

DOSSIER

"HORIZONTES CONTEMPORÁNEOS DE LA VIOLENCIA"

Francisco Pérez y
Miriam Jerade

Presentación del dossier "Horizontes contemporáneos de la violencia"

ARTÍCULOS

Pedro Moscoso y
Andrés Tello

Imágenes de la violencia y el terror de la guerra: la gubernamentalidad mediática de lo ominoso

Miriam Jerade Dana

La guerra en Freud. Entre la hipersofisticación y una violencia arcaica

Marc Crépon

"Y nadie de aquí sabe quién soy". La voz de los emigrantes: Hannah Arendt, Winfried Georg Sebald, Georges Perec (Bilingüe)
"Et personne ici ne sait qui je suis". La voix des emigrants: Hannah Arendt, Winfried Georg Sebald, Georges Perec (Bilingüe)

Valeria Campos

Eric Weil: miedo de la violencia y la promesa de la filosofía

Petar Bojanić

Lévinas on Justification of Violence

ARTÍCULOS LIBRES

Andrea Torrano y
Natalia Lorio

Economía de la violencia y figuras de la excepción. Soberanía y biopolítica.

Robert Oprisko

The Rebel as Sovereign: The Political Theology of Dignity

Enrica Lisciani Petrini

Hacia el sujeto impersonal

Nadine Canto

El lugar de la cultura en la vía chilena al socialismo. Notas sobre el proyecto estético de la Unidad Popular

ENTREVISTA

Oscar Godoy

La teoría democrática de Aristóteles (Entrevistado por Diego Sazo)

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”.
LA VOZ DE LOS EMIGRANTES:
HANNAH ARENDT, WINFRIED GEORG
SEBALD, GEORGES PEREC*

MARC CRÉPON**
ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE

R E S U M E N

El presente ensayo analiza la condición de los emigrantes a partir de los escritos de Arendt, Sebald y Perec. Reflexionando sobre su figura, el texto aborda la dimensión ética y política de la violencia desplegada hacia los extranjeros, violencia que nos obliga a pensar críticamente la noción de soberanía de los estados. Al cuestionar la noción de soberanía, el texto profundiza el tema de las fronteras políticas desde la mortalidad y la vulnerabilidad del otro. La experiencia de crueldad a la que se enfrentan los exiliados apela a la responsabilidad primaria, que es la del cuidado, a la atención y al auxilio que exige la vulnerabilidad del ser humano que emigra.

PALABRAS CLAVE: Hannah Arendt, Franz Kafka, emigrante, violencia, frontera, derechos.

“AND NOBODY HERE KNOWS WHO I AM”. THE EMIGRANTS’ VOICE:
HANNAH ARENDT, WINFRIED GEORG SEBALD, GEORGES PEREC

This article examines the status of immigrants through the analysis of texts by Arendt, Sebald and Perec. My aim is to explore the ethical and political dimensions of violence

* Artículo recibido el 18 de noviembre de 2011 y aceptado el 12 de febrero de 2012. Una versión preliminar de este artículo fue presentado en el coloquio “Hannah Arendt. Les langues de l’exil”, el 8 de noviembre de 2011 en la École Normale Supérieure, Paris. Traducido del francés al español por Miriam Jerade.

** Marc Crépon es director e investigador del CNRS, Archivos Husserl, École Normale Supérieure en Paris, Francia. Además de profesor invitado en la Universidad de Northwestern. Su trabajo se ha consagrado a la cuestión de la lengua y de las comunidades, en vistas a una crítica del nacionalismo y del consentimiento a la violencia. Ha traducido obras de Rosenzweig y Nietzsche al francés. Ha publicado Géographies de l’esprit (Paris : Payot, 1996), Les Promesses du langage: Benjamin, Rosenzweig, Heidegger (Paris : Vrin, 2001), Nietzsche: l’art et la politique de l’avenir (Paris : PUF, 2003) y Elections de la démophilie (Paris : Hermann, 2012). E-Mail: Marc.Crepon@ens.fr

MARC CRÉPON

against foreigners by reflecting on the subject of the migrant. This kind of violence forces us to critically assess the idea of the sovereignty of the state. By challenging the very concept of sovereignty, my goal is to go deeply into the topic of political borders as seen from the concepts of mortality and the vulnerability of the other. The experience of cruelty that exiled people face, calls for primary responsibility: a responsibility shaped by care, attention and help, to answer the needs of the vulnerability of the human being who migrates.

KEY WORDS: Hannah Arendt, Franz Kafka, Emigrant, Violence, Frontier, Rights.

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”.
LA VOZ DE LOS EMIGRANTES:
HANNAH ARENDT, WINFRIED GEORG
SEBALD, GEORGES PEREC

Vivimos de hecho en un mundo en el que los seres humanos como tales han dejado de existir por un buen rato; puesto que la sociedad ha descubierto en la discriminación la gran arma social con la que uno puede matar hombres sin derramamiento de sangre; puesto que los pasaportes o los certificados de nacimiento, y a veces incluso los recibos del impuesto sobre la renta ya no son papeles oficiales sino cuestiones de distinción social. Es verdad que la mayoría de nosotros depende enteramente de cánones sociales; perdemos confianza en nosotros mismos si la sociedad no nos aprueba; estamos –y siempre lo estuvimos– preparados para pagar cualquier precio con el fin de ser aceptados por la sociedad.

Hannah Arendt¹

En *Ellis Island*, el libro que nació a partir de la película realizada junto con el fotógrafo Robert Bober, George Perec da cuenta, entre otros testimonios sobre la llegada a la isla y las múltiples formalidades –de los controles y los exámenes que acompañaban la entrada de los emigrantes al suelo americano– del testimonio de una mujer que describe, en sus propios términos, las condiciones lingüísticas de la recepción:

Y luego me llevaron a Ellis Island, había mucha gente allí que hablaba, hablaba y hablaba, como este y como ese otro, todos hablan un idioma diferente, pero a mí me hablaron en Inglés.
G. P. ¿Usted no sabe inglés ahora mismo?
La señora G. No, solamente *yes* y *no*².

1 Hannah Arendt, “Nosotros, los refugiados”, en *Escritos judíos* (Barcelona: Paidós, 2009), 364.

2 Existe una versión de Georges Perec y Robert Bober, *Récits d’Ellis Island, histoires d’errance et d’espoir* (Paris: éd. POL avec l’INA, 1994). En castellano: George Perec, *Ellis Island* (Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2004). Sin embargo, la versión castellana no incluye la totalidad del texto francés.

La versión original dice en la página 148:

« Et puis ils m’ont emmené à Ellis Island, il y avait une foule de gens là-bas et ça parlait, ça parlait, l’un parlait comme ci et l’autre comme ça, ils parlaient tous une langue différente, mais moi ils m’ont parlé en anglais.

G. P. Vous ne saviez pas l’anglais à cette époque là ?

Mme G. Non seulement *yes* et *no*. »

“ET PERSONNE ICI NE SAIT QUI JE SUIS”.
LA VOIX DES ÉMIGRANTS :
HANNAH ARENDT, WINFRIED GEORG
SEBALD, GEORGES PEREC

Nous vivons de fait dans un monde où les êtres humains en tant que tels ont cessé d'exister depuis longtemps déjà ; puisque la société a découvert que la discrimination était la grande arme sociale au moyen de laquelle on peut tuer les hommes sans effusion de sang, puisque les passeports ou les certificats de naissance et même parfois les déclarations d'impôts ne sont plus des documents officiels, mais des critères de distinctions sociales. Il est vrai que la plus grande partie d'entre nous dépend entièrement de critères sociaux ; nous perdons confiance en nous si la société ne nous approuve pas ; nous sommes — et avons toujours été prêts à payer n'importe quel prix pour être acceptés de la société.
Hannah Arendt³

Dans ses Récits D'Ellis Island, histoires d'errance et d'espoir, le livre, issu du film qu'il réalisa avec le photographe Robert Bober, Georges Perec rapporte, entre autres témoignages de l'arrivée sur l'île et des nombreuses formalités, des contrôles et des examens qui accompagnaient l'entrée des émigrants sur le sol américain, celui d'une femme qui décrit en ses termes, les conditions linguistiques de cet accueil :

Et puis ils m'ont emmené à Ellis Island, il y avait une foule de gens là-bas et ça parlait, ça parlait, l'un parlait comme ci et l'autre comme ça, ils parlaient tous une langue différente, mais moi ils m'ont parlé en anglais.
G. P. Vous ne saviez pas l'anglais à cette époque là ?
Mme G. Non seulement yes et no⁴.

3 Hannah Arendt, “Nous autres réfugiés”, dans *Ecrits Juifs*, textes traduits de l'allemand et de l'anglais par Sylvie Courtine-Denamy (Paris: Fayard, 2011), 431.

4 Georges Perec avec Robert Bober, *Récits d'Ellis Island, histoires d'errance et d'espoir* (Paris, éd. POL, avec l'INA, 1994), 148.

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”

De modo que *Ellis Island* puede ser imaginada, simultáneamente, como una criba, cada vez más difícil de atravesar –puesto que nuevas condiciones y restricciones se impusieron sin cesar desde su fecha de apertura, el 1 de enero de 1892, hasta su clausura, el 16 de noviembre de 1954– y como una verdadera torre de Babel, que exigía traductores e intérpretes para superar, sino la primera de las pérdidas que significa todo exilio, por lo menos su prueba más inmediata y paralizante. Basta con mirar una u otra de las fotos de ese inmenso vestíbulo de registro, al que solían llamar “cerco de bestias”, a causa de los barrotes metálicos que dividían la sala en compartimentos y delimitaban los pasillos, para recordar, por un instante, aquello que representaban los primeros pasos del exilio, al final del viaje: la imposibilidad de ser entendido, de comprender y responder en lengua propia, la extrañeza de la lengua de los otros (y de todas las demás lenguas), la certeza repentina de que *su* lengua –aquella que, como lo recuerda Hannah Arendt, significaba una cierta proximidad– ya no era de ninguna ayuda en la mayoría de los actos y trámites de la vida común y corriente.

