

A MENTIRA DO MIGRANTE: UM DESAFIO ÉTICO

LE MENSONGE DU MIGRANT : UN DEFI ETHIQUE

THE LIE OF THE MIGRANT: AN ETHICAL CHALLENGE



Alexis NUSELOVICI (NOUSS)
Professor
Universidade de Aix-Marseille
Aix-en-Provence, Provence-Alpes-Côte d'Azur, França
<https://cielam.univ-amu.fr/membres/alexis-nuselovici>
<https://orcid.org/0000-0003-3656-3406>
alexis.nuselovici@univ-amu.fr

Traduzido por¹:

Alice Maria de Araújo FERREIRA
Professora Adjunta
Universidade de Brasília
Instituto de Letras
Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução
Brasília, Distrito Federal, Brasil
<http://lattes.cnpq.br/9748926083860842>
<https://orcid.org/0000-0003-4113-1173>
malice4869@gmail.com

Valentina Maciel Boscheti LEITE
Graduanda
Universidade de Brasília
Instituto de Letras
Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução
Brasília, Distrito Federal, Brasil
<http://lattes.cnpq.br/0984690290106372>
<https://orcid.org/0000-0002-4579-4700>
valentina.leite.76@gmail.com

1

Resumo: No horizonte do drama migratório na Europa, um duplo registro textual acompanha a experiência exílica: a proliferação de relatos de vida no papel ou na *web*, e relatos do percurso a serem submetidas aos gestores públicos do direito de asilo. Mas o migrante mente. O migrante mente no relato que faz a si mesmo para suportar o insuportável, e mente às autoridades para cumprir os critérios de concessão do estatuto de refugiado. Não é mentir, é responder a uma instância de legitimação que se situa entre a verdade e a mentira, entre dois registros veridicionais, uma zona cinzenta que uma experiência histórica como a *Shoah* nos ensinou a reconhecer, que uma disposição de escuta como a psicanálise nos ensinou a respeitar e que uma teoria literária como a autoficção nos ensinou a interpretar. O *ethos* exílico atual é assim marcado por um segredo, a ser respeitado a ponto de fundar uma ética, uma ética exílica fundada no distanciamento que o segredo implica, o que permitirá compreendê-lo à luz do pensamento levinasiano. Tal ética mexe com os princípios tradicionais de acolhimento e hospitalidade que ainda regem a aplicação do direito de asilo, porque supõem, de ambos os lados, uma fala plena e um sujeito soberano.

Palavras-chave: Política de acolhimento. Drama migratório. Experiência exílica. Registros veridicionais. Traumatismo. Direito de asilo. Mentira. Psicanálise. Literatura. Filosofia. Tradutologia. Europa.

Résumé : Dans l'horizon du drame migratoire en Europe, un double registre textuel accompagne l'expérience exilique : prolifération de récits de vie sur papier ou sur le web, récit du parcours à déposer devant les fonctionnaires gérant le droit d'asile. Mais le migrant ment. Le migrant ment dans le récit qu'il se fait à lui-même afin de supporter l'insupportable et ment aux autorités afin de répondre aux critères d'octroi du statut de réfugié. Ce n'est pas mentir, c'est répondre à une instance de légitimation qui se situe entre vérité et mensonge, entre deux registres veridictionnels, zone grise qu'une expérience historique telle que la Shoah nous a appris à



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da *Licença Creative Commons* Atribuição que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original article is properly cited.

reconnaître, qu'une disposition d'écoute telle que la psychanalyse nous a appris à respecter et qu'une théorie littéraire telle que l'autofiction nous a appris à interpréter. L'éthos exilique actuel se marque ainsi d'un secret, à respecter au point d'y fonder une éthique, une éthique exilique fondée dans la mise à distance qu'implique le secret, ce qui permettra de le comprendre à la lumière de la pensée levinassienne. Une telle éthique ébranle les principes traditionnels d'accueil et d'hospitalité qui président encore à l'application du droit d'asile car ils supposent de part et d'autre une parole pleine et un sujet souverain.

Mots-clés : Politique d'accueil. Drame migratoire. Expérience exilique. Registres véridictionnels. Traumatisme. Droit d'asile. Mensonge. Psychanalyse. Littérature. Philosophie. Traductologie. Europe.

