, l'ex-Yougoslavie, L'Erythrée, Les Philippines, l'Ukraine, le Tibet, etc.. L'Europe porte une grande part de la responsabilité historique dans la domination coloniale, impériale, guerrière. A la fin de la deuxième guerre mondiale, en 1989, les cartes du jeu impérialiste ont changé. Aujourd'hui d'autres empires (USA, Chine, URSS) reconfigurent les rapports de force. Pour sortir de l'apartheid, du repli, résoudre

ses propres problèmes, elle est mise au défi de changer de posture, de se resituer dans le monde. Les spectres des réfugiés hantent le monde et l'Europe. Ils sont un indicateur de l'urgence du changement, mais pas le seul.

Faisons le pari de la décentration de l'Europe pour nous resituer dans le monde, travailler le désarroi en identifiant la responsabilité historique et actuelle qui chasse les exilés de leurs terres, de leur pays. Acceptons que le droit de fuite, la liberté de mouvement ne soient pas assimilables à la libre-circulation (biens, capitaux, force de travail), qu'elle est une question de choix politiques à tous les niveaux. Défendre nos conditions matérielles de vie dans nos pays européens suppose de défendre les conditions de chaque humain sur la planète. L'enjeu est de renouveler notre façon d'être et d'agir.

L'Europe et le lit de Procuste de Schengen-Dublin

Les problèmes globaux dont font partie « la crise des réfugiés », la violence extrême, le pillage des matières premières, des terres, la grande transformation du salariat, le chômage de masse, la faim, l'inégalité abyssale, le dumping fiscal, etc. ne peuvent trouver de solution dans un cadre national ou hors de tout cadre politique. Un cadre transnational pour l'Autre Europe est fondamental pour apporter un projet, des garanties et des solutions. L'Autre Europe ne naîtra pas dans le lit de Procuste de Schengen-Dublin qui montre son échec pour faire face aux réfugiés. L'asile est une des balises de l'Autre Europe décentrée, qui a fait le bilan d'un passé impérial, colonial, apprend à (se) raconter la nouvelle histoire du monde. Connaître, exercer l'asile, lutter pour défendre le droit d'asile assure la sauvegarde de la création démocratique (Castoriadis, 1986) aux frontières. Si nous perdons la balise de l'asile, si nous perdons le droit d'asile, si nous cessons de nous approprier l'activité de penser, nous perdons l'Europe, nous perdons le monde.

Le terrain des réfugiés est un des lieux de reconfiguration de l'hégémonie de la domination de la planète recherchée par des empires en compétition, des transnationales (Google, Apple, etc.), des maffias (passeurs, etc.). Les réfugiés sont des monnaies d'échange. En priorité des réfugiés du Moyen-Orient et d'Afrique arrivent aux frontières européennes, mais pas seulement. Pensons aux réfugiés afghans, d'Irak, d'Erythrée, etc. Pour être dégrisé, il suffit de mettre leur situation en lien avec les négociations du TTIP (acronymes de l'accord général sur les services, AGCS), et encore du CETA, de TIDA, d'ALCA, où, dans des rapports de force totalement déséquilibrés, s'activent des mouvements sociaux de la *global justice*, pour que l'horizon change. Les migrations ont un lien direct avec les actions des mouvements altermondialistes sur ces traités (à partir d'Occupy, etc.). Autres exemples : la vente des centrales nucléaires (France), l'exploitation du gaz de schiste (Allemagne) qui met fin à l'énergie des barrages en Suisse (!) en cassant les prix, le contrôle des armes dans un contexte de réarmement des Etats, des investissements des grandes sociétés suisses, françaises, etc. dans les trafics d'armes. Le problème n'est pas tant nous n'avons pas le choix, que la possibilité de reformuler des choix d'action devant une situation complexe, indéterminée, angoissante. « Imagine-toi, il y en a encore 10.000 qui sont arrivés hier »... Faut-il en rester là ?

Sept questions au départ :

- (1) Pourquoi l'asile est-il une évidence politique et philosophique ?
- (2) Pourquoi L'Europe serait-elle le centre sur une carte de la planète ? En quoi la fermeture sur des Etats-nations sur leurs frontières nous protégerait de la globalisation ? A qui profitent ces illusions ?
- (3) Pourquoi ceux qui mènent des politiques ambiguës en diffusant la haine ne parlent jamais d'hospitalité ?

(4) *Après des courtes périodes d'ouverture au XXe siècle (guerre d'Espagne, après les guerres « mondiales »), pourquoi l'asile semble oublié par les populations européennes, confisqué par la violence d'Etat ou alors sauvegardé par des luttes minoritaires de résistance extrêmement difficiles ?*

(5) *Pourquoi est-il si difficile de prendre conscience de ce qu'il y a derrière le désarroi ? Quel rapport entre l'asile et l'activité d'imaginer, penser, (nous) représenter nous-mêmes et le monde ?*

(6) *Pourquoi, comme le raconte l'esclave américain Frederick Douglass³, être empêché de penser, c'est pire de subir le fouet du maître ?*

(7) *L'asile, est-il une potentialité pour fédérer d'autres luttes d'émancipation des mouvements sociaux dans la globalisation ?*

Partons d'une évidence : *l'asile*. Ce qui est évident est évident, comme on dit ! Pas besoin de preuves ni d'arguties interminables. On ne peut qu'être étonné, en observant la pratique des luttes sans trêve pour défendre l'asile : l'évidence est plus forte que la certitude. En quoi l'asile est une évidence ? L'asile est la forme intangible de l'hospitalité, bien qu'il soit dénié, limité, délégitimé dans les rapports de pouvoir, la violence d'Etat. Ce qui est en jeu est le rapport de protection de la vie et de la liberté. Il ne se situe pas dans une supposée « nature » humaine, mais dans le lien politique⁴ vital, en partant de la fragilité de la condition humaine. L'humain naît. Il ne peut pas survivre seul sur la Terre. Platon part de ce fait pour fonder la nécessité de la politique. L'asile est un rapport assurant la vie par l'échange réciproque dans des pratiques de liberté, de la protection, de l'hospitalité entre humains. Le rapport d'échange réciproque exclut la guerre, c'est-à-dire, le fait que les humains se tuent entre eux. En ce sens, l'asile suspend le meurtre, c'est le noyau intangible de la possibilité de la politique et de la philosophie. Le fait que l'asile soit inscrit dans toutes les traditions depuis l'origine de l'humanité l'atteste.

A la suite de deux moments de rupture dans l'histoire récente - la modernité capitaliste industrielle et le XXe siècle -, l'évidence de l'asile désignant au premier abord *la vie, la liberté* a été ébranlée à un autre niveau. Un abîme a ouvert un nouvel horizon d'indétermination. Il concerne la radicale transformation du rapport qu'entretiennent les humains avec la vie et la mort et la possibilité de le penser. Faisons un pas de plus, en formulant une thèse :

La radicale la transformation du pouvoir de violence « extrême » au sens de la radicale transformation de la vie et de la mort, interroge radicalement, l'asile, l'imagination et la pensée, les rapports d'échange, entre paix et guerre, entre politique et philosophie.

Tout en étant la balise de la politique et de la philosophie, le rapport d'asile permet de découvrir un autre niveau de complexité et d'indétermination du sort tragique de l'humanité concernant, non plus le pouvoir classique de domination souverain, mais l'emprise sur la vie et la mort qui constitue les rapports sociaux dans leur ensemble. Ce que Foucault appelle la « biopolitique »⁵.

Pour pouvoir imaginer, penser, se re-présenter ce qui arrive, en parler, en débattre, il faut prendre acte que le concept *d'exclusion* a été remplacé par celui *d'expulsion*, que la *force* évoquée par Simone Weil pour nommer la guerre, que la *domination d'un souverain*, font place à « *l'exterminisme infini* »⁶ dont parle le philosophe et psychanalyste Bertrand Ogilvie en réinterprétant Hegel et en marchant dans les pas d'Hannah Arendt pour construire son anthropologie négative. Entre le XIXe et le XXe siècle, le passage de la domination capitaliste et impérialiste à l'extermination (génocides et autres exterminations, destructions) a été vertigineux. Il a ébranlé les fondements de l'asile, de la pensée, de la politique (de la révolution). La situation lourde du poids de l'histoire en appelle à une philosophie dys-topique pour voir le monde avec d'autres yeux que ceux de l'utopie.

On comprend alors mieux que l'asile est le terrain d'une double résistance (au sens de Freud). La délégitimation de l'évidence de l'asile et les luttes pour le défendre indiquent un premier niveau de résistance bien connu autour de la tension *hospitalité-hostilité* signalée par Emile Benveniste⁷ et les philosophes de la paix et du droit international. La lutte pour l'asile est une lutte sans trêve. On ne peut plus parler du « problème » des étrangers, des réfugiés en les enfermant dans une logique différentialiste, d'infra-droit ou d'absence totale de droits. Par ailleurs, qu'est-ce qui résiste à être vu, connu, se cache derrière la « crise des réfugiés » en suscitant un embarras inquiet ? Les peurs qu'éveillent les réfugiés aux frontières indiquent un deuxième niveau de résistance plus insidieux, plus difficile à voir, à saisir. Pourtant bien réel. Les réfugiés sont un des spectres des craintes liées à la survie, à l'autodestruction de l'humanité (guerre totale⁸, génocides, développement d'armes nucléaires, chimiques, atteinte à la biosphère, etc.), comme on va le voir.