Como sabemos, esta experiencia –con todo lo que conlleva de desasosiego, desorientación y temor– no pertenece al pasado. Otros emigrantes han reemplazado a aquellos que huían de los regímenes de terror, los *progroms* o la miseria en Europa. No solamente llaman a las puertas de América, o desembarcan en las riberas de *Ellis Island*. Temprano por la mañana, se amontonan en filas interminables frente a la puerta de los consulados de los Estados miembros de la comunidad europea, con tan altas posibilidades de ser rechazados que no les quedará más salida que arriesgar su vida en improbables travesías clandestinas. Que sean legales o ilícitos, léase criminales, las cribas que tienen que atravesar rivalizan en brutalidad y crueldad por la negación calculada de la responsabilidad primaria que es la del cuidado, la atención y el auxilio que exigen la vulnerabilidad y la mortandad de los emigrantes de hoy, tanto como los de ayer.

No obstante, la violencia no termina ahí. Aunque hayan llegado al final del viaje –e incluso suponiendo que su situación haya sido regularizada y que, en el mejor de los casos, dispongan de todas las autorizaciones necesarias para permanecer, vivir y trabajar en el territorio– *los emigrantes nunca están en condiciones de seguridad*. He aquí, sin duda, la gran lección de los textos que les consagra Hannah Arendt en los años posteriores a su propio exilio en Estados Unidos. Sin embargo, esta “inseguridad” casi estatutaria no solo nos informa sobre las condiciones de existencia comunes entre refugiados o exiliados en todo el mundo, sino que constituye un elemento ineludible del análisis, necesariamente crítico, de la soberanía de los Estados. Si queremos comprender, en otros términos, qué hay en el dogma y también en los fantasmas que acompañan la percepción de esta soberanía y de las distintas formas de adhesión a las que da

“ET PERSONNE ICI NE SAIT QUI JE SUIS”

Ainsi Ellis Island se laisse-t-elle imaginer simultanément comme un sas, de plus en plus difficile à franchir, — car de nouvelles conditions et restrictions ne cessèrent d’être imposées entre la date de son ouverture, le 1er janvier 1892, et celle de sa fermeture, le 16 novembre 1954— et comme une véritable tour de Babel, exigeant traducteurs et interprètes, pour que soit surmontée sinon la première des pertes que signifie tout exil, du moins son épreuve la plus immédiatement paralysante. Il suffit de porter ses regards sur l’une ou l’autre des photos de cet immense hall d’enregistrement que l’on appelait aussi le “parc à bestiaux”, en raison des barrières métalliques qui compartimentaient la salle et délimitaient ses allées pour se rappeler, l’espace d’un instant, ce qu’ont pu représenter les premiers pas de l’exil, au bout du voyage : l’impossibilité de se faire entendre, de comprendre et de répondre dans sa propre langue, l’étrangeté de la langue des autres (et de toutes les autres langues), la certitude soudain que sa langue — celle qui, comme le rappelle Hannah Arendt signifiait une certaine proximité— n’était plus d’aucun secours dans la plupart des actes et des démarches de la vie courante.

Cette expérience, comme on sait — avec ce qu’elle implique de désarroi, de désorientation et de crainte— n’appartient pas au passé. D’autres émigrants ont remplacé ceux qui fuyaient les régimes de terreur, les pogroms ou la misère en Europe. Ils ne frappent plus seulement aux portes de l’Amérique, ils n’abordent plus aux rivages d’Ellis Island. Tôt le matin, ils se pressent dans d’interminables queues à la porte des consulats des Etats, membres de la communauté européenne, avec tant de chances de se voir opposer un refus qu’il ne leur reste plus d’autre issue que de risquer leur vie dans d’improbables traversées clandestines. Qu’ils soient légaux ou illicites, sinon criminels, les sas par lesquels il leur faut passer rivalisent de brutalité et de cruauté, dans le déni calculé de cette responsabilité première qui est celle pourtant du soin, de l’attention et du secours qu’exigent la vulnérabilité et la mortalité des émigrants d’aujourd’hui— autant que ceux d’hier.

Mais la violence ne s’arrête pas là. Pour peu qu’ils soient arrivés au bout de leur voyage — et à supposer même que leur situation ait pu être régularisée, que, dans le meilleur des cas, ils disposent de toutes les autorisations nécessaires pour rester sur le sol, pour y vivre et pour y travailler— les émigrants ne sont jamais en sécurité. Voilà sans doute la grande leçon des textes que leur consacre Hannah Arendt dans les années qui suivent son propre exil aux Etats-Unis. Pour autant cette « insécurité » quasi statutaire ne nous renseigne pas seulement sur les conditions d’existence communes des réfugiés ou des exilés, partout dans le monde. Elle constitue un élément incontournable de l’analyse, nécessairement critique, de la souveraineté des Etats. Si l’on veut comprendre, en d’autres termes, ce qu’il en est du dogme, mais aussi des fantasmes, dont s’accompagne la perception de cette souveraineté et des différentes formes d’attachement auxquelles elle donne

lugar, siempre habrá alguna violencia o superchería en el olvido o la denegación de lo que el estatuto permanente de los emigrantes señala.

I.

Para Hannah Arendt, así como para tantos otros pensadores, artistas y refugiados de su generación, esta exigencia no podía satisfacerse más que por un cuestionamiento histórico y crítico (pero también político) de lo que se consideraba, a la vez, la condición y la finalidad del recibimiento de los “extranjeros”, los “emigrantes”, los “refugiados” –y, de manera general, de todos aquellos y aquellas cuya supuesta identidad se veía circunscrita por la “pertenencia” a una comunidad percibida como minoritaria– a saber, su *asimilación*. “Extranjeros”, “refugiados”, “emigrantes”, y otras “minorías” de todo tipo solo eran aceptables en la medida en que, teniendo la vocación de asimilarse, supieran manifestar la voluntad, el deseo y la ambición de fundirse en lo idéntico, es decir, de reducir o disolver su pretendida “identidad” anterior para confundirla mejor. Pero ¿con qué o con quién precisamente? ¿A partir de qué fantasma de la pertenencia? La cuestión, como veremos, es recurrente en los textos de Hannah Arendt. Pero se trata también de un dogma, por más impreciso e incierto que parezca, que no ha perdido en nada su actualidad. Este dogma impone, sobre todo, casi en cualquier lugar, el aprendizaje de la lengua del país de acogida como la prueba, “por el esfuerzo” que implica esta “buena” voluntad, de la sinceridad del deseo y de la seriedad de la ambición. Incluso se impone, aquí o allá, como una condición discriminante, se erige como un examen o una prueba.

Sin embargo, la idea de asimilación no es en nada evidente. Está acotada entre un dato fáctico, para el cual el concepto es inadecuado del todo, y un imperativo ideológico, que esta misma inadecuación hace, por definición, potencialmente asesino. La inadecuación se debe al hecho de que nunca hay reducción a lo mismo, al menos por dos razones. La primera es que lo mismo es en sí indeterminado. ¿De qué identidad hablamos cuando invocamos la necesidad de una asimilación?, ¿cómo la distinguimos?, ¿qué la circunscribe?, ¿con qué criterios? Puesto que la respuesta, precisamente, siempre es ideológica, que se nutra de la caracterización de los pueblos o de cualquier otro intento de definición igualmente azaroso, lo “mismo” nunca es comprobado. Tiene más que ver con lo imaginario, con el fantasma y es tributario tanto de afectos circunstanciales como de su instrumentalización ideológica, religiosa y/o política. La segunda razón por la que una reducción al mismo resulta imposible es que la identidad no se decreta. No es reemplazable ni sustituible. Nadie cuenta con la posibilidad de decidir

lieu, il y aura toujours quelque violence ou quelque supercherie à le faire, si c’est dans l’oubli ou la dénégation de ce que nous apprend à son sujet le statut perdurant des émigrants.

I.

Pour Hannah Arendt, comme pour tant d’autres, penseurs, artistes et autres réfugiés de sa génération, cette exigence ne pouvait être satisfaite autrement que par un questionnement historique et critique, (mais aussi l’analyse politique) de ce qui avait pu passer à la fois pour la condition et pour la finalité de l’accueil des “étrangers”, des “émigrants”, des “réfugiés” —et, plus généralement de tous ceux et celles dont l’identité supposée se voyait circonscrite par l’ “appartenance” à une communauté perçue comme minoritaire— à savoir, leur assimilation. “Etrangers”, “réfugiés”, “émigrants”, et autres “minoritaires” de tous ordres n’étaient acceptables que dans la mesure où, ayant pour vocation de s’assimiler, ils savaient manifester la volonté, le désir et l’ambition de se fondre dans le même, c’est-à-dire de réduire ou de dissoudre leur prétendue « identité » antérieure pour mieux la confondre. Mais avec quoi, avec qui au juste ? Dans quel fantasme d’appartenance ? La question, nous le verrons, est récurrente dans les textes de Hannah Arendt. Mais il s’agit aussi d’un dogme, aussi flou et incertain soit-il, qui n’a rien perdu de son actualité. Il impose notamment, un peu partout, l’apprentissage de la langue du pays d’accueil comme la preuve “par l’effort” de cette “bonne” volonté, de la sincérité de ce désir et du sérieux de cette ambition. Il en fait même, ici ou là, une condition discriminante, l’objet d’un test ou d’une épreuve.