Abstract: In the context of the migration drama in Europe, two sorts of narratives accompany the experience in exile: proliferation of stories of one's life on paper or on the web, and the stories of the journey to be told in front of the immigration officers and caseworkers at the home office. However, the migrant lies. The migrant lies in the story he tells himself in order to bear the unbearable, and lies to the authorities in order to fit a number of criteria to get the refugee status. But it is not about lying, it is about responding to a legitimizing framework that is situated between the truth and the lie. These are two truth carriers, greyzones that the historical events like the Holocaust has taught us to recognize, the disposition to listen that psychoanalysis has taught us to respect and the theory of literature such as auto-fiction has taught us to interpret. The current ethos of exile originates from a secret, to be respected to the point where it establishes an ethic, an ethic of exile founded on the detachment that the secret implies. This lets us reflect on the issue of secret in the light of the Levinassian thought. Such an ethic destabilizes the traditional principals of hospitality that still preside in the application of asylum law, because they suppose from each other a plain and sovereign speech.

Keywords: Reception policy. Migratory humanitarian catastrophe. Exilic experience. Forms of truth. Trauma. Right of asylum. Lie. Psychoanalysis. Literature. Philosophy. Translation studies. Europe.

2 **C**amus, o filósofo exilado — aquele para quem a experiência exílica é matricial no pensamento — trouxe em seu primeiro livro uma história na qual o narrador, sentado uma noite num café no bairro árabe de uma cidade sem nome e meditando sobre um passado explicitamente autobiográfico, apresenta seu trabalho de reminiscência como um retorno do exílio: “Um emigrante retorna à sua pátria. E eu me lembro. Ironia, enrijecimento, tudo se cala e aqui estou eu, repatriado.”² Ora, sua conclusão, convidando à simples aceitação do mundo como ele é, enuncia o seguinte: “Já que esta hora é como um intervalo entre o sim e o não, deixo para outras horas a esperança ou o desgosto de viver.”³ Verdade da vida na escolha de não escolher. Paul Celan, o poeta exilado — aquele para quem a experiência exílica é matricial na poesia — o dirá mais tarde em um poema: “Fala tu também/ Fala por último, / Diz tua palavra. / Fala — / Mas sem separar o não do sim.”⁴

Entre sim e não, sem separação do sim e do não: uma retórica do entre-dois, de uma verdade que não se exprimiria num dogmatismo monolítico, mas na evanescência de um ato de fala, mantendo a leveza, em termos levinassianos, de um dizer antes do dito, um segredo, quiçá uma mentira. A do sujeito em exílio, do sujeito de exílio, do sujeito exilado. Em que língua dizer “Eu sou um exilado”? Ante qual verdade? Questão geral. No horizonte do drama migratório na Europa, a descrição se fará mais precisa considerando o duplo registro textual que a acompanha: proliferação de relatos de vida em papel ou na *web*, relatos do percurso para

submeter aos gestores públicos que administram o direito ao asilo. O migrante mente. O migrante mente no relato que faz a si mesmo para poder suportar o insuportável e mente às autoridades para poder cumprir os critérios de concessão do estatuto de refugiado. Mas isso não é mentir. É responder a uma instância de legitimação que se situa entre verdade e mentira, entre dois registros veridicionais, zona cinzenta que uma experiência histórica como a *Shoah* nos ensinou a reconhecer, que uma disposição de escuta como a psicanálise nos ensinou a respeitar e que uma teoria literária como a autoficção nos ensinou a interpretar.

Sendo assim, o encontro com o migrante na situação atual da Europa não se situaria sob o regime da verdade e deveria celebrar uma relação ética baseada na “ética da tradução”, da qual Henri Meschonnic teorizou e que nos convida a compreender a tradução como um agir simultâneo entre dois sujeitos, pelo qual nascem como sujeitos. Eles e nós, não apenas eles, do jeito que gostaria uma política ditada unicamente pelo princípio da gestão de fluxos migratórios, mas eles e nós, eles assim como nós, sem saber o que esses pronomes designam, já que justamente suas identidades nascem ou vão nascer do encontro. Tal ética suscita um olhar crítico sobre a aplicação do direito ao asilo que, hoje em dia, revela uma assimetria cruel dado que o requerente de asilo, em todas as etapas do seu percurso, é totalmente negado em sua subjetividade política, às custas de um processo de deslegitimação que às vezes se inclina perigosamente para a exclusão ontológica, o migrante essencializado como uma figura perigosa, até patogênica.