En soubassement, les inquiétudes et même la haine sur le terrain de l'asile nous indiquent, quelque chose de plus général qui a trait à la radicale transformation du pouvoir de domination classique en pouvoir « d'extermination » globalisé. Pour saisir ce que le terrain de l'asile et d'autres terrains (travail, chômage, santé, éducation, pillage des matières premières, armements, environnement, rapports à la nature, climat, etc.) contiennent, nous sommes invités à prendre au sérieux notre curiosité angoissée et à tenir une position d'inconfort qui ne peut se limiter à des chiffres, à une simple critique des politiques d'asile des Etats et de l'Union européenne. Pour le comprendre, nous sommes mis en demeure d'approfondir le travail sur le deuxième niveau de résistance en nous réappropriant un héritage de l'histoire et du travail de mémoire. Un nouveau type de pouvoir a émergé comme un boomerang de la *Conquista*, la colonisation, l'impérialisme, après une longue gestation historique (Luxembourg). Il s'agit de nouvelles formes des rapports de force qui ont « explosé »⁹ au XXe siècle en Europe, avec la guerre globalisée. Comment penser cela aujourd'hui ?

Le désarroi métamorphosé en pari

Travailler sur la double résistance est donc prendre du recul avec les fausses illusions, le désarroi, pour les métamorphoser en *pari*. Assumer l'*indétermination* s'inscrit dans un désir de savoir dans quel monde globalisé nous vivons et ce que signifie l'asile dans l'étrange dialectique complexe entre la « paix » et la « guerre ». Tenir le pari, ce n'est céder au désarroi ou tableur sur les ambiguïtés du manque de volonté politique. Le pari n'est certes pas celui de Grossman (1984, 11), qui écrivait dans tout *Tout passe*, après sa traversée vertigineuse dans le XXe siècle de Staline : « La puissance des événements fut telle que même les aveugles ont fini par voir et les imbéciles, par comprendre ». Ce n'est pas une tension entre le *bien et le mal*, le *fini et l'infini* où niche encore et toujours le désir d'un Dieu, d'un maître, d'un sauveur avec ce fond toujours présent de soumission, de passivité. L'horizon de Cassandre, lourd de l'histoire tragique de la guerre d'annihilation de Troie est à la fois le même et tout autre au XXIe siècle. La prise en compte et l'articulation de la double résistance implique d'apprendre à pratiquer la dialectique du *possible-impossible* dans l'agir contraint par une nouvelle limite de la condition matérielle humaine, appartenant à chaque humain. L'enjeu est d'inscrire dans la conscience sociale la longue tradition de la richesse d'asile et une rupture majeure de l'histoire de l'humanité qui a radicalement déplacé la question des limites dans une planète d'où il nous est impossible de nous enfuir ailleurs dans la galaxie.

Le pari implique un travail radicalement critique sur les déterminismes catastrophistes dans leurs recoins les plus cachés, les plus intimes, dans la propagande, les politiques universitaires et professionnelles d'éducation, l'alignement des intellectuels, l'hyperconcentration des médias¹⁰, le sens commun, et aussi dans l'héritage philosophique dominant et... les travaux théoriques de penseurs minoritaires. Une telle lecture tente de débusquer des formes de soumissions à l'extrême violence extrême et à l'exterminisme induisant la désespérance, la passivité y compris dans l'activité de "philosopher". A quoi bon penser ? A quoi bon lutter ? Plus la peine de saisir des pavés dans un temps où sous les pavés, la plage a disparu. A quoi bon vivre, avoir du plaisir, si nous vivons une période historique de *no future* ?

Nous sommes ce petit garçon sidéré qui se tient debout dans les bombardements de shrapnels (bombes à fragmentation) sur un camp de réfugiés complètement démunis face à la violence extrême. Le petit garçon évoqué de manière fortuite dans un roman, c'est Anuk Arudpragasam¹¹, romancier philosophe exilé de 25 ans qui raconte, à travers deux personnages sa tragédie vécue dans une zone de guerre quelque part sur la planète (au nord du Sri Lanka). Les bombardements des camps de réfugiés sans défense, sans armes, sans hôpitaux, sont un « crime sans adresse »¹². Sa logique de guerre est d'un autre ordre. Les enfants, femmes, jeunes civils, ne sont pas des combattants. Les camps de réfugiés ne sont pas des tranchées ou des champs de bataille. Depuis l'Asie, le roman d'une densité presque insoutenable¹³, interroge radicalement la raison et les catégories de la philosophie occidentale traversée par la vieille séparation entre le corps et l'esprit, habitées par le fantôme d'une nouvelle forme de guerre obéissant à une rationalité instrumentale, sans interroger ses catégories, résistant à les penser et donc impuissante à saisir la tragédie du monde d'aujourd'hui. Nous sommes ces réfugiés qui exercent leur « droit de fuite » aux frontières de l'Europe enfermée dans l'apartheid globalisé¹⁴ et dont la présence passée, présente, à venir déstabilise l'Europe et d'autres lieux de la planète. Nous sommes ces citoyennes et citoyens dans les mouvements d'asile, angoissés, effrayés par le « non-sens » de la globalisation à la recherche de nouveaux horizons dans la résistance quotidienne.

Ce qui a déclenché le désir d'écrire

Choisir d'interroger des situations psychiques et sociales d'ambiguïté au sens de José Bleger¹⁵ pour vivre le conflit « démocratique », « tenir une position » soucieuse de liberté, de vérité, de justice pas à pas en la soumettant à la position de « l'inconfort de l'évidence »¹⁶ dans la construction du rapport pratique-théorie fait partie des objectifs de tout travail de construction de la connaissance et de l'action. « Il y a là, toute une éthique de l'évidence sans sommeil qui n'exclut pas, tant s'en faut, une économie vigoureuse du vrai et du faux ; mais elle ne s'y résume pas », écrit encore Michel Foucault.

Nous sommes devant un flot d'images, de faits, de mots que déroulent les médias devant nos yeux et un bruitage continu dans nos oreilles. Après avoir fait de la recherche depuis de longues années sur le droit d'asile, la migration, les professionnels du service public de ces secteurs, les mouvements sociaux de résistance, j'ai beaucoup écouté, vu, observé, mais je n'ai pas écrit sur le thème des réfugiés ces derniers mois. A l'exception d'un article destiné au mouvement d'asile¹⁷ à l'occasion d'une soirée de débat au Refuge public et itinérant à Lausanne. L'écriture est devenue possible, en côtoyant des femmes, des jeunes, des personnes de tous milieux, de tous âges qui duraient et inventaient la politique dans une lutte difficile pour défendre les droits

des « cas Dublin », des réfugiés confinés à un statut administratif d'expulsion, dont la trajectoire était tragique et qui risquaient le renvoi forcé vers l'Italie, la Roumanie, la Bulgarie, etc. pays surchargés de réfugiés et par enchaînement, leur renvoi vers leur pays d'origine (Syrie, Afghanistan, Erythrée, Soudan, etc.) mettant ainsi en cause le « principe de non-refoulement » inscrit dans la Convention des réfugiés de l'ONU de 1951 et la plupart des lois des pays ayant signé ladite Convention.

Cet essai que j'ai finalement décidé d'écrire fait suite à la demande d'amis réfugiés inquiets. Que penses-tu de tout cela ? Beaucoup d'articles, de positions d'intellectuels me révoltaient et continuent à me révolter. Est-il possible de faire autre chose à part signer des pétitions, ou alors faire circuler des principes, des concepts abstraits en cercles fermés ? Comment résister tout en sauvegardant notre pudeur devant les faits de violence, abjects, cyniques, plus « dégoûtants »¹⁸ les uns que les autres ? Comment échapper à la sidération de l'horreur et aux mises en scène indécentes ? J'en suis arrivée à m'insurger contre des pratiques médiatiques et même académiques¹⁹. J'ai remarqué par ailleurs que si quelqu'un pratique le travail de penser, invente des mots, des concepts, l'invention ne provient pas des universités, des milieux académiques le plus souvent, mais des pratiques d'invisibles qui luttent sur le terrain dans des conditions très difficiles. Mon propre travail exige d'observer, d'analyser, de chercher des éléments utiles, de me mettre en situation de pouvoir écouter. Sur le terrain des luttes, j'ai entendu tout à coup la notion « d'évidence ». Elle m'a interpellée. Elle a pris un sens d'évidence radicale pour retrouver le désir, le plaisir et l'ascèse d'écrire, la mémoire sur les constats, acquis et oubliés de recherches sur le droit d'asile, des migrants et les droits de l'homme dans les universités de Genève, Lausanne, Louvain dans des équipes de recherche interdisciplinaire²⁰, résister à la lourdeur des rouleaux compresseurs de la propagande, comprendre ce qui se passe aujourd'hui sur le terrain de l'asile et du droit d'asile en Europe. Il me fallait comprendre ce qu'il y avait d'évident dans l'asile. Il me fallait comprendre ce que recouvraient les résistances à l'évidence de l'asile. Voilà d'où vient mon essai. Etrange cheminement, impliquant un travail constant sur mes propres résistances, mais que je tiens à partager comme un fait concernant l'imprégnation insidieuse, le travail ardu de détachement critique de l'idéologie dominante et la réappropriation du désir, du plaisir de penser, d'agir par le travail de recherche en l'articulant à la citoyenneté. Ce témoignage peut servir à d'autres.

Le fil rouge d'Hannah Arendt

Aristote, philosophe métèque, pensait dans son temps et son lieu (Athènes, une ville-Etat en Grèce déjà esclavagiste, sexiste, impérialiste et guerrière), Spinoza, philosophe exilé (depuis le féodalisme dans l'Espagne de l'inquisition et l'émergence de la modernité marchande en Hollande). Personne ne décide de naître et de mourir. Ils se sont affrontés à la tragédie de leur condition de mortalité. Ils ont été bousculés par l'histoire de leur époque respective. Dans son théâtre, Sophocle met en scène le drame grec de la mortalité individuelle. Ni les deux philosophes, ni Sophocle n'ont cependant dû imaginer, penser la double tragédie devenue évidente au XXe siècle : la mortalité individuelle et la mortalité de masse, voire la disparition des humains de la planète Terre. C'est ce qu'a décrit Hannah Arendt (1906-1975), philosophe exilée, soumise comme des millions d'individus à la philosophie nihiliste du *Vernichtung* (néant) survivante de la *Endlösung*, « *Solution finale* » nazie, radicalement déplacée par l'histoire du XXe siècle.