Et pourtant l’idée d’assimilation n’a rien d’évident. Elle est prise entre une donnée factuelle, pour laquelle le concept est partout inadéquat et un impératif idéologique que cette inadéquation rend, par définition, potentiellement meurtrier. L’inadéquation tient au fait qu’il n’y a jamais de réduction au même, pour au moins deux raisons. La première est que le même est lui-même indéterminé. De quelle identité parle-t-on, lorsqu’on invoque la nécessité d’une assimilation ? Comment la distingue-t-on ? Qui la circonscrit ? Quels en sont les critères ? Parce que la réponse est précisément toujours idéologique, quelle se nourrisse de la caractérisation des peuples ou de toute autre tentative de définition aussi hasardeuse, le « même » n’est jamais avéré. Il relève bien davantage de l’imaginaire, du fantasme — il est tributaire autant d’affects circonstanciels que de leur instrumentalisation idéologique, religieuse et/ou politique. La seconde raison d’une impossible réduction au même est que l’identité ne se décrète pas. Elle n’est pas remplaçable, substituable. Nul n’est en mesure d’en décider

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”

cambiarla un día, de una vez por todas. Como veremos al leer un fragmento de la novela intitulada *Los Emigrados* o un extracto de *Austerlitz* de G.W. Sebald, la identidad de los emigrantes, los refugiados, los exiliados no se deja pensar de otro modo que bajo el doble signo de la heterogeneidad (es decir, de la fragmentación o división) y de su discontinuidad. La identidad se apega a lo que está perdido y resurge sin ser esperado, eso que se olvida y se recuerda, alternativamente. Es siempre espectral.

De ahí que sea imposible establecer el hecho con rigor. Aquí todo es frágil, no solo lo “mismo”, sino también lo “otro”: lo que supuestamente se pierde y lo que al parecer se adquiere, lo “substituido” y lo “asimilado”. Sin embargo –y he aquí sus trágicos límites– es así como la asimilación da pie a la ideología. Puesto que implica un requisito, su realización satisfactoria siempre está sujeta a la falla. Es susceptible de revelarse, a cada instante, como “insuficiente” y, por esta razón, da lugar a nuevas exigencias hasta el momento en que, finalmente, se considera imposible. Esta es la doble cara de la ideología de la asimilación. Por un lado, promueve y hasta reclama la reducción al mismo, como garantía de una pertenencia que se paga con sacrificios y renunciaciones (como dejar de hablar la lengua materna); por el otro, toma como rehenes a aquellos y aquellas a quienes somete a su ley. La asimilación hace pesar sobre los unos y los otros el chantaje del reproche de no pertenecer nunca lo suficiente a lo que pretende promover o defender como lo “mismo”. Sin duda, para la generación de Hannah Arendt, las persecuciones antisemitas, que desde los años 1930 descalificaron los sueños de asimilación de las generaciones anteriores, constituyeron una experiencia de este orden. No es casualidad que, en tantos textos escritos en los años 40, Arendt reconstruya sin cesar la historia de la desilusión de todos ellos. Así, en un epílogo de 1933, intitolado “La asimilación original”, que conmemora el centenario de la muerte de Rahel Vernhagen, anota:

Parece que hoy en Alemania la asimilación judía debe declarar su bancarrota. El antisemitismo social general y su legitimación oficial afecta en primera instancia a los judíos asimilados, que ya no pueden protegerse mediante el bautismo ni enfatizando sus diferencias con el judaísmo oriental [...] pues la asimilación es un hecho, y solamente después, en el contexto de la lucha defensiva, se convierte en una ideología; una ideología que hoy se sabe que no se puede mantener porque la realidad la ha refutado más plenamente y con menos ambigüedades que nunca. La asimilación es la entrada de los judíos en el mundo histórico europeo⁵.

5 Hannah Arendt, “La asimilación original”, en *Escritos Judíos* (Barcelona: Paidós, 2009), 97.

le changement un jour, une fois pour toutes. Comme nous le verrons, d’ici un instant, en lisant tel récit de A. W. Sebald, emprunté à son roman intitulé *Les émigrants* ou tel passage d’Austerlitz, l’identité des émigrants, des réfugiés, des exilés ne se laisse pas penser autrement que sous le double signe de leur hétérogénéité (c’est-à-dire de leur morcellement ou de leur division) et de leur discontinuité. Elle tient à ce qui est perdu et qui revient sans qu’on l’attende, qui s’oublie et se rappelle, tour à tour. Elle est toujours spectrale.

Le fait donc est impossible à établir en toute rigueur. Tout en lui est fragile, aussi bien le “même” que l’ “autre” –ce qui est censément perdu et censément acquis, le “substitué” autant que “l’assimilé”. Or –voilà les limites tragiques de l’assimilation– ce n’est pas autrement qu’elle donne prise à l’idéologie. Dès lors qu’elle fait l’objet d’un réquisit, sa satisfaction, en effet, est toujours prise en défaut. Elle est susceptible, à chaque instant, de s’avérer “insuffisante” et, à ce titre, de donner lieu à de nouvelles exigences jusqu’au temps où, pour finir, elle sera tenue pour impossible. Telle est la double face de l’idéologie de l’assimilation. D’un côté, elle promet, sinon réclame la réduction au même, comme gage de l’appartenance qui se paye ainsi en sacrifices et renoncements (comme celui de parler sa langue maternelle); de l’autre, elle prend en otage ceux et celles qu’elle soumet à sa loi. Elle fait peser sur les uns et les autres le chantage du reproche de n’appartenir jamais suffisamment à ce qu’elle entend promouvoir ou défendre comme le “même”. Nul doute que, pour la génération de Hannah Arendt, les persécutions antisémites qui dès les années 1930, mirent à mal tous les rêves d’assimilation des générations précédentes constituèrent une expérience de cet ordre. Ce n’est pas un hasard si, dans tant de textes, écrits dans les années 1940, elle ne cesse de refaire l’histoire de leur désillusion. Ainsi dans une postface de 1933, intitulée “Aux origines de l’assimilation”, qui commémore le 100^{ème} de la mort de Rahel Varnhagen :

Il semble qu’aujourd’hui l’échec de l’assimilation juive s’annonce en Allemagne. L’antisémitisme qui a atteint toute la société, officiellement reconnu et légitimé, vise au premier chef le judaïsme assimilé qui ne peut plus se démarquer ni par le baptême, ni par une distance marquée vis-à-vis du judaïsme oriental. [...] Car l’assimilation est un fait et ce n’est que secondairement, à titre de défense qu’elle constitue une idéologie définie – idéologie dont chacun sait aujourd’hui qu’elle ne peut plus s’affirmer puisqu’elle se trouve contrainte par la réalité de façon encore plus significative et plus claire qu’auparavant. L’assimilation consiste avant tout dans le fait que les Juifs sont entrés dans l’histoire du monde européen⁶ .

6 Arendt, “Aux origines de l’assimilation”, dans *Ecrits juifs*, 138-139.

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”

No obstante, una vez más, esta lógica ambivalente no pertenece únicamente al pasado. En todas partes, la asimilación se divide entre la imposible interiorización de la obligación, con lo que puede tener de exclusivo y discriminante, y la violencia de las garantías exigidas. Por una parte, siempre quedan huellas de la “identidad anterior” en la vida del emigrante (sus costumbres, su religión, su lengua, sus apegos), y nadie puede decretar a ciencia cierta su completa substitución o desaparición porque nadie está en condiciones de medir su vida secreta y sus posibles retornos; por otra parte, aun si se logró, la reducción de la pertenencia (judía, árabe, italiana, etc.) queda expuesta al riesgo de ser todavía (o de volverse) insuficiente a los ojos de la ley.

II.

En los textos de Hannah Arendt, la conciencia trágica de esta insuficiencia irradia cada página con su difusa inquietud. La escritora resume la experiencia de todos aquellos que habían encontrado en tal o cual país de Europa una patria de adopción y que se convirtieron, de un día para otro, en apátridas y, en virtud de un decreto, quedaron expuestos a las vicisitudes de la historia por tal villana ley. El chantaje y el temor que este nuevo estatuto infligió a todos aquellos a quienes sometió a las incertitudes de su ley constituyó, sin lugar a dudas, el nuevo rostro de Europa: la supresión de los derechos, las expropiaciones y expoliaciones, la prohibición de ejercer una profesión y los reclutamientos arbitrarios. Este es el sentido de la guerra que generalizó para millones de hombres y mujeres la ausencia absoluta de protección, el abandono asesino que significó ese estatuto. Hannah Arendt lo recuerda, en un texto fechado de 1941, intitulado “Una paciencia activa”:

Hoy –excepto Gran Bretaña– no hay una sola nación europea que no haya despojado de su ciudadanía a una porción mayor o menor de sus ciudadanos, llevándolos al exilio, dejándoles a la buena o mala voluntad de otros países, sin protección consular o jurídica de ningún tipo⁷.

De esta declaración de hecho es importante subrayar, al menos, dos consecuencias políticas mayores. La primera concierne a la verdad de la ciudadanía. Lo que la masa de “apátridas” muestra, en efecto, es que lejos de reposar sobre una base natural, lejos de encontrar su fundamento en una pertenencia originaria, la ciudadanía es siempre, por principio

⁷ Hannah Arendt, “Una paciencia activa”, en *Escritos Judíos* (Barcelona: Paidós, 2009), 214.