“*We are translated men*”, proclamou Salman Rushdie em uma celebração que retomava uma crença na mestiçagem cosmopolita que o final do século XX ainda conseguia manter, mas que o século XXI se encarregou de desprezar. Para dizer a verdade, a Europa que pensou dialeticamente a história e a política agora se especializou em perder seus compromissos políticos com sua história. Ela perdeu seu compromisso com a mestiçagem social assim como, hoje, perdeu seu compromisso com a migração. O inglês permitiu a Rushdie brincar com a bivalência de *translation*, tanto a passagem da língua como o deslocamento espacial, o movimento entre territórios e o movimento entre as línguas, ambos realizados sem garantia de sucesso, uma tradução que pode falhar da mesma forma que uma migração. Eles vieram da Índia ou da África para a Europa e, para continuar a ser, tiveram que aceitar outros códigos, outras gramáticas, outros léxicos, tanto comportamental quanto culturalmente. Ora, será que a afirmação de Rushdie está correta em termos absolutos e mais especificamente em relação ao exílio em massa contemporâneo para a Europa?

Em primeiro lugar, se a “identidade transladada” se aplica ao estrangeiro, ela não corresponde necessariamente ao caminho do exílio. Por isso, é importante distinguir de forma precisa as duas categorias. Aos olhos dos autóctones, a fenomenalidade do estrangeiro se distingue da do exilado. A percepção sobre o primeiro garante que o fora esteja fora, que o estrangeiro dele provenha, mas que dele se desprenda ou que seja, à rigor, um embaixador. Sobre o segundo, a visão fica embaçada porque o fora, aquele que o exilado não deixou para trás, está dentro, ou, em outra perspectiva, o dentro acolhe outro dentro. O estrangeiro reforça a ordem estabelecida pela racionalidade espacial. Representa o fora ou o alhures sem o qual o aqui ou o dentro não encontra sua legitimidade. Ele não incomoda; pelo contrário, ele participa do arranjo social — seu sotaque ilumina o falar-bem e a cor de sua pele realça a do autóctone. O estrangeiro não se traduz e nem deve para permanecer enquanto tal, e então lhe demandamos que assim permaneça. Quando necessário, ele transcodifica, mas não traduz.

4

O exilado não é o estrangeiro que pode manter uma autonomia psíquica e intelectual que o protege em sua exposição ao mundo. Em relação à realidade que o acolhe, o exilado deve necessariamente adotar um duplo quadro emocional e reflexivo. Em outras palavras, a identidade exílica tem sua origem em uma crise permanente que atinge o conjunto dos valores e dos critérios de julgamento e que força o exilado a uma postura crítica ininterrupta. A crítica e a crise compartilham, via latim, o mesmo étimo grego (*krinein*: separar, decidir, julgar) e o exílio reproduz constantemente esse estado de ruptura na medida em que sua experiência apenas reforça a divisão entre dois pertencimentos, a separação entre dois lugares. O estrangeiro se repete nele-mesmo, mas em outro ambiente, em outra língua, enquanto o exilado não alcança isso. Reprodução impossível que força o exilado a traduzir.

No contexto contemporâneo, a análise torna-se mais aguda. Os migrantes que hoje chegam do mar às terras europeias trazem o lugar-nenhum para o nosso aqui e é o que os torna indesejáveis. Não o *lá* no *aqui*, polaridade que sustenta o tema do estrangeiro e das migrações anteriores, mas o *aqui* e o *lugar-nenhum*. Aqui e lá sustentam uma ordem espacial que, por sua vez, os define, uma racionalidade topológica que o lugar-nenhum vem dissolver enquanto a heterotopia de Foucault, embora ameaçadora, ainda consolida como uma exceção à regra. O lugar-nenhum é um desmentido trazido à ordem espacializante e não seu contrário, assim como a loucura não está no oposto de uma mente sã. O lugar-nenhum, noção que não deve assustar, já que é aceita quando carregada pelas ondas da globalização. O exilado não é — miticamente — o estrangeiro, não é — socialmente — um estrangeiro. Quem vem até nós não vem de um país ou de uma cidade, como os *migrantes d’outrora* — poloneses, argelinos, italianos, etc. —

, eles emergem do deserto e do mar, lugares do sem-limite e do sem-referência que, como tais, não oferecem nenhum código, nenhum saber, nenhuma inscrição.

A experiência exílica é um aprendizado de novas posturas identitárias cuja aposta é a integração, até mesmo a sobrevivência em um novo quadro sociocultural e, como tal, ela comporta sua cota de imposturas e mentiras táticas das quais, aliás, sabemos que a literatura autobiográfica se nutre e que nutre; autoconstrução fraudulenta que o cânone literário, não obstante, aceitou. Em que língua dizer “Eu sou um exilado”? A da origem ou a do acolhimento? Insatisfação bilateral porque teria que ser dito ao mesmo tempo nas duas línguas. Daí o recurso à trapaça. À mentira. À invenção. Passar pelo imaginário para dizer um real incomunicável, porém real, a estratégia do desvio ou da distância, aqueles que voltavam dos campos e escreviam sobre, repetiram acerca dessa necessidade, de Rousset a Semprun, de Wiesel a Primo Levi.