Marx a ouvert la boîte de Pandore du capitalisme industriel, tout en étant séduit par le « progrès » qui en découlait, avec une nouvelle classe appelée à s'affronter à la bourgeoisie pour s'émanciper à son tour en faisant la révolution. Luxembourg a montré que loin de s'effondrer, le capitalisme devenait impérialiste avec un effet boomerang que nous allons parcourir. Au XXe siècle, avec les outils dont elle disposait, Arendt a saisi la nouvelle rupture abyssale de l'histoire. Ils ont été nombreux, en particulier ceux qui ont bénéficié du « privilège épistémologique de l'exil²¹, à découvrir la logique du pouvoir exterministe et les nouvelles difficultés de lui résister pour survivre. Comme on va le voir, la « superfluité humaine » (*Human superfluity*), les « sans-Etat » et le « droit d'avoir des droits », trois notions avancées par Arendt²² sont devenues des clés de compréhension de la qualité d'une rupture historique et sa genèse moderne. Elle a ouvert l'imagination, la philosophie, la politique à la radicale indétermination de notre époque exterministe. Elle a ainsi fourni un fil rouge à la réflexion philosophique qui enrichit la recherche, les luttes, en aspirant à s'inscrire dans la conscience sociale des milliards d'individus de la planète. Suivons ses pas en la mettant à l'épreuve d'autres travaux plus récents.

On n'a jamais fini de relire Arendt. On doute d'avoir compris ses intuitions fulgurantes, l'originalité, la profondeur de ses analyses, les chemins non conformistes qu'elle parcourt pour tenter d'ébranler l'optimisme induit par les découvertes extraordinaires des sciences qui ont permis des rapports de de dépossession sans limites de la nature, des travailleurs soumis au salariat et accompagné des pratiques totalitaires de transformation radicale de la « nature humaine ». On n'a jamais fini de la relire, de repérer ses fulgurances et ses limites comme dans tout travail, et ce d'autant plus que c'est une femme. Une femme pense-t-elle ? Une femme peut-elle comprendre ce qu'elle a pourtant résisté à voir, puis vu sans vaciller une fois les preuves en main (1943)²³, elle qui disait depuis lors : « il me fallait comprendre ». Cette nécessité existentielle est devenue son projet de vie. Les rêves de « l'homme nouveau » qui ont habité sous des formes diverses les essais, les désirs, les échecs des révolutions du XXe siècle (fascisme, nazisme, stalinisme, socialisme, anarchisme, etc.) prennent aujourd'hui le visage de la « biopolitique » dont parle Michel Foucault qui a repéré une transformation du rôle de la souveraineté au XVIIIe-XIXe siècles : « faire vivre et laisser mourir »²⁴. De quelle mort, de quelle vie s'agit-il au XXe siècle et aujourd'hui ? A partir du fil rouge d'Arendt, je me propose de lire d'autres penseurs actuels. Ce que je fais dans les parties 2 et 3 (Foucault, Batou, Chamayou, Sassen, Lordon, Luxemburg, Ogilvie, etc.). Le choix est arbitraire, il obéit en partie au souci d'un débat intergénérationnel. il y aurait bien d'autres auteurs à prendre en compte. J'ai été tentée de travailler avec des œuvres de science-fiction pour en dégager la dialectique de la dys-topie entre « catastrophe » et liberté indéterminée au XIXe et XXe, XXIe siècle. Il s'est imposé, à la suite d'un dialogue, d'un débat avec ces auteurs-là qui m'a beaucoup aidée à penser.

Nous pouvons retenir deux périodes de l'histoire récente, deux ancrages pour tenter de saisir les radicales transformations dans l'histoire de l'humanité induites par la domination de l'occident et ses métamorphoses. La modernité de la Renaissance, les grands changements du capitalisme industriel avec la conquête, l'esclavage l'impérialisme, puis « l'explosion » de la domination et de la guerre totale (1914-1918/1939-1945) et ses suites (génocides, guerres...). Après un long processus sans finalité, au XIX-XXe siècle, elles ont abouti à ce que Rosa Luxembourg nomme la « catastrophe »²⁵, Hannah Arendt, un « régime sans précédent », Michel

Foucault, la nouvelle souveraineté « biopolitique », Grégoire Chamayou²⁶, « l'avilissement », Bertrand Ogilvie, « l'exterminisme et la violence extrême ».

Comme le dit Arendt après Montesquieu, la tradition philosophique est démunie. Elle n'a plus les catégories, les outils pour saisir la radicalité et la profondeur des déplacements et des « ruptures »²⁷. Quelque chose a été radicalement déplacé. Une nouveauté a émergé dans l'histoire. Et rien n'a plus été comme avant. De nouvelles impasses sont apparues, difficiles à observer, à intégrer, même « après coup ». C'est un thème d'ailleurs constant chez les auteurs traitant de la modernité occidentale imposée au monde qui ont succédé à l'ivresse conquérante de la Renaissance. Comment penser, connaître, agir, dans des situations inédites où nous sommes orphelins, sans tradition, sans armes ? Comment espérer en étant devenus sans « appartenance politique », « acosmiques », selon des mots d'Arendt au XXe siècle et exilés du monde par la globalisation ? Comment résister, créer des pratiques de *desexil*²⁸, c'est-à-dire se réinscrire dans le monde pour le court temps qu'il nous est donné de vivre ?

Commencer par assumer la position de l'inconfort radical, non seulement face à l'anachronisme des outils pour saisir l'indétermination de notre époque et aussi devant les compartimentations de la tradition philosophique prises dans un processus de déplacement des savoirs (métaphysique, ontologie, anthropologie politique, philosophie politique, éthique, etc.). Adopter une position critique vis-à-vis de la tradition critique instaurée par les Lumières sans basculer dans les anti-Lumières. S'atteler tout simplement, avec humilité, à une tâche de réflexion philosophique ouverte là où nous sommes. Partir de l'évidence de l'asile²⁹ pour interroger notre époque, permet de tirer le fil rouge d'Arendt pour retrouver la puissance de penser et d'agir et une place dans la politique et le monde.

L'indétermination en arrière-fonds de l'asile renvoie à l'histoire du pouvoir dominé par le *continuum* de la violence³⁰ qui, dans la modernité capitaliste, s'est mué en violence extrême et en exterminisme. Le retour à l'exemple de la guerre de Troie d'annihilation par Simone Weil et Hannah Arendt indique qu'elles recherchaient quelque chose de très difficile à penser au XXe siècle. Bien que l'asile évoque l'éloge de l'hospitalité³¹, base du droit international et de la paix pour Kant, la résistance à reconnaître l'indétermination derrière l'évidence de l'asile n'indique pas le refus d'une politique de la paix et du droit international dont a parlé Kant dans son court *Traité de paix*³² et qui sont une des bases des droits de l'homme (DH). Il faut prendre au sérieux des résistances et les attaques des droits de l'homme qui ont accompagné les guerres conquérantes de la deuxième partie du XXe siècle et du début du XXIe siècle (Afghanistan, Irak, Lybie, etc.), le glissement des droits de l'Homme vers le droit international humanitaire (DIH) dans le domaine des réfugiés dans les années 1980. Le DIH est le droit de la guerre³³. Aujourd'hui, les réfugiés sont des monnaies d'échange de dictatures qui violent les droits de l'homme, rétablissent la peine de mort pour négocier une place dans la cour des grands où se dessine la nouvelle configuration des puissances hégémoniques. Ce que désigne l'évidence de l'asile et son double refoulement, c'est la résistance à intégrer des fragiles créations de civilisation et à voir que le pouvoir de domination est devenu, à une autre échelle, une pratique du pouvoir destructrice, exterministe.

Le danger est double : perte de l'asile, perte de la possibilité de la politique et de la philosophie, avec un scénario de double tragédie, voire triple tragédie de la condition humaine (mortalité individuelle, de masse, destruction de la nature et peut-être même de la planète). Il nous est

difficile d'imaginer la planète où nous habitons, comme un désert où toute vie a été détruite, c'est pourtant un scénario qu'Arendt nous invite à penser dans les années 1960³⁴ en reprenant une métaphore de Nietzsche. Elle dit en 1955, dans une conférence à Berkeley : « Le danger consiste en ce que nous devenions de véritables habitants du désert et que nous nous sentions bien chez lui » (Arendt, 1995). L'évidence est-elle encore « indéterminée » ou avons-nous déjà cédé à la mort de masse nihiliste et basculé dans le déterminisme de ce que j'appelle la « métaphysique de la catastrophe » ? Arendt imagine des oasis de survie dans le désert. L'asile pourrait-il être une de ces oasis pour reconstruire la politique et la philosophie ? Là où il y a pouvoir, il y a résistance a montré Françoise Proust³⁵ en relisant Spinoza, Freud, Foucault. Tout pouvoir est violent et instable. Là où il y a instabilité, il y a possibilité dialectique de l'exercice du pouvoir en ne déniait pas la violence et donc indétermination d'une évidence politique et philosophique. Il y a ouverture, résistance, ruse, déplacement, pari, création possible, pour l'action elle-même indéterminée, pouvons-nous ajouter.