“ET PERSONNE ICI NE SAIT QUI JE SUIS”

Mais, une fois encore, cette logique ambivalente n'est pas réservée au passé. Partout, l'assimilation se divise entre l'impossible intériorisation de la contrainte, dans ce que celle-ci peut avoir d'exclusif et de discriminant et la violence des gages demandés. D'une part, il reste toujours des traces de son "identité antérieure" dans la vie de l'émigrant (ses coutumes, sa religion, sa langue, ses attaches), dont nul n'est assuré de pouvoir décréter la substitution ou la disparition, parce que nul n'en mesure la vie secrète et les retours possibles ; d'autre part, quand bien même elle se serait imposée, la réduction de l'appartenance (le Juif, l'Arabe, l'Italien, etc.) reste exposée au risque d'être encore (ou de devenir) insuffisante aux yeux de la loi.

II.

Dans les textes de Hannah Arendt, la conscience tragique de cette insuffisance irradie chaque page de son inquiétude diffuse. Elle résume l'expérience de tous ceux qui avaient trouvé dans tel ou tel pays d'Europe une patrie d'adoption et qui se retrouvèrent apatrides, du jour au lendemain, en vertu de tel décret, de telle loi scélérate — exposés aux vicissitudes de l'histoire. Le chantage et la crainte que ce nouveau statut impose à tous ceux qu'il soumet aux incertitudes de sa loi constitue pour eux, à n'en pas douter, le nouveau visage de l'Europe: celui de la suppression des droits, des expropriations et des spoliations, des interdictions d'exercer une profession et des internements arbitraires. Tel est le sens de la guerre qui généralise pour des millions d'hommes et de femmes l'absence absolue de protection, l'abandon meurtrier que signifie ce statut. Hannah Arendt le rappelle, dans un texte daté de 1941, intitulé "Une patience active":

Aujourd'hui il n'y a aucune nation européenne — excepté l'Angleterre— dont un nombre plus ou moins important de citoyens n'aient été spoliés de leur statut de citoyen, qui ne soient pourchassés à l'étranger et qui n'aient été abandonnés, sans aucune protection consulaire ou juridique, au bon vouloir ou à la malveillance des autres Etats⁸.

D'un tel état de fait, il importe de tirer, à tout le moins, deux conséquences politiques majeures. La première concerne la vérité de la citoyenneté. Ce que la masse des « apatrides » fait apparaître, en effet, c'est que loin de reposer sur un socle naturel, loin de trouver son fondement dans une appartenance plus originelle, la citoyenneté est toujours, d'abord

⁸ Hannah Arendt, "Une patience active", in "La guerre juive qui n'a pas lieu", *Articles d'Aufbau*, octobre 1941-novembre 1942, dans *Ecrits juifs*, 274.

y antes que nada, el efecto de una voluntad política que se arroga el poder de concederla o negarla, de confirmarla o suprimirla, según sus propios intereses. He aquí la paradoja: en el momento en que millones de hombres y mujeres se encontraron de pronto bajo el estatuto de apátridas, porque los Estados decidieron que no cumplían con los criterios para obtener o conservar los derechos que confiere la ciudadanía, su nuevo estatuto reveló la vanidad y el artificio de dichos criterios. Son finalmente designados por lo que son: el resultado de una decisión arbitraria. Puesto que la ciudadanía está siempre sometida a tales arbitrariedades, dado que está sujeta a las fluctuaciones que ocasionan los cambios de régimen y de gobierno, y que las naturalizaciones de ayer pueden ser cuestionadas mañana, nadie está al amparo de perder aquello que creía asegurado⁹. ¿Qué es la ciudadanía desde el punto de vista de la historia? No un derecho imprescriptible que uno poseería de nacimiento, sino una gracia que es acordada y puede ser retirada. Tal es la naturaleza del chantaje que constituye el verdadero rostro de la soberanía del Estado nacional. Soberano, el Estado nunca lo es tanto –y nunca de manera tan cruel y brutal– que cuando decide quién es y quién puede volverse ciudadano, y para quién es algo imposible. Esto hace pensar en el relato que, en *El monolingüismo del otro*¹⁰, Jacques Derrida hace sobre las condiciones en las cuales, al tiempo que era expulsado de la escuela, perdió la ciudadanía francesa en Argelia, bajo el régimen de Vichy y aquellas por las cuales le fue restituida. Conviene leer, con esta perspectiva, el largo texto que, en abril de 1943, Hannah Arendt dedica a las razones de la abrogación del decreto Crémieux¹¹. En otros términos, porque toda naturalización es frágil y reversible, porque no existe una constitución lo demasiado fuerte para asegurar que cierta fuerza política, bajo la doble presión de la ideología y de la opinión pública, no estará tentada en volver mañana sobre lo que había otorgado ayer (complicando, por ejemplo, al infinito la renovación de los documentos de identidad), la ciudadanía y los derechos que confiere permanecen, en cualquier parte y bajo cualquier circunstancia, en el centro de interés y constituyen el objeto de una lucha política mayor que adquiere al mismo tiempo un sentido (sino una vocación) universal.

Esta política, ¿cuál es? Hannah Arendt no lo expresó únicamente cada vez que la cuestión de los “refugiados”, los “exiliados” y los “apátridas” se le presentaba. La filósofa trazó también las grandes líneas del tema con la

9 “Siempre hubo demasiados ciudadanos naturalizados, y ninguna persona razonable podía dejar de ver que el menor cambio en el gobierno podría ser suficiente para revocar las naturalizaciones promulgadas por el gobierno anterior. Naturalizados o no naturalizados, los campos de concentración siempre estaban dispuestos. Rico o pobre, uno pertenecía a las filas en constante crecimiento de los parias europeos”. Cf. Arendt, “Una paciencia activa”, 215.

10 Jacques Derrida, *El monolingüismo del otro o la prótesis del origen* (Buenos Aires: Manantial, 1997).

11 Hannah Arendt, “Por qué se abrogó el decreto Crémieux”, en *Escritos Judíos* (Barcelona: Paidós, 2009), 331-340.

et avant tout, l’effet d’une volonté politique qui s’octroie le pouvoir de l’accorder ou de la refuser, de la confirmer ou de la supprimer selon ses intérêts propres. Voilà le paradoxe : au moment où des millions d’hommes et de femmes se retrouvent avec le statut d’apatride, parce que des Etats ont décidé qu’ils ne remplissaient pas les critères pour obtenir ou conserver les droits que confère la citoyenneté, leur nouveau statut met au jour la vanité et l’artifice de ces critères. Il les désigne enfin pour ce qu’ils sont : le résultat d’une décision arbitraire. Puisque la citoyenneté est soumise à de tels aléas, puisqu’elle est sujette à des fluctuations qu’occasionnent les changements de régime et de gouvernement, que les naturalisations d’hier peuvent être remises en cause le lendemain, la preuve est apportée que nul n’est à l’abri de perdre ce qu’il croyait assuré¹². Qu’est-ce que la citoyenneté, au regard de l’histoire ? Non pas un droit imprescriptible que l’on tiendrait de sa naissance, mais une grâce qui est donnée et qui peut être retirée. Telle est la nature du chantage qui constitue le vrai visage de la souveraineté de l’Etat national. Souverain, l’Etat ne l’est jamais autant —et jamais de façon aussi cruelle et brutale— que lorsqu’il décide qui est ou qui peut devenir citoyen et pour qui c’est chose impossible. On songe alors au récit que, dans Le monolinguisme de l’autre, Jacques Derrida fait des conditions dans lesquelles il perdit la citoyenneté française, en Algérie, sous le régime de Vichy, tout en étant chassé de l’école, et de celles dans lesquelles elle lui fut restituée. Et il convient de lire, dans cette perspective, le long texte que, en avril 1943, Hannah Arendt consacre à ce qu’elle appelle “les raisons de l’abrogation du décret Crémieux”¹³. En d’autres termes, parce que toute naturalisation est fragile et réversible (comme on a pu le voir encore récemment), parce qu’il n’est pas de constitution assez forte pour assurer que telle force politique, sous la double pression de l’idéologie et de l’opinion ne sera pas tentée de revenir demain sur ce qui fut octroyé hier (en compliquant, par exemple, à l’infini, le renouvellement des papiers d’identité), la citoyenneté et les droits qu’elle confère restent, en toutes circonstances et partout, l’enjeu et l’objet d’une lutte politique majeure qui en acquiert du même coup un sens (sinon une vocation) universel.

Cette politique, quelle est-elle ? Hannah Arendt ne l’aura pas seulement exprimé, chaque fois que la question des “réfugiés”, des “exilés” et des “apatrides” s’imposait à elle. Elle en aura aussi dessiné les grandes lignes au détour de la

12 “Il y avait toujours plus de naturalisés et il n’échappait à personne d’averti que le moindre changement de gouvernement pouvait suffire à annuler toutes les naturalisations octroyées sous le précédent gouvernement. Que l’on soit naturalisé ou non, les camps de concentration demeuraient opérationnels. Riche ou pauvre, on appartenait à la couche toujours plus nombreuse des parias européens”. Arendt, “Une patience active”, 274.

13 Cf Arendt, “Les raisons de l’abrogation du décret Crémieux”, dans *Ecrits juifs*, 395-406.

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”

lectura, eminentemente política, que propone de *El Castillo* de Kafka, en el ensayo que le dedicó al autor de *El Proceso* en 1944. ¿Qué nos aporta esta interpretación? Primero que nada, que si bien lo propio del héroe de *El Castillo*, K, es querer luchar únicamente por “cosas que los seres humanos parecen tener garantizadas de nacimiento”¹⁴, el personaje exige que estas cosas le sean acordadas como *derecho*, y no como una *gracia*. K rechaza doblegarse a las reglas oscuras que quieren que su permiso de residencia sea tributario de la buena voluntad de las autoridades, cuyo poder, deseo e intenciones son siempre objeto de un fantasma. En otros términos, si bien es cierto que las condiciones de su estancia son del orden del “mínimo requerido para la existencia humana”, K no debería estar sometido a las vicisitudes de una decisión arbitraria como la que encarnan estas mismas autoridades.