Significativamente, as últimas palavras do registro de testemunhos realizado por Clémentine V. Baron sob o título *Les Oiseaux migrants* [As Aves migratórias] são as seguintes, devido a um refugiado sírio que se beneficiou do programa de realocação adotado pela União Europeia — um dos raros beneficiários porque os Estados europeus acolheram menos de 10% dos migrantes que deveriam ser beneficiados. Últimas palavras, pronunciadas por Ammar:

Quando eu penso no meu passado, não entendo como pude sobreviver a tudo aquilo. Hoje, parece irreal para mim, como um sonho ruim. Tudo o que eu contei a você é apenas uma pequena amostra do que passamos. Você não poderia entender. . . Nós voltamos dos mortos. (Baron, 2016, p. 159)⁵

Voltar dos mortos é persistir no entre-dois: ter conhecido a morte e continuar a viver. Síndrome de Orfeu ou de Ulisses. Retorno de entre os mortos: uma realidade implacável, inegável, visto que 30.000 mortes nos lembram disso no Mediterrâneo. Um número semelhante aos dos desertos saarianos, além dos 12.000 menores que desapareceram após sua chegada à Europa. Não podemos tratar da migração na Europa, hoje, sem considerá-los. Ruptura radical com os movimentos migratórios anteriores, cujo modelo ainda norteia os procedimentos de acolhimento e controle, com os desastrosos resultados que conhecemos.

Continuar carregando os mortos. Posição conhecida, essa do sobrevivente, em particular dos traumas de genocídio, expressa pelos sobreviventes do genocídio armênio, da

Shoah ou do genocídio de Ruanda. Isso, por sua vez, nos permite questionar essa literatura pelo prisma do exílio. O sobrevivente é como um exilado — ele não provém de algum lugar, mas de um *lá*, ou, mais precisamente, de um *lugar-nenhum*. Imre Kestesz assim como Primo Levi descreveram isso com a diferença que o exilado não está, em princípio, destinado à morte. Acolher o migrante é aceitar que ele vem de lugar-nenhum, é aceitar o lugar-nenhum. No meu *aqui*. Traduzir o migrante significa traduzir o intraduzível, ou seja, reconhecer que há algo intraduzível, e fazer com que seja reconhecido. Na sociedade atual, a tarefa é árdua porque pesa o duplo imperativo do tudo comunicável e do tudo transparente. Significativamente, é num coletivo dedicado aos refugiados que Lydie Salvayre, em contraste com a língua livre e inovadora de sua mãe, exilada espanhola, denuncia “uma sociedade que o universo comunicacional gostaria que fosse transparente como a água.”⁶

6

O intraduzível ganha quando compreendido sob o signo do segredo. Prefixo, nesse caso enganoso, visto que, nesta abordagem, o termo adequado seria “atraduzível”, na medida em que indicaria uma suspensão, de duração variável, na transmissão da cadeia linguística. O atraduzível não opera uma ruptura, potencialmente definitiva, mas induz um desvio dinâmico no decorrer do qual a significância não se extingue, mas continua no segredo, uma dissimulação que a tradução deve dar conta, agindo como um véu ora opaco, ora transparente que, tal como a tela freudiana, simultaneamente esconde e revela. Ela admite uma relação com o original que reconhece nele a alteridade, a sua alteridade e, por conseguinte, instaura com ele um espaço ético, interrompendo o imediatismo comunicativo. Suspensão na comunicação. O migrante também ocupa um lugar de suspensão, um lugar em suspensão. Seu presente não se sobrepõe ao seu aqui, porque seu presente é fagocitado e, ainda assim, sustentado pelo segredo que serve de substrato subjetivo. Um segredo que esconde seu passado e seu percurso.

Reduzir a troca linguística ou a economia semiótica, de um modo geral, à transmissão de mensagens, há muito tempo já mostrou sua insuficiência epistemológica. Mas o social e o político estão atrasados. Eles dificilmente admitem que os indivíduos construam sua subjetividade naquilo que Glissant denominou de *opacité* (opacidade) ou, Derrida, de *crypte* (cripta). No entanto, os migrantes participam desse processo identitário, tendo dentro deles o segredo, o escondido, o que contraria as regras sociais. Outro caso de soberania inaceitável é a do animal, da qual Baudelaire e Nietzsche e Rilke perceberam a parte do segredo e que, para o humano, torna misterioso esse outro ser vivo e o torna não só enigmático como também insuportável. Majestade inviolável da besta diante do olhar do homem. Querer que o outro responda a todo custo. Basear a troca e o compartilhamento nesse direito de ser respondido,

desrespeitando o direito do outro de não responder. Os sobreviventes dos campos nazistas, os sobreviventes de um massacre, ou até de um cataclismo descomunal, não podem falar sobre, e esse silêncio se torna um segredo e esse segredo, uma falha.