Pour ce qui est de la tradition gréco-occidentale, - la guerre de Troie des Grecs anciens, la guerre *guerre à la vie et à la mort* -, est un fantôme des traités de philosophie politique que la plupart des philosophes ne parviennent pas à penser. Depuis Clausewitz observant Napoléon qui a fasciné Hegel et aussi Hitler, la guerre a changé de visage, elle est devenue exterministe. Un tel pouvoir de « guerre » serait-il de l'ordre d'un déterminisme absolu, de l'ordre de l'impensable, expliquant une fuite en avant dans l'idéalisme de la bonté humaine, du consensus, de la bonne entente, de la paix sans condition et d'une morale idéaliste, forme de conformisme contemporain ? Notre imaginaire, notre pensée, notre pouvoir de représentation seraient figés. Le pouvoir sans limites ne parviendrait alors pas à être un objet, un terrain, un objectif de la réflexion philosophique. Comme si penser un tel pouvoir impliquait de réveiller le monstre. Et quel monstre ! La ruse de l'anonymat (je ne suis personne, disait Ulysse devant le Cyclope) a permis à Ulysse d'échapper au cyclope. Sa tactique n'est plus praticable. Le Cyclope est bien plus terrifiant aujourd'hui. Notre peur d'éveiller le monstre n'est-elle pas une manière de nous cacher à nous-mêmes le danger ? Spinoza dans *L'Éthique* a déjà ouvert le chemin, en distinguant une position réaliste et idéaliste pour pouvoir penser les passions humaines comme des faits sans finalité³⁶, sans parvenir toutefois à traduire ce fait de réalité dans une philosophie politique complètement réaliste. L'illusion de la bonté et de la paix fait aussi partie de sa philosophie. L'illusion serait-elle toujours là aujourd'hui ? Elle a sa part dans une philosophie dys-topique à découvrir.

La résistance à reconnaître la présence des réfugiés aux frontières, dans les camps, les prisons, sur les routes, indiquerait alors ce que Arendt a résisté à *voir*, avant d'engager son travail de compréhension. La philosophie et la politique vacillent devant l'indétermination tragique. Serions-nous impuissants et condamnés ? L'évidence de l'asile indique la radicalité du pari à condition d'accepter de voir à la fois son évidence et son indétermination, donc d'innover la pratique de la dialectique *possible-impossible* dans les rapports de pouvoir. Le défi est de taille. C'est sortir des logiques d'appropriation de la puissance humaine s'appuyant sur la peur et le consentement à la mort. Un fait avait éveillé la curiosité de Freud³⁷ en 1939, très touché par la mort de son fils à la guerre. « ... nous vivons en un temps particulièrement curieux. Nous découvrons avec surprise que le progrès a conclu un pacte avec la barbarie ». Le pacte entre *progrès et barbarie* dans les formes modernes est si hallucinant qu'il transforme radicalement

les rapports de pouvoir et la question de la soumission et de l'insoumission. *Qu'il en appelle à transformer le défi en pari.*

Accepter de penser l'indétermination de l'évidence de l'asile c'est accepter de penser l'impensable en faisant le pari de s'y affronter autrement qu'avec la tradition dominante des luttes utopiques rêvant de prendre le pouvoir pour faire la révolution en déniait l'exterminisme et la violence « extrême » dans la globalisation. Des voies explorent les ambiguïtés, les hésitations, les dilemmes³⁸ devant la violence. L'inventaire hétérogène permet de recouper des questionnements des théologies négatives après Auschwitz (absence de Dieu), de « l'anthropologie négative » après l'homme jetable (Ogilvie) que l'on retrouve sous une autre forme chez l'Ange de Walter Benjamin avançant à reculons dans l'histoire en marchant sur des ruines et aussi dans la métaphore du crabe utilisée par Umberto Eco (2008). Autant de démarches dys-topiques, d'ébauches d'une nouvelle philosophie de l'histoire situant la résistance dans une nouvelle dialectique incertaine de la finitude humaine non seulement de la convertibilité/inconvertibilité de la violence, mais du *possible-impossible*³⁹ de l'exercice de la liberté humaine, dans une planète complètement découverte sans espaces de fuite ou alors d'expulsion⁴⁰, après l'aboutissement du *continuum* de la violence coloniale, impérialiste en « guerre totale » exterminatrice au XXe siècle. Autant de tentatives de retournements, de déplacements de la réflexion philosophique et politique. Les théories minoritaires critiques sont des voies de recherche précieuses. On pense, par exemple, à Frederick Douglass⁴¹, à Toni Morrison⁴² pour ce qui est des luttes anticoloniales. On pense à combien de romans contemporains, d'essais de science-fiction, à combien de gestes d'invisibles qui résistent au quotidien.

L'essai : une manière de pratiquer la philosophie

Ce texte n'est pas un traité philosophique ! J'ai choisi de mettre en place une pratique de l'essai. Ce mode de travail est le fait de beaucoup d'écrivains, de chercheurs, de militants. Ce mode de travail a été rendu célèbre au XVIe siècle, en France, par Michel de Montaigne qui a accordé une grande importance à un angle d'approche qui prenne en compte une prise de parole, une écriture personnelle, un échange avec d'autres et un très large intérêt pour connaître le monde. Il a contribué à me libérer des carcans académiques et ouvert un vaste horizon pour mon travail philosophique.

Dans La crise de la culture (Arendt, 1972), écrit en 1968, Arendt nous apprend que « la pensée et la réalité ont divorcé », (15), après la faillite de la philosophie politique, après la rupture historique « sans précédent » qui a suivi une longue genèse historique, la pratique expérimentale de la philosophie est située dans une « brèche entre passé et futur » consistant en des « exercices de pensée » (26) sur des questions, des faits, des problèmes. Aujourd'hui sommes-nous encore dans la brèche qu'elle décrit ? La méthode vaut la peine d'être poursuivie dans cet essai en tissant des liens entre des faits, des problèmes et des recherches.

J'ai choisi de nommer mon travail, une *philosophie dys-topique* dans la foulée d'un autre article écrit à la demande d'une chercheuse indienne⁴³. En bref, dépasser l'impuissance implique d'identifier le contexte de double tragédie, d'indétermination et d'explorer des voies pour une nouvelle manière de pratiquer la philosophie dans ce qu'elle a de radical comme démarche de refondation de l'évidence et de réappropriation de l'activité de penser collectivement. L'essai n'est jamais solitaire. On ne pense jamais seule.

Toute philosophie politique à l'époque moderne, toute démarche en sciences sociales impliquent la prise en compte de la philosophie de l'histoire quand celle-ci s'interroge sur les liens entre la modernité occidentale et la rationalité héritée et dans laquelle nous baignons. Nous appartenons à notre temps « tragique », tout en étant contre notre temps. Je travaille en philosophie, tout en pensant contre la philosophie. Ce qui ne signifie pas forcément que la philosophie dys-topique soit une « contre-philosophie » ou une « non-philosophie ». Elle se situe dans un autre creuset. Elle observe le mouvement de protections de frontières dans les pratiques, les savoirs et les transgressions exploratrices. Ce qui nous intéresse, ce sont des faits, des terrains, des concepts aux bords de la politique qui résistent à être pensés. Ce sont des conflits bloqués, apparemment sans issue. Et pourtant la vie continue... à partir des limites, des impasses de la politique, de la philosophie elle-même. La crise des réfugiés est un bon exemple.

Evidence et résistance

Pourquoi le slogan de la place de la République a-t-il eu un écho immédiat, en avril 2016 quand nous constatons le cynisme, les dédagagements de responsabilités, quand nous faisons barrage aux discours de haine si réducteurs et que nous tenions à comprendre pourquoi des citoyennes et citoyens minoritaires de tous bords, défendaient des lieux de refuge de protection de réfugiés à Lausanne depuis plus d'un an. On pouvait constater l'invention de formes d'action mêlant art et politique (art-action), des espaces publics itinérants (dans un temple, à l'université, une église, une maison d'un « privé ») ; on pouvait voir que des universités-refuges, des villes-refuges se déclaraient pour défendre l'asile en tant que protection de la vie et de la liberté⁴⁴, sur un terrain où les acquis des luttes ne se comptent pas sur les doigts des deux mains. Une morale de l'absurde (Camus, l'homme révolté), sacrificielle, ou victimaire (traditions religieuses, humanitaires), de « bonne morale » n'était pas des réponses satisfaisantes. Pourquoi le plaisir de résister, d'inventer l'accueil interdit, prenait-il le pas sur la fatigue, l'usure dans l'incertitude, alors qu'on se trouvait dans une situation apparemment sans issue avec le dispositif « Dublin » de l'UE impliquant la logique de l'expulsion à n'importe quel prix⁴⁵ des réfugiés vers le premier pays où ils sont arrivés en Europe ? Pourquoi le mot *evidence* a-t-il pris un sens politique et philosophique quand il fallait trouver un fil rouge pour comprendre, saisir les luttes minoritaires, résolues créant l'asile dans l'espace public des refuges, alors qu'il est gravement mis en cause en Europe ?

En quoi, par ces actes, l'asile s'inscrirait-il dans l'ordre de l'évidence et de quelle évidence ? Comment s'effectue ou non le passage d'une évidence de l'asile à une indétermination de l'évidence de l'asile, sans la perdre ? Pouvoir saisir le déplacement - saut qualitatif majeur - implique de comprendre que l'indétermination de l'évidence de l'asile est à la fois une histoire de connaissance et une histoire de rapports de pouvoir dans un contexte de transformation radicale de violence globalisée. Les résistances à l'évidence, en matière d'asile, sont souvent légitimées comme une contre-évidence où s'affirme un pouvoir autoritariste qui refuse des pratiques d'hospitalité tout en pratiquant une violence qui ne peut plus simplement s'appeler « violence d'Etat ». Pouvoir saisir le paradoxe implique de transformer le regard philosophique et politique sur des faits inscrits dans des rapports d'asile et la démarche de connaissance elle-même. L'asile et la pensée sont deux faits qui se tissent ensemble. Dès lors que le regard est inversé, que la logique de violence extrême des rapports de pouvoir est acceptée, analysée,

l'indétermination de l'évidence de l'asile prend sens, elle émerge comme nouveauté dans la conscience sociale, elle s'invente, en tant que connaissance, politique des mouvements sociaux.