Está dispuesto a hacer todas las solicitudes que sean necesarias para obtener el permiso de residencia, pero no quiere obtenerlo como un favor...¹⁵

Puesto que se trata de una lucha que va a contra-corriente de todas las formas de resignación y consentimiento que se han impuesto al pueblo, una actitud así no puede sino suscitar sorpresa y desaprobación. Los pueblerinos no comprenden que K se niegue a admitir que la vida es esencialmente cuestión de gracia o desgracia, de bendición o maldición. Desde hace mucho tiempo han abandonado la exigencia de hacer valer su derecho a “una simple vida humana en el mundo”. Su único horizonte de espera es la felicidad o la desdicha que les será acordada, sin que ellos tengan la posibilidad de conocer las razones del destino o de la suerte que les toca. Inversamente, el proyecto “político” de K es, nos dice Hannah Arendt, “poner en orden su vida y mantenerla ordenada”¹⁶. Él se debe a sí mismo, con y contra todos, lucha para que las reivindicaciones humanas más simples, las más elementales, sean satisfechas.

Escrita durante la guerra, la interpretación de *El Castillo* que propone Hannah Arendt aparece como una apología de la situación del extranjero a quien el exilio somete a la interminable espera de derechos. Si bien es cierto que su otorgamiento (o su denegación) no debería ser jamás una bendición o una maldición de los estados, se produce no obstante lo contrario para todos los refugiados, migrantes y otros exiliados de todos los tiempos; inclusive en las democracias bien establecidas que presumen fundarse en los derechos del hombre, pero cuyo respeto se suspende en las

14 Hannah Arendt, “Franz Kafka”, en *La tradición oculta* (Barcelona: Paidós, 2004), 94.

15 *Ibidem*.

16 *Ibid.*, 96.

“ET PERSONNE ICI NE SAIT QUI JE SUIS”

lecture, éminemment politique, qu'elle propose du Château de Kafka, dans l'essai qu'elle consacre à l'auteur du Procès en 1944. Cette interprétation, que nous apprend-elle? D'abord et avant tout que, s'il est vrai que le propre du héros du Château, K, est de ne vouloir lutter que “pour des choses qui semblent octroyées à l'homme dès sa naissance”¹⁷, il exige que ces choses lui soient accordées comme un droit, et non comme une grâce. Il refuse ainsi de se plier aux règles obscures qui veulent que son permis de séjour soit tributaire de la bonne volonté d'autorités, dont le pouvoir, les désirs et les intentions sont toujours l'objet d'un fantasme. En d'autres termes, s'il est vrai que les conditions de son séjour relèvent du « minimum requis pour l'existence humaine », celui-ci ne devrait pas être soumis aux aléas d'une décision aussi arbitraire que celle qu'incarnent ces mêmes autorités.

Il est prêt à faire toutes les démarches nécessaires pour obtenir le permis de séjour, mais il ne veut pas qu'on le lui accorde comme une grâce¹⁸.

Parce qu'il s'agit d'une lutte qui va à contre-courant de toutes les formes de résignation et de consentement qui se sont imposées au village, une telle attitude ne peut que susciter surprise et désapprobation. De K, les villageois ne comprennent pas qu'il se refuse à admettre que la vie est essentiellement affaire de grâce ou de disgrâce, de bénédiction ou de malédiction. Depuis longtemps les a déserté l'exigence de faire valoir le droit à « une simple vie humaine dans le monde ». Leur unique horizon d'attente est celui du bonheur ou du malheur qui leur sera accordé, sans qu'ils soient jamais en mesure de connaître les raisons du lot ou du sort qui leur sera échu. A l'inverse, le projet « politique » de K est, nous dit Hannah Arendt, de « se faire à lui-même justice et de se procurer ce qui est nécessaire à une vie humaine »¹⁹. Il se doit à lui-même, envers et contre tous, de lutter pour que les plus simples, les plus élémentaires des revendications humaines soient satisfaites.

Ecrit pendant la guerre, il apparaît ainsi que l'interprétation du Château que propose Hannah Arendt en fait un apologue de la situation de l'étranger que son exil soumet à l'interminable attente de droits. Car s'il est vrai que leur octroi (ou leur déni) ne devrait jamais être une bénédiction ou une malédiction des Etats, c'est pourtant tout l'inverse qui se produit pour tous les réfugiés, migrants et autres exilés de tous les temps — y compris dans les démocraties bien assises qui font profession de se réclamer des droits de l'homme, mais dont le respect de ces mêmes droits s'arrête aux

17 Hannah Arendt, « Franz Kafka », dans *La tradition cachée, traduction de l'allemand et de l'anglais par Sylvie Courtine-Denamy*, (Paris, Christian Bourgois éd., 1987), 104.

18 Ibid., 104.

19 Arendt, “Kafka”, dans *La tradition cachée*, 106.

puertas de hostilidad que reservan a los recién llegados que se precipitan a sus fronteras. De modo que la historia que cuenta Kafka no es portadora de ninguna lección, salvo la siguiente, cuyas consecuencias son dramáticas: en los hechos, no existe Estado-nación soberano que no haga de los derechos del hombre su arma suprema, reservándose el poder de acordarlos o negarlos en función de sus intereses. La palabra “gracia” no es, en sí misma, utilizada por azar. No solo evoca la voluntad divina de la que dispone, sino que señala, como esencia misma de la soberanía, el poder de ejecutar a los condenados a muerte o de salvarlos. Recuerda que aquello con lo que juega un poder así, al final de cuentas, es siempre la vulnerabilidad y la mortalidad de aquellos que, no obstante, demandan atención, cuidado y auxilio.

III.

La gran fuerza de los textos de Hannah Arendt reside en que no ignoran nada de dicha vulnerabilidad y mortalidad, empezando por el ensayo de 1943 titulado “Nosotros los refugiados”, del cual podemos subrayar como un caso raro –sobre todo si pensamos en la extrema reticencia de la autora del *Ensayo sobre la revolución* a toda declaración de pertenencia, toda adhesión a un pueblo o a una colectividad, cualesquiera que sean– el hecho de que esté escrito en primera persona del plural: “nosotros”. ¿A qué se refiere esta vulnerabilidad? Antes que nada, y sobre todo, a una pérdida. La comunidad de emigrantes es, primero, una comunidad de la pérdida, y siempre se ejercerá una cierta violencia al querer o pretender ignorarla. Si la violencia de Estado tiene un rostro, es sin duda, aun hoy en día y en diversos lugares –tanto en China como en Estados Unidos y en Irán– el de la pena de muerte. Sin embargo, en toda geografía, su rostro es el de la reducción del problema de la inmigración a un asunto de cuotas, a un elemento dentro de una contabilidad económica y política; el de la negación de las “pérdidas”, cuyo testimonio cada emigrante renueva con su historia, de manera singular y por lo tanto irremplazable. Por ende, cada vez que se trata de inmigración, comienza la “sedimentación de lo inaceptable”²⁰: que la singularidad de las vidas mutiladas (y por lo tanto de las pérdidas) sea borrada. Nadie parece preocuparse por saber quiénes son estos emigrantes que la miseria, la guerra o las persecuciones han expulsado de sus países: como si no hubiesen perdido nada, como si las separaciones no contaran en nada, como si sus voces no nos transmitieran, para recordarnos su inquietud, la ausencia de “sentido del mundo”, cada vez que se eclipsa la responsabilidad del cuidado, la atención y el auxilio que, sin embargo,

20 Al respecto véase: Marc Crépon, *La culture de la peur* (Paris: Galilée, 2008).

portes de l’hostilité qu’elles réservent aux arrivants qui se pressent à leurs frontières. L’histoire que raconte Kafka, ainsi, n’est porteuse d’aucune leçon, sinon de celle-ci, dont les conséquences sont dramatiques : dans les faits, il n’est pas d’Etat-nation souverain qui ne fasse de ces droits son arme suprême en se réservant le pouvoir de les accorder ou de les refuser en fonction de ses intérêts. Le mot de « grâce » lui-même n’est pas employé par hasard. Il n’évoque pas seulement la volonté divine qui en dispose, il fait signe, comme l’essence même du souverain, vers le pouvoir de pourvoir à l’exécution des condamnés à mort ou de les sauver. Il rappelle que ce avec quoi joue un tel pouvoir est toujours, au bout du compte, la vulnérabilité et la mortalité de ceux qui demandent pourtant attention, soin et secours.

III.