Traduzir é traduzir o tempo assim como o texto, pois o texto a ser traduzido pertence a um presente inevitavelmente passado. Em outras palavras, a alteridade do texto a ser traduzido é marcada tanto pela diferença entre as duas línguas, a de origem e a de acolhimento, quanto pela distância temporal instaurada entre as duas versões do mesmo texto. Lévinas nos mostrou esse caminho reflexivo ao propor a equação do tempo e do outro, o segundo só aparecendo na sua realidade em promessa, numa linha do horizonte. O outro deve ser sempre outro, nunca apreensível por um Eu (*moi*) sob o risco de perder sua alteridade.

O que não é de forma alguma apreendido, é o futuro . . . O futuro é o outro. A relação com o futuro é a própria relação com o outro . . . A relação com os outros é a ausência do outro; não ausência pura e simples, não ausência de puro nada, mas ausência em um horizonte de futuro, uma ausência que é o tempo. (Lévinas, 1991, pp. 64–83)⁷

7

O tempo é o que vem e o que vem, hoje em dia, para nós na Europa, é o migrante. Migrante, figura do tempo numa Europa que sonha o sonho americano de um presente permanentemente reconduzido, transparente. Um sonho de pura comunicação em que qualquer tradução seria supérflua.

Assim que o estrangeiro — o sujeito que acredita usufruir desse *status* — não é mais ouvido, ele é enviado de volta ao *status* de exilado. Na obra de Joseph Conrad, ele próprio portador de um destino duplicado, o tema da dupla personalidade do exilado vista como uma duplicidade identitária é notável. Assim, o conto “Amy Foster”⁸ põe em cena Yanko, estrangeiro que veio do Leste Europeu para a Grã-Bretanha; acolhido e alojado, nós oferecemos emprego, esposa a ele. Logo depois ele adoece e, com o agravamento do seu estado de saúde, sua esposa, Amy Foster, não compreende o que ele lhe diz, pois, vítima uma forte febre, ele lhe pede água na sua língua nativa e ela, esquecendo seu passado em comum, abandona-o. De estrangeiro, ele se tornou um exilado; seu destino final mostra que ele sempre esteve, em suspenso ou em espera, inintegrável, enquanto que, quando era estranho beneficiário de um lugar reservado, a compaixão cristã ou médica poderia tê-lo salvado. Ao morrer, Yanko se junta à morte que duplicava seu ser no mundo e assim assume plenamente sua condição de exilado.

Doravante, a morte não acompanha metaforicamente o percurso exílico, porque participa inteiramente do projeto migratório e não mais como um risco contingente. Logo depois da guerra, os migrantes se juntaram às fileiras do *casting* democrático na Europa. Com uma grande diferença de uma década pra cá e uma virada vertiginosa em 2015: o migrante migrava porque queria viver melhor; e ele migra hoje porque simplesmente quer viver, fugindo da guerra, fome, perseguição, miséria, desemprego, desertificação, devastação nuclear. Uma grande mudança na história das migrações que acompanha a história da humanidade desde seus primórdios. A morte e a miséria, por mais espetacularizadas que sejam, permanecem espectrais — os fantasmas não assombram tanto as consciências. Deixamos os barcos passarem do mesmo jeito que deixamos os trens passarem, dando as costas. *Business as usual*. E há mesmo *business*: treze bilhões de euros gastos pelos migrantes para forçar a porta europeia; quinze bilhões gastos pela Europa para consolidá-la. Cerca de 30 bilhões de euros que acomodariam 500.000 migrantes anualmente. Nós os preferimos do lado de fora, longe e invisíveis. Nesse sentido, a vantagem da morte em massa no Mediterrâneo ou no deserto africano é, como acontece com os campos de extermínio nazistas, sua ocultação. É estranho que um Ocidente marcado culturalmente pela paixão crística nutra uma fobia em relação ao corpo sofredor, mas sistematicamente se desvia dele: o corpo açoitado do escravo negro, o corpo gaseado do judeu, o corpo torturado aqui e ali, e, atualmente, o corpo afogado do migrante.