Pour les manifestants qui défendent alors l'indétermination de l'évidence de l'asile, il ne s'agit pas de se contenter du sens commun (souvent érigé en une sorte de morale faible, ou alors réduite à une opinion manipulée), de limiter la construction du savoir à un acte descriptif neutre, hors de tout rapport de pouvoir situé dans l'histoire. Il ne s'agit pas non plus de prendre la place des dominants. Mettre en pratique l'asile n'est pas prendre le pouvoir de *l'Impérium*, de l'Etat global, mais le transformer radicalement. C'est comprendre que l'Etat n'est pas l'Etat-nation en crise au XXe siècle, en changement profond, et que dans l'indétermination se loge la possibilité de la transformation du cadre – l'Etat -, en « droit d'avoir des droits » insurrectionnel, en « droit d'asile » dans un « Etat de droit », qui n'est pas assimilable à un Etat territorial-national hiérarchique, expulsif. C'est interroger à la fois les discours du sens commun, les institutions du savoir et les ambiguïtés de l'Etat dit de « droit », sur le « peuple », sur nous-mêmes, tous pris dans la globalisation de l'apartheid dans un temps de guerre imprévisible⁴⁶. Se réapproprier l'indétermination de l'évidence de l'asile, c'est exercer une « capacité politique » en acceptant de vivre aux multiples frontières de l'Europe la tension entre une « citoyenneté-statut » et une « citoyenneté-active »⁴⁷ observables dans les luttes pour l'asile, des sans-papiers, des minoritaires dans les mouvements sociaux. Une telle capacité implique de prendre acte de la qualité nouvelle d'indétermination rattachée à la violence extrême qui est l'horizon de notre temps. Ni Aristote, ni Spinoza n'avaient ce problème à résoudre à leur époque.

L'évidence de l'asile a ainsi la potentialité de (re) devenir l'indétermination de l'évidence de l'asile. Dans cet espace tragique d'indétermination de notre époque se loge la possibilité de la politique et de la philosophie. L'aveuglement majoritaire devant l'indétermination de l'évidence de l'asile en Europe n'est pas une panne de l'imaginaire, mais un asservissement de notre pouvoir de nous approprier la qualité de l'asile dès lors qu'il est devenu un « droit d'avoir des droits », un droit d'asile, droit, non seulement de l'Etat de droit, mais de « l'Imperium », de l'Etat global radicalement déplacé, réinventé par le bas tout en intégrant la nouvelle qualité d'indétermination de la violence exterministe.

Pour le dire encore autrement, la tradition majoritaire de la philosophie et de la politique a aussi sa part de responsabilité dans la résistance à voir, l'indétermination de l'évidence de l'asile. En résistant à vivre, la dialectique de l'indétermination de l'évidence de l'asile, nous oublions nous perdons une qualité de la possibilité de la politique et de la philosophie. Nous oublions aussi des chemins de réflexion philosophiques ouverts par des philosophes minoritaires. Nous nous perdons nous-mêmes. Comment cela devient-il possible ?

En résumé, l'essai de philosophie dys-topique⁴⁸ explore une double résistante : résistance à l'hospitalité et résistance majeure aux frontières du monde actuel de la globalisation, à voir, à connaître – l'exterminisme – qui ébranle à la fois la politique et la philosophie. Depuis l'asile, l'essai explore la qualité nouvelle du rapport de pouvoir, à la fois intime et public, par lequel les humains sont conduits à leur perte ou peuvent découvrir, dans la pratique de l'évidence de l'asile, une voie de la politique, des éclats de liberté, d'autonomie, de partage. Imaginer l'avenir en terme d'indétermination de l'évidence de l'asile en tant qu'imaginaire, *réalité matérielle* politique et philosophique met en mouvement la dialectique du *possible-impossible*.

Evidence, soumission-insoumission

La soumission, loin d'être inscrite dans la « nature humaine » serait un rapport de « servitude volontaire » constitutif du cadre du vivre ensemble - qui en appelle à être vu pour ce qu'il est, pour pouvoir identifier une ambiguïté fondamentale de la politique dans la tension entre indéterminisme et déterminisme et envisager une dialectique de son élaboration en insoumission, ce que montre Simone Weil⁴⁹ méditant sur La Boétie ou encore Nicole-Claude Mathieu quand elle énonce *Quand céder n'est pas consentir*⁵⁰ en interrogeant la place des rapports de sexe dans le domaine théorique de l'anthropologie. La soumission n'est donc pas ne pas pouvoir faire autre chose que de se soumettre, de consentir, de plier à un acte de domination. Qu'est-ce que céder dans des rapports de violence ? Se soumettre à quoi ? L'évidence est un rapport de pouvoir, une pratique de pouvoir entre soumission et insoumission qui contient une difficulté majeure qui tient à la fois aux rapports de pouvoir et à une qualité spécifique de son indétermination.

Divers chemins d'exploration sont en chantier. Ils ont un point commun : ils montrent la difficulté d'affronter la tension majeure entre déterminisme-indétermination aujourd'hui.

A partir d'un travail du philosophe Frédéric Lordon, sur « *L'Imperium* », « L'Etat global » nous sommes d'une part mis au défi de repenser l'évidence de l'asile contrainte par le rapport de pouvoir du cadre de *l'Imperium*. Penser le cadre de la politique (holding) est indispensable, mais est-ce suffisant ? En allant très vite, la dynamique structurelle et géométrique permet de montrer l'émergence du cadre comme condition indépassable pour contenir la politique au moment du passage des sociétés sans Etat à des sociétés où l'Etat s'est approprié la violence... et l'asile. Mais quel rapport entre le cadre de *l'Imperium* et l'exterminisme et l'incertitude qui en découle ? Si nous ressentons un besoin vital, existentiel, politique de refus de capture de l'asile par *l'Imperium* et sa (ré)appropriation par l'action critique et civique, la (re)découverte de l'imagination, l'action de penser liée à la liberté, à la compréhension, au jugement, à la politique, au plaisir, au courage, à la responsabilité, c'est précisément pour vivre dans ce rapport, une dialectique de la lutte autour du cadre de *l'Imperium* (ou Etat général) dont la forme (dictatoriale, tyrannique, oligarchique, totalitaire, démocratique, etc.) est toujours ouverte, appropriable, mais par qui et pourquoi ? En situant des problèmes au niveau de l'Etat, en avons-nous fini avec l'exterminisme ?

Le déni de l'asile par son travestissement en droit d'asile par l'Etat ou sa disparition dans les politiques étatiques, inter-trans-étatiques de l'Union européenne, les silences sur l'hospitalité, les passages à l'acte dans la haine, les délégations de responsabilité à divers niveaux des structures, de fonctions de l'UE et des Etats existants nous apprennent que l'évidence l'asile est incompatible avec des cadres politiques autoritaires et sécuritaires. En d'autres termes, l'évidence de l'asile est intrinsèque à la pratique de pouvoir « démocratique » et la forme d'Etat et de pouvoir qui lui correspond est toujours à inventer et à soumettre à la dynamique des contre-pouvoirs. Nous n'ignorons pas le double héritage de la démocratie (*demos-cratos*, la puissance au peuple) impliquant l'émergence de l'autonomie du « peuple » et donc le conflit avec ceux qui ne sont pas le « peuple » (les dominants, les sans part). La « mésentente » Rancière, 1995) est constitutive de la pratique démocratique. Pour ce qui est de la Grèce, au Ve siècle av. J.-C., elle s'est constituée sur un paradoxe dans la mesure, où comme l'ont montré Loraux⁵¹ et Vidal-Naquet⁵² (2005) notamment, elle a été inventée dans une ville-Etat Athènes avec des frontières. Athènes a pratiqué l'exclusion (femmes, esclaves, enfants, étrangers) ou a

pratiqué une politique d'intégration limitée (place des métèques). La pratique de création continue du cadre démocratique s'invente, s'expérimente comme imaginaire, projet, régime⁵³ dans des conflits toujours ouverts (place des étrangers, de la guerre, des femmes, de l'asile, de la guerre, etc.) souvent déniés. Le pouvoir d'autonomie (*auto-nomos*, se donner ses propres lois), ne se délègue pas à un pouvoir autoritaire, à un chef ou à un Dieu. Le consensus est au premier abord tellement plus facile à vivre que le dissensus qui exige l'élaboration du rapport à la violence dans les conflits. Une distinction s'impose : le conflit n'est pas la guerre. Le rapport à la violence est problématique et d'autant plus dans un contexte d'extrême violence et d'exterminisme. Depuis lors et en s'appuyant sur beaucoup d'autres expériences de création démocratique dans le monde (Inde, Afrique). Nous ne méconnaissons pas les dépossessions de la démocratie au nom de la guerre et des droits de l'homme par des empires en recherche d'hégémonie, la délégation de responsabilités, les difficultés de la mésentente. Ce qui implique un travail sur l'ambiguïté entre le conflit et la guerre. Entre ennemis et adversaires.

Par ailleurs, nous allons voir avec Lordon que pour qu'il puisse exister, le cadre politique de *l'Imperium* implique la soumission qui n'a de « volontaire » que la conscience plus ou moins lucide qu'on ne peut se passer d'Etat, mais qu'il existe une marge dialectique la soumission/insoumission où s'expérimentent la finitude des luttes d'émancipation. Les luttes pour l'évidence de l'asile en font partie. On peut ajouter, que si l'on en reste à définir les choses en terme de responsabilité, on manque encore quelque chose. On manque un passage par l'histoire de la modernité capitaliste et du XXe siècle. On manque la dialectique du pari de l'indétermination de l'évidence de l'asile.

Nous allons voir ensuite à partir de Batou, Arendt, Foucault, Chamayou, Ogilvie, en acceptant de travailler une résistance à voir, à connaître, à prendre acte dans la mémoire, la conscience sociale, *le saut qualitatif tragique des dispositifs, des outils, des pratiques d'expérimentation de violence extrême et de l'exterminisme*, le paysage change. L'horizon s'alourdit de nuages sombres. Il ne suffit plus alors d'identifier l'existence du cadre politique de *l'Imperium*, de s'en prendre à l'Etat ou alors même d'en dénier l'existence. La transformation radicale du cadre de la politique est certes fondamentale dans le processus de construction de la politique des pays, de l'Europe et des rapports transnationaux. Elle est en route avec les diasporas, les réseaux des villes, qui sont peut-être les formes des Conseils aujourd'hui, comme on va le voir, mais cela ne suffit pas. Un pas de plus est nécessaire pour saisir ce que montre la violence des pratiques de pouvoir concernant les réfugiés.