La grande force des textes de Hannah Arendt est qu’ils n’ignorent rien de cette vulnérabilité et de cette mortalité, à commencer par l’essai de 1943 intitulé “Nous autres réfugiés”, dont on soulignera comme un fait rare — quand on songe à l’extrême réticence de l’auteur de l’Essai sur la révolution à l’encontre de toute déclaration d’appartenance, de tout attachement à un peuple ou une collectivité, quels qu’ils soient — qu’il est écrit à la première personne du pluriel : “nous”. Cette vulnérabilité, quelle est-elle ? D’abord et avant tout celle d’une perte. La communauté des émigrants, c’est d’abord une communauté de la perte — et il y a aura toujours quelque violence à vouloir ou à faire semblant de l’ignorer. Si la violence d’Etat a un visage, il est sans doute aujourd’hui encore, ici et là, comme en Chine, aux Etats-Unis et en Iran, celui de la peine de mort, mais il est partout celui de la réduction de la question de l’immigration à un problème de quotas, à l’élément d’une comptabilité économique et politique, dans le déni des “pertes”, dont chaque histoire d’émigrant renouvelle le témoignage, à elle seule, de façon singulière et donc irremplaçable. Voilà où commence la “sédimentation de l’inacceptable”, chaque fois qu’il est question d’immigration : que la singularité des vies mutilées (et donc des pertes) y soit effacée. Nul ne semble se soucier de savoir qui sont ces émigrants que la misère, la guerre ou les persécutions ont chassés de leur pays — comme s’ils n’avaient rien perdu, comme si les séparations ne comptaient pour rien, comme si leur voix ne portait pas jusqu’à nous, pour en rappeler le souci, l’absence de “sens du monde”, chaque fois que s’éclipse la responsabilité du soin, de l’attention et du secours

exigen en todas partes la vulnerabilidad y la mortalidad del otro.

En el ensayo de Hannah Arendt, igual que en *Ellis Island*²¹ de George Perec, el recuerdo de lo que está perdido es primordial y da a sus reflexiones un tono inquieto y pesimista, melancólico, frente a todo optimismo de fachada:

Perdimos nuestro hogar, es decir, la cotidianeidad de la vida familiar. Perdimos nuestra ocupación, es decir, la confianza de ser útiles en este mundo. Perdimos nuestra lengua, es decir, la naturalidad de las reacciones, la simplicidad de los gestos, la sencilla expresión de los sentimientos. Dejamos a nuestros parientes en los guetos polacos y nuestros mejores amigos han sido asesinados en campos de concentración, lo que equivale a la ruptura de nuestras vidas privadas²².

Sin embargo, lo que describe la autora de “Nosotros los refugiados” no es únicamente la pérdida, sino también la tensión que resulta de la disimulación y la “crisis de identidad”. El emigrante, explica, no se distingue únicamente por el hecho de que ha abandonado todo, que lo ha perdido todo y que tiene que reconstruirlo todo, sino además por la exigencia que se le impone de olvidar quién fue y de dónde viene. La hospitalidad, si la hay, está siempre condicionada por la exigencia que se le hace de interiorizar la obligación de un corte o una ruptura con el pasado y la identidad perdida. En última instancia, esta es la verdad de lo que se exige en cualquier lugar y circunstancia a título de asimilación o de integración, como voto de fidelidad o promesa de adhesión. Dicho de otro modo, la violencia no se ejerce únicamente en las fronteras de los Estados que detienen, rechazan o expulsan a los recién llegados, sino que se perpetúa al interior, en las condiciones aleatorias de estas obligaciones siempre susceptibles de ser reforzadas, complicadas y endurecidas por nuevas prohibiciones. Como sabemos, la presión no emana exclusivamente de las autoridades políticas y de las fuerzas policiales. Proviene de igual manera de la opinión pública, para la cual el extranjero debe hacerse olvidar como extranjero. Le toca a él, al refugiado, al que llega, al exiliado que accedimos a recibir –y esto se le recuerda bajo todas las formas– esconderse a sí mismo y esconder a los demás quién es, es decir, para ser aceptado ha de callar en él la “voz del emigrante”.

21 Cf. Perec, *Ellis Island*, 45: “pero para cada uno de esos que desfilaban / ante los doctores y los oficiales, / lo que estaba en juego era vital: / habían renunciado a su pasado y a su historia, / habían abandonado todo para intentar venir a / vivir aquí una vida que no les habían dado / el derecho a vivir en su país natal / y se encontraron frente a lo inexorable”.

22 Arendt, “Nosotros los refugiados”, 354.

qu'exigent pourtant de partout la vulnérabilité et la mortalité d'autrui²³.

Dans l'essai de Hannah Arendt, comme pour Georges Perec, lorsqu'il évoque l'arrivée des immigrants sur *Ellis Island*²⁴, le rappel de ce qui est perdu est principal qui donne à leurs réflexions leur ton inquiet et pessimiste, sinon mélancolique, à l'encontre de tout optimisme de façade:

Nous avons perdu notre foyer, c'est-à-dire la familiarité de notre vie quotidienne. Nous avons perdu notre profession, c'est-à-dire l'assurance d'être de quelque utilité en ce monde. Nous avons perdu notre langue maternelle, c'est-à-dire nos réactions naturelles, la simplicité des gestes et l'expression spontanée de nos sentiments. Nous avons laissé nos parents dans les ghettos de Pologne et nos meilleurs amis ont été assassinés dans les camps de concentration, ce qui signifie que nos vies privées ont été brisées²⁵.

Mais ce que décrit l'auteur de “Nous autres réfugiés”, ce n'est pas seulement la perte, c'est au moins autant la contrainte de la dissimulation et le “trouble de l'identité” qui en résulte. L'émigrante, explique-t-elle, ne se distingue pas seulement par le fait qu'il a tout quitté, tout perdu et qu'il doit tout rebâtir, mais par l'exigence qui lui est imposée d'oublier qui il fut et d'où il vient. L'hospitalité, s'il en est, est toujours conditionnée par la demande qui lui est faite d'intérioriser une contrainte de coupure ou de rupture avec le passé et l'identité perdue. En dernier ressort, c'est là la vérité de ce qui s'exige partout et en toutes circonstances au titre de l'assimilation ou de l'intégration, comme un vœu d'allégeance ou une promesse d'attachement. La violence, autrement-dit, ne s'exerce pas seulement aux frontières des Etats qui retiennent, refoulent et expulsent les arrivants, elle se perpétue à l'intérieur dans les conditions aléatoires de ces contraintes, toujours susceptibles d'être renforcées, compliquées, durcies par de nouveaux interdits. Comme on sait, leur pression n'émane pas exclusivement des autorités politiques et des forces de police, elle procède tout autant de l'opinion publique, pour laquelle l'étranger doit se faire oublier comme étranger. Il lui revient à lui, le réfugié, l'arrivant, l'exilé qu'on a bien voulu accueillir —voilà ce qui lui est répété alors sous toutes les formes— de se cacher à lui-même et de cacher aux autres qui il est pour être accepté, c'est-à-dire de faire taire en lui et de taire aux autres la “voix de l'émigrante”.

23 Voir, sur ce point, Marc Crépon, *Le consentement meurtrier* (Paris: Editions du Cerf, 2012).

24 “Mais pour chacun de ceux qui défilaient / devant les docteurs et les officiers d'état civil, / ce qui était en jeu était vital : / ils avaient renoncé à leur passé et à leur histoire, / ils avaient tout abandonné pour tenter de venir vivre / ici une vie qu'on ne leur avait pas donné le droit de / vivre dans leur pays natal / et ils étaient désormais en face de l'inexorable”. Cf. Perec avec Bober, *Récits d'Ellis Island, histoires d'errance et d'espoir*, 52.

25 Arendt, “Nous autres réfugiés”, dans *Ecrits juifs*, 421.

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”

Ya somos bastante cuidadosos en cada paso de nuestra vida cotidiana para evitar que nadie adivine quiénes somos, qué tipo de pasaporte tenemos, dónde expidieron nuestras actas de nacimiento y que Hitler no nos soporta. Hacemos todo lo que podemos para adaptarnos a un mundo en que hasta para comprar comida se necesita una conciencia política [...] Cuanto menos libertad tenemos para decidir quiénes somos o cómo queremos vivir más intentos hacemos de ocultar los hechos tras fachadas y de adoptar roles. Nos expulsaron de Alemania porque somos judíos. Pero apenas habíamos cruzado las fronteras de Francia nos convertían en “boches” [...] Es la misma historia que se repite en todo el mundo. En Europa los nazis embargaron nuestras propiedades pero en Brasil tenemos que entregar, igual que los más leales miembros de la “unión de alemanes en el extranjero”, el 30 por ciento de nuestros bienes [...] En París no podíamos salir de casa a partir de las ocho porque éramos judíos, pero en Los Ángeles nos ponen restricciones porque somos “extranjeros enemigos”. Nuestra identidad cambia con tanta frecuencia que nadie puede averiguar quiénes somos en realidad²⁶.

Y, sin embargo, estas voces no están condenadas al silencio. Como aquellas de los sobrevivientes, puede que se tomen su tiempo y, después de largos rodeos, se hagan escuchar a quien quiera prestarles atención, por ellas mismas, por su fragilidad y su vulnerabilidad propias, como lo hace el escritor alemán W.G. Sebald recolectando sus ecos en *Los Emigrados* (1992) o en *Austerlitz* (2001). Como bien sabemos, estos relatos tienen en común el entrelazamiento de dos historias: aquella del *encuentro* entre el narrador y las huellas vivas o póstumas de un familiar, de un amigo, de un conocido al cual la política antisemita del Tercer Reich y la exterminación de los Judíos de Europa forzaron a expatriarse, y aquella del destino roto, de las separaciones, del desarraigo y de las heridas de la memoria que revelan estas mismas huellas. A las conversaciones intermitentes, a los relatos fragmentarios, entrecortados por largas ausencias, se mezclan, como un hilo que los liga unos a otros, las fotos de grupo, de monumentos y de paisajes, retratos que reavivan, en el corazón de la búsqueda, *la memoria de aquello que yace perdido*. Mas nada es evidente, nada es inmediato; el recuerdo sepultado de las violencias, íntimo y retenido, solo se ofrece por retazos a aquel que se quiere tomar el tiempo de buscarlo. Y nada impide pensar que, pese a la amistad o a la familiaridad, la voz de los desarraigados que recoge Sebald hubiese podido no atravesar nunca los muros conjuntos de la indiferencia de unos y la melancolía de los otros. Así, estos encuentros y la indagación que los acompaña, los viajes solitarios, los cuartos de hotel,