Eles migram *para viver*, correndo o risco de morrer. Justamente por se tratar de viver, a morte faz parte do contrato. Os recém-chegados partiram sabendo do risco de morte e assumindo-o sem reservas para si próprios e, de forma mais dramática, para seus filhos. Rahma Abukar Ali, somali de 33 anos: “então, quando eu subi no barco, estava pronta ou para morrer com meu filho ou para conseguir fazer a travessia”.⁹ Numerosos os depoimentos afirmando que a morte não é objeto de medo porque as condições de vida das quais fogem os exilados a desqualificam como tal. Exílio ou morte — uma declaração assim como uma reivindicação. Se a situação migratória contemporânea na Europa marca uma mudança importante na história das migrações, isso se deve tanto a esses mortos quanto, senão mais ainda, às péssimas condições de acolhimento. Para os imigrantes nos anos 60, existiam as favelas; e, mais uma vez, eles estabelecem seu *habitat* sórdido, com um bônus: um gigantesco cemitério de água e areia. Esse cenário revela uma disfunção em um sistema a ser consertado ou a falência total do sistema? Se a pergunta em si não é feita ou se é inaudível no farfalhar dos formulários ou no rugido das escavadeiras, a tendência é privilegiar a segunda opção.

“Carregar a morte” não se reduz a uma expressão metafórica. Psicologicamente falando, a incorporação mortífera é admissível justamente pelo recurso ao segredo na forma nocional, já mencionada, da cripta. Em um nível mais amplo, carregar a morte em vida suscitou uma figura cultural conhecida cuja designação leva o fenômeno ao pé da letra: a figura dos mortos-vivos, também conhecidos como zumbis. Numa narrativa agradavelmente perturbadora de Alain Schiffres que leva a analogia ao extremo, o narrador de “Maurice” recebe em sua casa um haitiano cuja identidade é rapidamente revelada por causa de sua “cara de des(en)terrado”¹⁰, e cujas desventuras são semelhantes às dos migrantes de hoje, entre Calais e Ofpra¹¹. Tendo em vista a causalidade religiosa que envolve bruxaria e vodu, uma leitura sociológica notará que, num tratamento de valor indicial, no filme *Night of the Living Dead* (1969) [A Noite dos Mortos-Vivos] de George A. Romero, o morto-vivo é percebido como um invasor, o que vai ao encontro dos discursos que percebem a migração atual como uma onda de indesejáveis, ou mesmo de inimigos, uma “invasão de uma horda primitiva, concretizando os piores pesadelos freudianos”¹². Indignação quanto ao tráfico de escravos que afeta migrantes na Líbia. O escravo também é um morto-vivo, já que, vivo, ele não domina seu destino, mas a figura é pertinente de outra forma. Em primeiro lugar, a escravidão praticada nas atuais rotas de migração é há muito conhecida pelos interessados no assunto. W., iritrense, 20 anos: “durante 2 anos, na Líbia, trabalhei para libertar o meu marido preso. Uma família muito grande. Eu quase nunca dormia. Eu nunca saía”¹³. Em segundo lugar, qualquer migrante na rota do atual exílio, nas mãos dos passadores e milicianos, policiais e soldados, está nessa mesma condição de vulnerabilidade e dependência, sem recursos ou proteção.

Se a morte habita todo exílio em diferentes níveis, na medida em que ele significa o fim de uma certa existência levada anteriormente (uma língua, um céu, uma comida, uma memória), o processo contemporâneo é específico no sentido de que seu efeito de massa desencadeia uma morte adicional para o indivíduo. Como no genocídio, o anonimato já é um desaparecimento. A timidez das reações públicas pode se dar devido a esta hipótese: de que seja difícil se mobilizar em favor de homens, mulheres e crianças sobre os quais não sabemos quase nada, a não ser, vagamente, o país de origem e a rota. Uma das maiores dificuldades é o que se chamará de síndrome de massa, que atinge a todos, privando-os de nome e rosto. Ao contrário das migrações anteriores, em menor escala e de natureza diferente, os exilados de hoje que chegam às costas e fronteiras da União Europeia, *les migrants* [os migrantes] — pronunciando em francês de uma vez só, *les-migrants*, quase em homofonia com *l’émigrant* [o emigrante] —, são percebidos como um bloco, o que apaga nos recém-chegados qualquer

subjetividade, qualquer individualidade. Uma massa que um determinado uso lexical, mas pouco usado, permitiria, no entanto, individualizá-los: nomeá-los “pessoas migrantes”. E se a fórmula lembra o falso pudor das designações desviadas do politicamente correto, pelo menos dá aos recém-chegados a dignidade, que, assim como de um abrigo, necessitam.