Evidence de l'asile et indétermination

L'évidence de l'asile a une histoire mouvementée de luttes, d'avancées, de reculs. Elle est à chaque fois (re)découverte, (ré)appropriée, volée, déniée, contestée, délégitimée, foulée aux pieds et même haïe. Aux yeux de celles et ceux qui luttent, l'asile fait partie de la mémoire des luttes d'émancipation. Aujourd'hui, l'asile s'inscrit comme une évidence positive retrouvée grâce aux luttes, au « droit de fuite », la recherche de protection des réfugiés, aux mobilisations des mouvements sociaux de la « société civile » aux frontières de l'Europe.

Quand les manifestants de Nuit Debout de la place de la République à Paris demandent : « *Soyons réalistes, demandons l'évident* », que disent-ils ? Ils parodient un slogan de 1968 : « *Soyons réalistes, demandons l'impossible* », interpellant la mémoire de 1968 où l'impossible était appelé à devenir possible. Ils opposent implicitement le réalisme du possible à

l'impossible, pour dégager l'évident. Les manifestants établissent un lien entre réalisme et évidence et ils demandent l'évident. Pour eux, l'évident est de l'ordre du possible dès lors qu'il peut devenir réel et non idéal, abstrait, utopique, inatteignable. Pour pouvoir devenir un fait de savoir, un fait politique réel, arraché des mains d'un pouvoir étatique, bureaucratique, technocratique, l'évident demande à être (re)trouvé et déplacé. Mais le slogan implique-t-il la prise en compte de l'indétermination de l'évident après les ruptures de l'histoire ? L'analyse de la mémoire historique de la *Conquista*, coloniale, impérialiste, nous dit que rien n'est moins sûr. Malgré les lueurs qui proviennent des sujets invisibles de la nécropolitique dont parle Achille Mbembe⁵⁴. L'évident n'est pas une évidence en soi. La vérité n'est pas une vérité en soi. Le réalisme implique la prise en compte de l'histoire et de l'indétermination de la politique, de la philosophie, du monde.

L'évidence, au sens le plus courant, est un fait qui s'impose à l'esprit comme une vérité ou une réalité, sans aucune preuve ou justification nécessaire (Petit Robert). L'évidence s'inscrit à la fois dans le sens commun et l'histoire des sciences. Dès lors que comme pour tout fait, notion, on la considère comme étant inscrite dans des pratiques de pouvoir, elle n'est pas un pur acte des sens, de l'esprit, de la raison, de savoir consistant à saisir, hors de tout contexte, une vérité par les sens, l'intuition, le doute, le raisonnement. L'évidence n'est pas non plus un pur acte de langage consistant à « dire vrai », en se basant sur des références souvent citées (Platon, Descartes, Locke, Kant, etc.) de la tradition philosophique occidentale influencée par les sciences, comme on va le voir.

Pas plus que la politique, la connaissance ne sont un acte isolé de la « raison pure ». L'évidence est une pratique sociale du pouvoir d'appropriation, ici de l'asile, de la pensée, impliquant dans l'après-coup, une intégration à la fois les acquis fragiles de la tradition et des fractures abyssales de l'histoire. L'évidence est une question de pouvoir d'agir qui se définit dans des pratiques actuelles et historiques analysables. Le slogan des manifestants de la place de la République est marqué par la tradition des Lumières. La pratique collective (*nous demandons...*) dans l'espace public postule qu'il est ainsi possible d'inscrire l'évident dans le vivre ensemble. Mais comment passer de l'évidence du sens commun et « positiviste » des sciences à l'indétermination de l'évidence ? Vue depuis l'histoire, la vérité n'est plus évidente du tout. L'indétermination est à la fois de l'ordre de la connaissance et du pouvoir.

S'interroger aujourd'hui sur l'évidence de l'asile, c'est s'interroger sur son indétermination historique et sur certains modes de dépossession de l'asile par « l'Imperium » ou « Etat global »⁵⁵ et notre rapport de soumission-insoumission au cadre politique mis en contexte dans la longue histoire et l'étape actuelle de la globalisation.

S'interroger aujourd'hui sur l'évidence de l'asile, c'est s'interroger sur toutes les formes nihilistes de discours déterministes, catastrophistes, pseudo-scientifiques qui, en niant son indétermination, postulent l'impuissance face à des rapports de domination basés sur des théories de l'économie politique *néo-ultra*-libérale présentant l'auto-régulation des rapports de société par le marché. La liberté à laquelle se réfère la longue histoire de l'évidence de l'asile n'est certes pas l'évidence défendue par la société des membres de la société du Mont Pélerin fondée par Friedrich Hayek⁵⁶ en 1947 (liberté, responsabilité, propriété), développée par Milton Friedman et d'autres *Chicago boys* pour qui le Chili, après le coup d'Etat en 1973, a servi de « laboratoire », ou encore celle des philosophes libertariens (Nozick, Murax, Rothbard, etc.).

S'interroger aujourd'hui, à l'heure de la transformation structurelle des médias, sur l'évidence de l'asile, c'est s'interroger sur les constructions de faits mis en scène dans la société du spectacle de l'information. Est-ce l'indétermination de l'évidence lourde du passé tragique qui est montrée, quand les médias exhibent des photos des milliers de morts en Méditerranée ou sur les routes de l'exil, que les médias sont remplis de discours sur le « terrorisme » ? De quel « terrorisme » parle-t-on ? Les formes de guerres actuelles sont-elles définissables par le « terrorisme » ? L'ennemi peut-il être circonscrit à Daesh ? Qu'est-ce que nous ne pouvons pas voir ou entendre sur les transformations de la guerre ? Qu'est-ce qui devient invisible, inaudible ?

S'interroger aujourd'hui sur l'indétermination de l'asile, c'est s'interroger sur nos rapports déterministes/indéterministes aux théories, technologies, dispositifs, outils de pouvoir.

S'interroger aujourd'hui sur l'évidence de l'asile et son indétermination, c'est s'interroger sur la dépossession et l'appropriation de nos capacités de penser et d'agir. Que signifient nos peurs, nos frayeurs, nos fatigues, ou alors nos plaisirs ?

S'interroger aujourd'hui sur l'évidence de l'asile, c'est s'interroger sur ce que signifie « obéir » ou « désobéir » dans un contexte historique d'indétermination de la violence dans les rapports de pouvoir globalisés.

Déterminisme catastrophiste/indéterminisme de la liberté

Il n'y a jamais de catastrophe naturelle, il n'y a que des catastrophes humaines (Felli 2016). Tout n'est pas joué. L'événement, c'est pour Arendt, « commencer quelque chose de neuf ». Notons que les événements ne tombent pas du ciel, ni de l'histoire, c'est l'agir des hommes qui est premier. Accepter une telle dialectique, accepter « l'événement » c'est agir pour transformer les rapports de pouvoir dans tous les domaines de la vie humaine. Faire un travail dys-topique sur la violence extrême de *l'apartheid banalisé* dans une culture de violence extrême et d'exterminisme, s'intéresser aux conditions matérielles, symboliques du *fait relationnel dénié de l'asile ancré dans l'hospitalité*, et de la lutte constante, ouverte. Le pari est de reconnaître une difficulté majeure liée au cadre politique et à la liberté qui devient un besoin, une urgence quand s'effacent deux évidences existentielles, politiques et philosophiques qui crèvent les yeux et qui pourtant se perdent dans le brouillage ambiant : *l'asile*, et *l'action de penser librement* « *ce que nous faisons* »⁵⁷ sont plus vitaux que la vie même. A la base des sociétés il y a le poids du fonctionnement automatique de la *non-pensée* qui est physique, mentale, verbale, on le verra avec Arendt dans la troisième partie à propos de la *Human superfluity*, *des sans-Etat* et du *Droit d'avoir des droits*. Le déterminisme catastrophiste se loge dans nos ambiguïtés, nos luttes, nos soumissions, nos insoumissions. Il se loge partout dans le conformisme, les discours du sens commun et « scientifiques », les idéologies composites du pouvoir de domination et aussi dans le travail théorique, la manière de lire les œuvres philosophiques. Il a une fonction : éluder la lutte des classes/sexe/race et le cadre de l'Etat dont nous sommes dépossédés par les dominants de la planète.

Dans la globalisation actuelle, nous vivrions dans une position de « non-contemporanéité » (selon le mot de Ernst Bloch), ne parvenant pas à être contemporains du monde où nous vivons. Nous serions isolés, flottants, éclatés. Nous serions des oiseaux sans tête, des exilés de notre propre vie et du monde. Nous vivrions hors de l'histoire, des rapports de force, dans l'isolement

d'une mobilité factice. Nous vivrions d'autant plus décalés, dans une sorte d'étrangeté, de peur glacée que celle-ci est attisée, nourrie⁵⁸. Ou alors dans une situation de déni, avec le risque de basculer dans la terreur et la haine. Mettre de l'huile sur le feu, comme le font les discours sur le « terrorisme » encouragent l'explosion des frustrations dans des passages à l'acte aveugles de violence destructrice. Ils aveuglent, ils bloquent la pensée.

Identifier l'ambiguïté⁵⁹ du réel implique de repérer les mouvements du pouvoir dans un monde en profonde transformation. Face à ce qui est appelé le « terrorisme »⁶⁰ qui, dans un mouvement de boomerang arrive en Europe depuis d'autres champs de bataille et peut-être de plus loin dans l'histoire, certains utilisent des formules-chocs : il faut changer de « logiciel » pour comprendre ce qui se passe. La métaphore nous renvoie au système internet. Elle nous renvoie surtout aux transformations des outils du pouvoir de domination.