26 Arendt, “Nosotros los refugiados”, 360.

“ET PERSONNE ICI NE SAIT QUI JE SUIS”

Nous nous montrons déjà si prudents à chaque moment de notre vie quotidienne, afin d'éviter que l'on ne devine qui nous sommes, quel type de passeport nous possédons, où ont été remplis nos certificats de naissance —et que Hitler ne nous aimait pas. Nous essayons de nous adapter le mieux possible à un monde où il faut faire preuve de conscience politique lorsqu'on fait ses courses [...] Moins nous sommes libres de décider qui nous sommes ou de vivre comme nous l'entendons, plus nous essayons d'ériger une façade, de masquer les faits et de jouer des rôles. Nous avons été expulsés d'Allemagne au motif que nous étions juifs. Mais à peine avions-nous franchi la frontière que nous sommes devenus des boches [...] La même histoire se répète sans cesse d'un bout à l'autre du monde. En Europe, les nazis confisquèrent nos biens, mais au Brésil, nous devons payer 30 % de notre fortune [...] A Paris, nous ne pouvions pas sortir chez nous après huit heures du soir parce que nous étions juifs, mais à Los Angeles, nous subissons des restrictions parce que nous sommes ressortissants d'un pays ennemi. Notre identité change si souvent que personne ne peut deviner qui nous sommes²⁷ .

Et pourtant ces voix ne sont pas vouées au silence. Comme celles des survivants, il arrive qu'elles prennent leur temps et qu'après de longs détours, elles se fassent entendre à celui qui veut bien les écouter, pour elles-mêmes, pour leur fragilité et leur vulnérabilité propres, comme le fait l'écrivain allemand W.G. Sebald en recueillant leur écho dans *Les Emigrants* (1992) et dans *Austerlitz* (2001) Comme on le sait, ses récits ont en commun d'entrelacer deux histoires : celle de la *rencontre* entre le narrateur et les traces vivantes ou posthumes d'un parent d'un ami, d'une connaissance que la politique antisémite du troisième Reich et l'extermination des Juifs d'Europe ont forcé à s'expatrier et celle du destin brisé, des séparations, du déracinement et des blessures de la mémoire que ces mêmes traces révèlent. Aux conversations intermittentes, aux récits fragmentaires, entrecoupés de longues absences, se mêlent alors, comme un fil qui les relie les unes aux autres, des photos de groupe, de monuments et de paysages, des portraits qui ravivent, au cœur de la recherche, *la mémoire de ce qui est perdu*. Mais rien n'est évident, rien n'est immédiat, le souvenir enfoui des violences, intime et retenu, ne se donne par bribes qu'à celui qui veut prendre le temps de le chercher. Et rien n'interdit de penser qu'en dépit de l'amitié ou de la parenté, la voix des déracinés que recueille Sebald aurait aussi bien pu ne jamais percer les murs conjoints de l'indifférence des uns et de la mélancolie des autres. Aussi ces rencontres et l'enquête qui les accompagne, les voyages solitaires, les chambres d'hôtel,

27 Arendt, “Nous autres réfugiés”, dans *Ecrits juifs*, 426-427.

los testimonios recogidos, encuentran una vocación suplementaria. No son únicamente, en el secreto del encuentro y en el intercambio de fechas y de lugares, una atestación de lo humano, como hubiese escrito Paul Celan; subrayan asimismo cómo, de manera espectral, las violencias de la historia destruyen, desde el interior, la vida de los desarraigados. A aquellos que quisieran olvidarla, a merced de las geografías de la vulnerabilidad, donde es cómodo refugiarse, recuerdan que *toda* vida de exiliado, de refugiado o de apátrida está expuesta a esta espectralidad que Levinas nombró: un “tumor en la memoria”.

Conviene evocar entonces el hilo que liga los libros de Sebald con la voz de Arendt (cuando ella misma se convierte en el portavoz de los emigrantes en “Nosotros los refugiados”) y las “historias de errancia y de esperanza” de Perec: *el suicidio*. La muerte voluntaria, la imposibilidad de seguir creyendo en la posibilidad de “llevar una vida humana en el mundo”²⁸, el autor de *Ellis Island* los evoca, a la vuelta de una página que recuerda que, de 1892 a 1924, tres mil candidatos a la emigración se dieron la muerte en *Ellis Island*, al término de su viaje, después de haber padecido los exámenes cada vez más discriminantes y las distintas formalidades de inscripción que deciden su entrada o su rechazo²⁹. Hannah Arendt, por su parte, consagra un largo análisis en “Nosotros los refugiados” para relativizar, e incluso contrariar, la imagen optimista de una emigración exitosa, feliz de haber escapado al terror en su nuevo El Dorado³⁰. Que sea al término del viaje o durante los primeros meses, incluso los primeros años del exilio, nos dice tanto el uno como el otro, no es separable de una relación con la muerte; esta relación la devuelve a la única verdad que no la encierra en el corsé de la ideología y de los cálculos que suscita: la vulnerabilidad que significa. Pero es al autor de *Los Emigrados* al que le debe haber tomado, finalmente, la mensuración más íntima de la grieta de la cual todo exilio conserva la huella. Lo que distingue a sus relatos es, en efecto, la temporalidad en la que se inscriben. Es preciso, en cada caso, un tiempo para que la palabra se libere (cuando lo hace) o para que la verdad surja. Cada “palabra de emigrante” parece una victoria sobre un silencio voluntario que pudo haberse extendido por largos decenios, y es necesaria toda la paciencia de testigo, memorialista o archivista del narrador para traspasar el secreto e interrumpirlo. No obstante, este secreto tiene siempre la misma razón: es aquel de los eventos, íntimos e históricos, que habrán hecho de un lugar propio (la patria, la tierra natal) un lugar imposible. Esta imposibilidad que duplica la memoria de los muertos causa el dolor del exilio y carcome el tiempo. Esta imposibilidad precipita a cada uno de los personajes en una melancolía sin fin, cuya salida solo puede ser

28 Arendt, “Franz Kafka”, 95.

29 Perec, *Ellis Island*, 19.

30 “Con el tiempo nuestra situación ha empeorado, llegamos a ser aún más confiados y nuestra tendencia al suicidio ha aumentado”. Arendt, “Nosotros los refugiados”, 356.

les témoignages recueillis trouvent-ils une vocation supplémentaire. Ils ne sont pas seulement, dans le secret de la rencontre, dans le partage des dates et des lieux, une attestation de l’humain, comme aurait écrit Paul Celan; ils soulignent aussi comment, de façon spectrale, les violences de l’histoire détruisent, de l’intérieur, la vie des déracinés. A ceux qui voudraient l’oublier, au gré des géographies de la vulnérabilité, dans lesquelles il leur est commode de se réfugier, ils rappellent que toute vie d’exilé, de réfugié ou d’apatride est exposée à cette spectralité que Levinas nommait, quant à lui, une “tumeur dans la mémoire”.

Ce qu’il convient d’évoquer alors, c’est le fil ténu qui relie les livres de Sebald à la voix de Arendt (lorsqu’elle se fait elle-même le porte-parole des émigrants dans “Nous autres réfugiés”) et aux “histoires d’errance et d’espoir » de Perec : le suicide. La mort volontaire, l’impossibilité de croire encore à la possibilité d’une « simple vie humaine dans le monde”³¹, l’auteur des *Récits d’Ellis Island* les évoque, au détour d’une page qui rappelle que, de 1892 à 1924, il y eut trois mille candidats à l’émigration qui se donnèrent la mort sur Ellis Island, au bout de leur voyage, après avoir subi les tests de plus en plus discriminants et les différentes formalités d’inscription décidant de leur entrée ou de leur refoulement³². Hannah Arendt, quant à elle, lui consacre une longue analyse dans “Nous autres réfugiés” pour relativiser, sinon contrer l’image optimiste d’une émigration réussie, heureuse d’avoir échappé à la terreur dans son nouvel Eldorado³³. Que ce soit au bout du voyage ou dans les premiers mois, voire les premières années du déracinement, l’exil, nous disent l’un et l’autre, n’est pas séparable d’un rapport à la mort qui le reconduit à la seule vérité qui ne l’enferme pas dans les carcans de l’idéologie et des calculs qu’elle suscite : la vulnérabilité qu’il signifie. Mais c’est à l’auteur des *Emigrants* qu’il revient d’avoir pris, pour finir, la mesure la plus intime de la fêlure dont tout exil conserve la trace. Ce qui distingue ses récits, en effet, est, comme on l’a vu, la temporalité dans laquelle ils s’inscrivent. Il faut, à chaque fois du temps, pour que la parole se libère (quand c’est le cas) ou pour que la vérité surgisse. Chaque “parole d’émigrant” semble gagnée sur un silence volontaire qui peut s’être étendu sur plusieurs décennies — et il faut toute la patience de témoin, de mémorialiste ou d’archiviste du narrateur pour en percer le secret et pour qu’il s’interrompe. Pour autant, ce secret a toujours le même objet : il est celui des événements, intimes et historiques, qui auront fait d’un lieu propre (la patrie, la terre natale) un lieu impossible. Cette impossibilité que redouble la mémoire des morts, c’est elle qui fait la douleur de l’exil et qui ronge le temps. Elle précipite chacun de ces personnages dans une mélancolie sans fin, dont l’issue ne peut être que

31 Arendt, “Franz Kafka”, dans *La tradition cachée*, 105.

32 Cf. Perec et Bober, *Récits d’Ellis Island, histoires d’errance et d’espoir*, 18.

33 “Au fur et à mesure que le temps passait, les choses ont empiré : nous sommes devenus encore plus optimiste et encore plus enclins au suicide”. Cf. Arendt, “Nous autres réfugiés”, 423.