Nas ondas migratórias anteriores, os recém-chegados possuíam uma identificação nacional, fosse ela valorizada ou criticada: os poloneses, os italianos, os argelinos, os portugueses, etc. Hoje, “os migrantes” constituem um grupo anônimo, homogêneo, sem nome, sem rosto e até sem origem, exceto para poder distinguir percentuais e cotas. Além disso, aqueles e aquelas que chegam, partiram há seis meses, um ano, dois anos, ou ainda mais; eles atravessaram um, dois, três, quatro países antes da chegada (por exemplo, para o Mediterrâneo: Eritreia, Sudão, Líbia e depois Itália; e para a chamada rota dos Balcãs: Turquia, Grécia, Macedônia, Sérvia, Hungria e depois Áustria). Podemos então dizer de que país eles estão exilados, de que país eles partiram? De onde eles vêm? Atribuir-lhes uma identidade, uma origem, é mentir assim como eles – da forma como analisamos – podem mentir, para dar a si mesmos uma identidade aceitável aos olhos da sociedade de acolhimento ou aos seus próprios olhos. A mentira é apenas uma ilustração do segredo neste caso, mais “falante” por se tratar de um segredo tornado perceptível via uma fala, contrária à verdade, mas verdadeira em sua natureza linguística. Dissimular é dizer alguma coisa. De *Le menteur* [O Mentiroso] de Corneille ao *Paradoxe sur le comédien* [Paradoxo sobre o comediante] de Diderot, o teatro clássico estabeleceu essa compreensão da mentira como um ato significativo. E significando, em particular, o segredo.

10

Aqueles que trabalham no ambiente institucional ou associativista junto aos migrantes atestam isso: os recém-chegados, haja questionamento ou não e seja qual for a intensidade, versam voluntariamente no mínimo, no vago, no evasivo, até no contraditório. Um discurso de veracidade parcial, de aproximação. Não se abrem muito a respeito deles mesmos, o que é compreensível. Mal existindo aqui, o segredo permite-lhes existir plenamente em outro lugar ou de sugeri-lo. O segredo às vezes atua até como um filtro, quase uma barreira entre sujeitos que a proximidade deveria reunir — deveria reunir aos nossos olhos. M., exilada iritrense, 23 anos: “me sinto africana. Mas, se eu encontrar um senegalês e me apresentar como iritrense, ele nem vai saber o que é. Vou precisar dizer a ele ‘África Oriental’ para que tenha uma ideia”¹⁴. Seu segredo.

Identidade secreta que uma lógica de estado civil não consegue tolerar. No entanto, ela orienta o atual regime de acolhimento na Europa. Aqueles que puderam assistir a uma audiência

de solicitante ao asilo na Ofpra podem testemunhar: o trabalho do funcionário público¹⁵ é um trabalho inquisitorial, ele procura desmascarar a mentira, a invenção, a não-verdade em vez de acolher e autenticar uma verdade potencial. A legitimidade narrativa do sujeito não é um dado que é considerado, apenas sua capacidade narrativa, inclusive de mentir, é levada em consideração. À força de perguntas incisivas, repetições e cruzamentos em seus questionamentos, acompanhados ou seguidos de consultas à documentação, o servidor busca desestabilizar o solicitante de asilo para encontrar os meios de refutá-lo. Devemos lembrar que o P de Ofpra significa “Proteção”?

Ainda mais porque a proteção dificilmente é garantida a eles em outros lugares, em ambientes que se acreditaria investidos nessa tarefa. No que tange ao auxílio aos migrantes, tanto o ativismo associativo quanto o individual devolvem a honra a uma sociedade civil que acreditávamos estar enuviada nas miragens do egoísmo e essa faz o trabalho que o Estado, de forma vergonhosa e ilegal, abandona (o direito de apresentar um pedido de asilo, a proteção de menores). De outro lado, a esfera intelectual e artística não se engaja em relação à gravidade do drama migratório. Iniciativas foram lançadas, mas o passeiozinho em Calais ou na *Place de La Chapelle* não vale o envolvimento do pesquisador ou do criador, nem a não-intervenção como garantia de rigor. Ações em larga escala e contínuas são urgentemente demandadas. O mesmo vale para a produção editorial. De cartazes ou coletivos, panfletinhos ou monografias, a biblioteca já se constituiu. E quais foram as consequências? O efeito Stéphane Hessel reproduz com a mesma ineficácia que o original. Permitam-me lembrá-los que nas décadas de 1970, 1980 ou 1990, saímos da faculdade para as ruas e as análises se transformaram em *slogans*.