Nous ne manquons pas de logiciels pour saisir le monde, il s'en invente tous les jours, mais nous avons cédé notre puissance d'agir, de penser à la force instrumentale des outils d'internet qui induisent la soumission. De plus, la pensée critique a été mise à l'écart, délégitimée, la propagande s'est imposée, les intellectuels se sont alignés, le travail intellectuel s'est précarisé, prolétarisé, la puissance de la pensée libre a été figée. L'autoritarisme valorisé, la passivité encouragée⁶¹.

Le conflit entre déterminisme et liberté n'est pas nouveau. En prenant en compte *l'Imperium*, *l'Etat global* et la difficulté qu'il contient quant au cadre politique de l'Etat autoritaire, la question qu'il pose à l'évidence de l'asile prend forme. A cette étape de la globalisation, nous avons été dépossédés de l'action de penser librement, par la pratique insidieuse d'un déterminisme imposant la force brutale et douce qui imprègne le quotidien et en appelle au consentement. Cela a déjà existé dans d'autres périodes de l'humanité. Ce fait a été érigé en politique de la science (positivisme), de *l'Imperium* (soumission) - qui n'est réductible ni à l'Etat bourgeois, ni à l'Etat-nation -, de l'économie, de la guerre. Aujourd'hui il est masqué par une multitude de discours pseudo-scientifiques sur le déterminisme du changement autoritaire ultra-libéral, sécuritaire, renforcé par des outils miracles, sans dialectique de la liberté envisageable, possible. Comme si la « spontanéité » de la liberté était une tare dangereuse, que les humains devaient apprendre à vivre en rampant⁶² pour s'assurer une place parmi les humains dans un combat continu entre ennemis cherchant la reconnaissance des chefs à qui se soumettre. Seule alternative possible dans la violence : être opprimés et opprimer. Subir la haine, la projeter sur l'autre pour le détruire, avec l'illusion de se protéger. Dialectique bloquée dans l'espace clos de la domination où la soumission. Par la force guerrière ou la persuasion douce, nous serions alors amenés à nous adapter à la domination, à céder, à nous soumettre, à vivre dans la peur pour calmer la crainte d'un monde allant « naturellement » vers la catastrophe. Le rapport de domination brutal cherche à s'imposer comme l'unique solution nous dépossédant du cadre politique de l'Etat à transformer. La pensée unique conduit à la soumission « banalisée » d'esclaves valorisée comme condition d'appartenance à la domination pour éviter la dissolution.

Les sources du pari politique et philosophique : Spinoza

Des luttes d'un peuple libre dont parle Spinoza⁶³, d'un peuple « guidé plus par l'espoir plus que par la crainte » pouvant ainsi « profiter de la vie et pas seulement échapper à la mort » : voilà les sources du pari.

Il est vital pour la construction critique de la démocratie en élargissant les espaces publics⁶⁴, en refondant un projet d'émancipation, de s'appropriier l'évidence de l'asile. Il est vital pour sauvegarder notre spontanéité de nous approprier l'activité de penser. Tuer quelqu'un, c'est détruire son corps et avant même de détruire son corps c'est tenter de tuer sa pensée qui lui permet de se représenter ce qui se passe dans la violence extrême et ainsi de continuer à être en relation avec lui-même et les autres. Il y a de multiples manières, degrés, formes pour tuer la puissance de penser. Il existe des manières de parler, de penser qui rendent sourds et aveugles, qui figent les corps dans la servitude dans des passions tristes. Il existe des manières de parler, de penser en agissant, comme par exemple, la recherche de l'évidence de l'asile perdue, confisquée et réappropriée, qui apportent l'espoir et la joie dont parle Spinoza qui a bien décrit les passions tristes et la joie.

Place à « l'étonnement » base de la science et de la philosophie qui plongeait Socrate dans une sorte de distraction et de distance rêveuse. Place à la curiosité. Place au plaisir. Place au rire. Place au risque de la liberté qui définit la condition humaine par la spontanéité. Place à l'évidence de l'asile, base de la possibilité de la relation de vie entre les humains, de la politique. Place à la réappropriation de l'imagination, du savoir critique, de la pensée créatrice qui seule donne sens à l'action, à la politique. Place à une philosophie dys-topique exploratrice, active, positive.

« Un jour, la Turquie sortira de ce système autoritaire », écrit, une réfugiée⁶⁵ en commentant l'actualité turque après un coup d'Etat manqué (juillet 2016). Il n'y a pas de philosophie, de politique possible sans se départir de toutes les formes d'autoritarisme, d'essentialisation, de racisation, et s'approprier une relation à soi et entre égaux. Un jour... pour l'évidence de l'asile et de l'activité de penser c'est hier, c'est aujourd'hui, c'est demain : (re)construire la conscience sociale critique de l'apartheid et de la globalisation capitaliste, (re)découvrir la puissance de l'évidence de l'asile et la puissance de pouvoir la penser et la pratiquer. Là se trouve le pari. Il y a gros à parier. Tenons-nous le pari ?

NOTES DU PROLOGUE

¹ Impossible de penser, d'écrire toute seule. Tout travail est collectif. Je remercie toutes les personnes qui ont accompagné cette étape du travail. Elles trouveront des traces, des mots, des gestes de leurs appuis concrets et multiples, des questionnements pour que cet essai prenne forme ; elles retrouveront une manière d'aimer la vie et de se battre.

² Je remercie Valeria Wagner pour sa proposition d'écriture de la dys-topie.

³ Douglass Frederick, *Mémoires d'un esclave américain*, éd. Maspero, 1980 (réédition 2004).

⁴ Voir à ce propos (Castoriadis, 1999).

⁵ « Le terme « biopolitique » désigne la manière dont le pouvoir tend à se transformer (...) afin de gouverner non seulement les individus à travers un certain nombre de procédés disciplinaires mais l'ensemble des vivants constitués en population : la biopolitique à travers les bio-pouvoirs locaux – s'occupera donc de la gestion de la santé, de l'hygiène, de l'alimentation, de la sexualité, de la natalité, etc. dans la mesure où ils sont devenus des enjeux politiques » (Revel, 2002, 13).

⁶ Ogilvie Bertrand, *L'homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, Amsterdam, 2012a.

⁷ Benveniste Emile, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2 vol., éditions de Minuit, Paris, 1969.

⁸ Ludendorff Erich, *Der totale Krieg*, Munich, Ludendorff, 1935.

⁹ C'est la métaphore utilisée par Arendt au début de son livre *L'impérialisme*, vol. 2 des *Origines du totalitarisme*, Paris, Point-Essais, 1972.

¹⁰ En 1983, 50 groupes contrôlaient environ 90% des médias américains ; en 2011, il en reste six. Voir Reporters sans frontières, « Médias, les oligarques font leur shopping », juillet 2016. Téléchargement sur le site : <https://rsf.org/fr/rapports/medias-les-oligarques-fon-leur-shopping-la-nouvelle-enquete-de-rsf>.

¹¹ Arudpragasam Anuk, *Un bref mariage*, Paris, Gallimard, 2016.

¹² Voir à propos de cette expression, Ogilvie Bertrand, « Un crime sans adresse ? », *L'homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, éd. Amsterdam, 127-137, 2012. Son article concerne l'usage des mines antipersonnelles.

¹³ Arudpragasam Anuk, *Un bref mariage*, Paris, Gallimard, 2016.

¹⁴ Monnier Laurent, *L'apartheid ne sera pas notre passé. Il est notre avenir* (leçon d'adieu à l'Université de Lausanne, 1988). Le texte se trouve dans le site : exil-ciph.com

¹⁵ Amati-Sas Silvia, Caloz-Tschopp Marie-Claire, Wagner Valeria (co-dir.) : *Symbiose, ambiguïté, cadre. Trois concepts pour comprendre José Bleger*, Préface René Kaës, Paris, L'Harmattan, 2016. Voir aussi la revue en ligne (Re)penser l'exil, no. 6/7, José Bleger à Genève, L'ambiguïté (re)découverte. Site : exil-ciph.com

¹⁶ Foucault Michel, *Dits et écrits*, tome IV, Paris, Gallimard, 787, 1979.

¹⁷ Caloz-Tschopp Marie-Claire, « Dublin, ou la philosophie ambiguë de la patate chaude. Résister pour construire l'autre Europe », *Journal SOS-Asile Vaud*, automne 2015.

¹⁸ Le mot renvoie à un des sens humains, le goût. Signalons que Arendt situe sa philosophie politique du jugement dans la *Troisième critique de Kant*, sur l'esthétique, le goût.

¹⁹ La réforme de Bologne des Universités et des Ecoles Polytechniques a introduit des conditions pour l'enseignement et la recherche qui sont une atteinte à la possibilité même de la science (Zuppiroli, 2010) et de la philosophie. Assistons-nous à un « crépuscule théorique » comme l'écrit un philosophe (Salanski, 2016) en formulant une double question inquiétante : est-ce que le complexe capitalisme-technique-économie menace aussi la pure activité théorique ? Avons-nous perdu l'éthos de la vérité ?

²⁰ Voir la bibliographie et le site : exil-ciph.com

²¹ Traverso Enzo, *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Cerf, 1997.

²² Arendt Hannah, *Les origines du totalitarisme*, 3 vol., Paris, Points-Essais, 1972.

²³ Arendt Hannah, « Entretien avec Günther Gaus », 1980, *Esprit*, 42, 19-38. Il a été publié in Arendt Hannah, *La tradition cachée*, Paris, Christian Bourgois, 1987 (chap. XI, Seule demeure la langue maternelle, 221-256).

²⁴ Voir notamment, Foucault Michel, *Il faut défendre la société*, Paris, éd. Gallimard, 2014-217, 1997.

²⁵ Voir les références concernant Luxemburg dans la troisième partie de l'essai.