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”

su propia desaparición, como esas fotografías que terminan por conservar, más que la memoria, la borradura del mundo, a menos de que llamen, por sí mismas, a confundirse con esta borradura. Así, cuando el narrador de *Los emigrados* ojea el diario de Paul Bereyter:

Aquella tarde estuve hojeando el álbum una y otra vez, de punta a cabo y viceversa, y desde entonces lo he vuelto a hacer en incontables ocasiones, pues al contemplar las imágenes que contiene sentí realmente, y sigo sintiendo, como si los muertos regresaran o nosotros estuviéramos a punto de irnos con ellos³⁴.

¿Es necesario que esta sea la última palabra? Hay sin duda otra razón, aún más política, para prestar atención a estos destinos trágicos, reales o ficticios. Esta es la hipótesis con la que quisiéramos concluir: ¿Y si sus voces, audibles-inaudibles, fueran hoy, a final de cuentas, el verdadero “espectro” que acosa no solo a Europa, sino al mundo en su totalidad? ¿Y si la voz (audible) de los emigrantes nos dijera antes que nada y sobre todo la verdad del mundo, ahí donde tantas fuerzas contribuyen a volverla inaudible? ¿Cuál es esta verdad? Una vez más, conviene volver a los textos de Hannah Arendt escritos durante la guerra. Y entre todos aquellos que nos gustaría citar, nos detendremos en el artículo fechado el 25 de septiembre de 1942 intitulado “¿Qué está ocurriendo en Francia?”. Su inicio capta de entrada nuestra atención: “(¡Esto te afecta!)”, escribe Arendt. Se trata de resistencia, específicamente de la revuelta manifestada por una parte de la opinión (ciertamente minoritaria) contra las deportaciones en masa de los judíos orquestadas por la Francia de Vichy, pero también del apoyo y el auxilio que algunos eligieron aportar arriesgando sus vidas. Estaríamos equivocados, explica, si suponemos que la compasión basta para explicar esta oposición y esta atención. Equivaldría a perder de vista su alcance relativizar su significado reduciendo la una y la otra a la expresión de un afecto. Porque el sentido es otro, es político. Este cuidado, esta atención y este auxilio que son aportados a la vulnerabilidad y a la mortalidad de los seres discriminados, la contestación activa a las medidas que primero fragilizan, luego amenazan directamente su existencia, la desobediencia que resulta traduce la “responsabilidad humana hacia los demás” en voluntad política. Porque no sabrían dejarse encerrar en las fronteras de un Estado, esta responsabilidad y esta voluntad tienen un doble efecto: en primer lugar, reconducen al Estado-nación a sus propios límites, inclusive cuando se presenta como un Estado de derecho; en segundo lugar, dibujan los lineamientos de otra relación con el mundo, una emancipación y una solidaridad que encuentra en ellas, frente y contra todos los defensores de la *realpolitik*, su fundamento.

34 W.G. Sebald, *Los Emigrados* (Barcelona: Anagrama, 2006).

leur propre disparition, à l’image de ces photographies qui finissent par entretenir moins la mémoire que l’effacement du monde, à moins qu’elles n’appellent, elles-mêmes, à se confondre avec cet effacement. Ainsi de l’album de Paul Breyer que feuillette le narrateur :

Cet après-midi là, je tournai et retournai les pages de l’album, d’avant en arrière, d’arrière en avant, et je n’ai depuis cessé de le feuilletter car à regarder les photographies qu’il renferme, il me semblait effectivement et il me semble encore aujourd’hui que les morts reviennent ou bien que nous sommes sur le point de nous fondre en eux³⁵.

Faut-il que ce soit le dernier mot ? Ces destins tragiques, réels ou fictifs, il est sans doute une autre raison, plus politique encore, de leur porter attention. Voilà l’hypothèse sur laquelle on aimerait conclure : Et si leur voix, audible-inaudible, était, au bout du compte, aujourd’hui, le véritable “spectre” qui hante non pas seulement l’Europe, mais la totalité du monde. Et si la voix (audible) des émigrants nous disait d’abord et avant tout la vérité du monde, là où tant de forces contribuent à la rendre inaudible ? Cette vérité, quelle est-elle ? Une dernière fois, il convient de se tourner vers les textes de Hannah Arendt, écrits pendant la guerre. Et parmi tous ceux que l’on aimerait citer, on en s’arrêtera sur l’article daté du 25 septembre 1942 et intitulé “Que se passe-t-il en France ?”. Déjà son ouverture retient l’attention : “(C’est votre affaire !)”, écrit Arendt. Il y va de la résistance — et plus spécifiquement de la révolte manifestée par une partie de l’opinion (il est vrai minoritaire) contre les déportations de masse des Juifs orchestrées par la France de Vichy, mais aussi du soutien et du secours que certains choisirent de leur apporter au péril de leur vie. On aurait tort, explique-t-elle, de supposer que la compassion suffit à rendre compte de cette opposition et de cette attention. Et ce serait manquer leur portée que relativiser leur signification en réduisant l’une et l’autre à l’expression d’un affect. Car le sens est ailleurs — et il est politique. Ce soin, cette attention et ce secours qui sont apportés à la vulnérabilité et la mortalité des êtres discriminés, la contestation active des mesures qui fragilisent d’abord, menacent ensuite directement leur existence, la désobéissance qui en résulte traduisent la “responsabilité humaine à l’égard d’autrui” en volonté politique. Parce qu’elles ne sauraient se laisser enfermer dans les frontières d’un Etat, cette responsabilité et cette volonté ont un double effet : d’abord, elles reconduisent l’Etat-nation à ses propres limites — y compris quand il se donne comme Etat de droit ; ensuite, elles dessinent les linéaments d’un autre rapport au monde, une émancipation et une solidarité qui trouvent en elles, envers et contre tous les tenants de la Realpolitik, leur fondement.

35 W. G. Sebald, *Les émigrants, récits traduits de l’allemand par Patrick Charbonneau* (Arles: Actes sud, 1999), 60.

“Y NADIE DE AQUÍ SABE QUIÉN SOY”

Quizás la voz de Hannah Arendt, portavoz de los emigrantes y los perseguidos de aquellos años oscuros, debiera ser hoy retomada a favor de los extranjeros de nuestro tiempo:

Que una sociedad intente protegernos frente a las medidas adoptadas por el Estado, que un pueblo se rebele contra su gobierno a favor de los judíos extranjeros, es algo tan novedoso en la historia judía que podemos estar seguros de que pasarán al menos veinte años antes de que esta nueva realidad se abra paso en las mentes de nuestros practicantes de la *realpolitik*.³⁶

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, Hannah. “Franz Kafka”. En *La tradición oculta*. Barcelona: Paidós, 2004.
- Arendt, Hannah. “La asimilación original. Un epílogo con motivo del primer centenario de la muerte de Rahel Varnhagen”. En *Escritos Judíos*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Arendt, Hannah. “Nosotros, los refugiados”. En *Escritos judíos*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Arendt, Hannah. “Una paciencia activa”. En *Escritos Judíos*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Arendt, Hannah. “¿Qué está ocurriendo en Francia?”. En *Escritos judíos*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Arendt, Hannah. “Por qué se abrogó el decreto Crémieux”. En *Escritos judíos*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Derrida, Jacques. *El monolingüismo del otro o la prótesis del origen*. Buenos Aires: Manantial, 1997.
- Perec, George. *Ellis Island*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2004.
- Sebald, Winfried Georg. *Los Emigrados*. Barcelona: Anagrama, 2006.

36 Hannah Arendt, “¿Qué está ocurriendo en Francia?”, en *Escritos judíos* (Barcelona: Paidós, 2009), 257.

“ET PERSONNE ICI NE SAIT QUI JE SUIS”

Qui sait alors si la voix de Hannah Arendt, porte-parole des émigrants et des persécutés de ces années sombres, ne devrait pas être aujourd’hui relayée en faveur des étrangers de notre temps :

Le fait qu’une société s’efforce de nous protéger contre les mesures prises par l’Etat, le fait qu’un peuple se révolte contre son gouvernement en faveur de Juifs étrangers, est quelque chose de si nouveau dans l’histoire juive qu’on peut être sûr qu’il faudra encore au moins vingt années avant que nos tenants de la Realpolitik n’intègrent cette nouvelle réalité³⁷.

RÉFÉRENCES

- Arendt, Hannah. *Ecrits Juifs*. Textes traduits de l’allemand et de l’anglais par Sylvie Courtine-Denamy. Paris: Fayard, 2011.
- Arendt, Hannah. *La tradition cachée*. Traduction de l’allemand et de l’anglais par Sylvie Courtine-Denamy. Paris: Christian Bourgois éd, 1987.
- Crépon, Marc. *La culture de la peur*. Paris: Galilée, 2008.
- Crépon, Marc. *Le consentement meurtrier*. Paris: Éditions du Cerf, 2012.
- Perec, Georges avec Robert Bober. *Récits d’Ellis Island, histoires d’errance et d’espoir*. Paris: Éd. POL, avec l’INA, 1994.
- Sebald, W. G. *Les émigrants*, récits traduits de l’allemand par Patrick Charbonneau. Arles: Actes sud, 1999.

37 Hannah Arendt, “Que se passe-t-il en France?”, dans “La guerre juive qui n’a pas lieu”, articles d’Aufbau, octobre 1941-novembre 1942, dans *Ecrits juifs*, 319