²⁶ Chamayou Grégoire, *Les corps vils. Expérimenter sur les êtres humains aux XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, La Découverte, 2014.

²⁷ Le débat sur la continuité/rupture de la philosophie de l'histoire est complexe et riche. On pense à toute la tradition marxiste dans l'ensemble de ses composantes, y compris minoritaires, à Walter Benjamin, et ses thèses sur la philosophie de l'histoire, au déplacement de la périodisation dans les nouveaux champs d'études (coloniales et post-coloniales). Je résiste à utiliser la notion de « mutation », dans la mesure où elle provient de la biologie et mérite d'être soumise à une critique approfondie.

²⁸ Cette notion apparue dans les travaux du Programme du CIPH *Exil, Création, Philosophie et Politique/Philosophie et Citoyenneté contemporaine* (2010-2016), est l'objet de travaux collectifs en 2016-2017. Voir exil-ciph.com

²⁹ L'indétermination de l'asile est un des terrains d'analyse, mais la même méthode pourrait être expérimentée pour d'autres domaines d'expulsion (Sassen), par exemple, les rapports de sexe, le travail, la maladie, la vieillesse, et aussi les rapports des humains à la nature, ce qui nous amènerait à ne plus seulement intégrer la découverte que la Terre est close et qu'elle n'est pas au centre de l'univers, mais que nous humains, ne sommes pas au centre de la Terre ni de l'univers.

³⁰ Tabet Paola, *La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*, Paris, L'Harmattan, 1998.

³¹ Schérer René, *Zeus hospitalier. Eloge de l'hospitalité*, Paris, La table ronde, 2005.

³² Kant, « Projet de paix perpétuelle », (1795), *Œuvres III*, Paris, NRF-Gallimard, 333383, 1986.

³³ Rigaux François, « Introduction au concept d'action humanitaire », *Cultures et Sociétés*, U. de Strasbourg, no. 16-17, 49-69, 2002 ; « L'histoire internationale revue par Carl Schmitt », *Journal of the History of International Law*, 9, 233-262, 2007.

³⁴ Lutz Ursula, Commentaire du Fragment 4 : « Du désert et des oasis » (Un chapitre de conclusion possible », in Arendt Hannah, *Qu'est-ce que la politique*, 177-180, Paris, Seuil, 1993.

³⁵ Proust Françoise, *De la résistance*, Paris, Cerf, 1997.

³⁶ Spinoza Bairuch, *L'Éthique*, édition 1842 (plusieurs traductions).

³⁷ Freud Sigmund, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1986, 131.

³⁸ Il faudrait citer ici une littérature anarchiste importante. Voir par exemple, concernant l'anarchisme russe, (Savinkov, 2003).

³⁹ Voir notamment Caloz-Tschopp Marie-Claire, *Mondialisation, développement, résistance. Du rêve utopique à la praxis d'utopie dystopique*. Ce texte est publié en anglais sous le titre, « Globalization, development, resistance of utopian dreams to the praxis of dystopian utopia », in Bagchi Barnita, *The Politics of the Impossible*, ed. SAGE (Delhi, London, Thousand Oaks, chap. XII, 2011 ; « « Extrême violence » et « citoyenneté/civilité » (Balibar). Le pari tragique de la convertibilité/inconvertibilité », *Rue Descartes* 85-86, 114-147, 2015/2.

⁴⁰ On pense à la métaphore du bague, de terres vierges, d'îles où expulser les Juifs avant l'étape d'extermination ; l'idée a été reprise comme possibilité pour expulser les réfugiés en mise en pratique par les Australiens qui ont réservé une île pour expulser les réfugiés. Ils y sont confinés dans des situations de violence infra-humaines dont la limite est la mort. L'île australienne indique un lieu des limites de la politique d'asile sans extériorité de la planète Terre aujourd'hui.

⁴¹ Douglass Frederick, *Mémoires d'un esclave américain*, éd. Maspero, 1980 (réédition 2004) ; *Autobiographies*, Library of America, N.Y., 1994.

⁴² Morrison Toni, *Beloved*, Paris, Livre de poche, 1987.

⁴³ *Mondialisation, développement, résistance. Du rêve utopique à la praxis d'utopie dystopique*. Ce texte est publié en anglais sous le titre, « Globalization, development, resistance of utopian dreams to the praxis of dystopian utopia », in Bagchi Barnita, *The Politics of the Impossible*, ed. SAGE (Delhi, London, Thousand Oaks, chap. XII, 2011.

⁴⁴ Selon les termes de la Convention sur les réfugiés de l'ONU de 1951 et des lois d'Etats-nations ayant signé la dite Convention (sans réserves).

⁴⁵ Le 27 juillet, une jeune Afghane, dont le nom n'a pas été donné dans les médias s'est jetée par la fenêtre d'un centre d'hébergement collectif à Zweisimmen (Berne), elle a été amenée à l'hôpital sa vie est en danger. M Gnägi, porte-parole de la police cantonale bernoise a déclaré : « La procédure de renvoi existe et sera exécutée dès que la santé de la jeune fille le permet » (swissinfo).

⁴⁶ Caloz-Tschopp Marie-Claire, « Apartheid en Europe : le défi de la citoyenneté/civilité dans un temps de guerre imprévisible », *Revue française d'histoire des idées politiques*, Paris, L'Harmattan, 43, 231-255, 2016.

⁴⁷ Balibar Etienne, *Nous citoyens d'Europe ? La frontière, l'Etat, et le peuple*, Paris, La Découverte, 89, 2001.

⁴⁸ Il s'inscrit dans le prolongement d'un précédent essai de réflexion engagé huit ans plus tôt, sur la résistance, *Résister en politique, résister en philosophie, avec Arendt, Castoriadis, Ivekovic*, Paris, La Dispute, 2008, avant d'engager un travail de formation et de recherche au Collège International de Philosophie (2010-2016). Voir exil-ciph.com

⁴⁹ Weil Simone, « Méditation sur l'obéissance et la volonté », in La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 87-97, 1978.

⁵⁰ Mathieu Nicole-Claude, « Quand céder n'est pas consentir », in *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies de sexe*, Paris, Côté-Femmes, 169-245, 1991.

⁵¹ Loraux Nicole, *La cité divisée*, éd. Payot, Paris, 1997.

⁵² Vidal Naquet, *Le chasseur noir*, Paris, La Découverte, 2005.

⁵³ « La polis grecque et la création de la démocratie », *Domaines de l'homme*, Paris, éd. Seuil, 241-261, 1986.

⁵⁴ « Néropolitique », *Raisons politiques*, 21,29-60, 2006/1.

⁵⁵ Lordon Frédéric, *Imperium. Structure et affects des corps politiques*, Paris, La Fabrique, 2015.

⁵⁶ Lui aussi avait travaillé lui aussi la question de la servitude. Voir *La route de la servitude* (1944).

⁵⁷ Condition de l'homme moderne (*Human Condition*, 1958), Paris, éd. Calmann-Lévy, 1983.

⁵⁸ Liogier Raphaël, *La guerre des civilisations n'aura pas lieu. Coexistence et violence au XXIe siècle*, Paris, CNRS éd., 2016.

⁵⁹ Dans la globalisation actuelle, nous vivons l'expérience « d'un état d'ambiguïté » (Wagner, 2016), d'une situation d'ambiguïté inconsciente (Bleger, 2016) intime et sociale, où les dilemmes, les choix, semblent impossibles. Et pourtant apprendre à vivre l'ambiguïté apprend qu'il n'y a pas que deux camps, que la réalité n'est pas noire et blanche, qu'elle est complexe, en profonde transformation, ce qui est la démarche dialectique sur l'ambiguïté de José Bleger. Identifier l'ambiguïté intime et sociale ne signifie pas être condamnées à flotter dans l'hyper-mobilité/adaptabilité et l'impuissance.

⁶⁰ J'écris au moment des faits de violence à Nice, à Munich, en Turquie et ailleurs, après dans le monde. Pour ce qui est du camion fou de Nice, et de la fusillade de Munich, la police ne peut pas assurer qu'ils aient été coordonnés par Daesh, ce qui pose des questions plus complexes que celles formulées en termes de lutte « anti-terroriste ».

⁶¹ Un fait parmi d'autres concernant la surpopulation carcérale. En France, la population des prévenus en prison a augmenté de 13,8% (68.375 personnes incarcérées). La mesure de libérations sous contrainte a chuté de 20% en un an, les alternatives à la prison pour petits délits reste incantatoire, toute la machine pénale se raidit, c'est-à-dire que tous les professionnels qui la font tourner subissent la pression sécuritaire et ne sont pas encouragés à mettre en œuvre des recherches d'alternatives, (Le Monde 21.7.2016).

⁶² Selek Pinar, *Service militaire en Turquie et construction de la classe de sexe dominante. Devenir homme en rampant*, Paris, L'Harmattan, 2014.

⁶³ « Un peuple libre est conduit par l'espoir plus que par la crainte ; un peuple soumis, par la crainte plus que par l'espoir ; l'un s'efforce de profiter de la vie, l'autre seulement d'échapper à la mort » (Spinoza, *Traité politique*, IV, 6).

⁶⁴ Un exemple précis (juillet 2016) nous est fourni par la situation en Turquie. La place Taksim, ex-fief contestataire lors des manifestations réprimées en 2013 a été reprise par le parti AKP du président Erdogan, alors que celui-ci réprime par dizaines de milliers, des journalistes, les juristes, les syndicalistes, les enseignants, les universitaires, les fonctionnaires, les militaires, etc. « C'est une vengeance symbolique pour Erdogan, et en même temps la réappropriation de cette partie de la ville par ces gens des périphéries qui en étaient exclues » (J.F. Pérouse, dir. de l'Institut français d'études anatoliennes, Le Monde 22 juillet 2016).

⁶⁵ « Un jour, la Turquie sortira de ce système autoritaire », *Le Monde* 22 juillet 2016.

NOTES PREMIERE PARTIE