Nenhuma mobilização coletiva para os migrantes. Milhões gritaram “*Je suis Charlie*”. Quantos gritaram “*Je suis Aylan*”? Um fenômeno político tão importante como a última campanha presidencial francesa praticamente não deu lugar à questão da migração, embora seja essencial para o devir da nação. Trump, pelo menos, tinha entendido isso e se apropriado da questão. Estamos falando de mortes, cerca de 60.000, a que se somam os desaparecidos, presos, sem dúvida, nas redes mafiosas de exploração sexual. Nenhuma manifestação de rua em grande escala, nenhum apoio de um partido político francês ativo na cena atual, nenhum “*J’accuse*” proclamado por alguma figura midiática influente. Ajudar um único migrante, um único indivíduo em migração requer um investimento considerável — todos os voluntários atestarão — e não pode ser aplicado às centenas de milhares em solicitação. A solução deve ser política em prol da aplicabilidade geral.

Quanto às bases da mobilização moral, ela trai seu objetivo ou o desvia de sua dimensão política. Hospitalidade e solidariedade são dois valores fetichizados, a serem desconstruídos em nome dos quais deveria ser implementada o auxílio aos migrantes. Solidariedade? O radical é explícito: acolher em um solo, em *meu* solo, ou seja, ainda aderir a uma lógica territorial enquanto o *ethos* exílico derrota qualquer referência territorial a ser pensada ontologicamente. Eu sou *exilado*, não *exilado de*. Ainda mais quando a morte, efetiva ou evitada, acompanha o percurso. Impossível acolher os migrantes sem acolher seus companheiros mortos. Hospitalidade? O termo, como sabemos, provém de *hostis* que, filtrado de forma negativa ou positiva, significa a figura do estrangeiro, daquele que vem de alhures, o outro. Mais uma vez, uma lógica do próprio e do autóctone que prevalece sobre o reconhecimento de que a condição do exilado é apenas uma modulação da condição humana e, como tal, escapa à toda contratualidade e merece a incondicionalidade proposta por Jacques Derrida. Antes dele ou com ele, é imperativo reler Montaigne ou Lévinas sobre a condição humana como condição de acolhimento do outro.

12

Portanto, apelar à solidariedade ou à hospitalidade, além de ser uma ação mais fácil do que praticá-las — e egocentricamente mais satisfatório: o “migrante chique” como satisfação narcísica —, erra na axiologia e permanece cega à necessidade de tratar o drama migratório politicamente. Longe de acabar com o drama migratório, qualquer atividade que adia ou desvia a ajuda direta aos migrantes é cúmplice do sistema que a obstrui. Neste sentido, a preocupação com a aplicação pragmática que sustenta a visada desses três dias¹⁶, através da escolha dos temas e da participação dos praticantes, qualifica o evento como um espaço de análise e reatividade capaz de suscitar benefícios imediatos. Além disso, a escolha em centrar a reflexão no vínculo entre o acolhimento de migrantes e a tradução leva em conta a cautela com que se aborda a questão da identidade dos migrantes, da qual uma designação não saberia limitar e que exige transferência e mediação.

O imperativo de tradução vale para o reconhecimento do direito ao segredo, indispensável a qualquer agenciamento psíquico (o inconsciente segundo Freud) e a qualquer organização democrática (o lugar vazio do poder, segundo Claude Lefort) visto que, em ambos os casos, garante liberdade do indivíduo e é constitutiva de sua soberania subjetiva. Como *a contrario* demonstram os regimes e sistemas totalitários, o direito ao segredo revela a liberdade do sujeito, a tal ponto que pode parecer uma ironia sinistra que o segredo seja sinônimo de prisão. O migrante, esse dos exílios contemporâneos para a Europa, na maioria dos casos não tem nada, absolutamente nada, nem bagagem nem documentos. A não ser seu corpo, ferido e

mal vestido. “Migrante nu”, dizia Glissant sobre a chegada do escravo africano ao Caribe; “A vida nua”, teorizou Agamben sobre o deportado. Como eles, o exilado contemporâneo deve reconstruir uma subjetividade que lhe foi roubada e, nessa perspectiva, o direito ao segredo não é apenas um procedimento psicológico ou mental, mas também se torna um direito fundamental que o faz existir como sujeito. É esse direito que a Europa democrática despreza no tratamento aos migrantes.

A fenomenologia do segredo especifica que este último pede um volume, não podendo ser inscrito em uma superfície plana que seria apenas uma capa, no sentido do termo no original alemão de “tela-memória”. Esse volume, ou seja, essa tomada no e do espaço, será minimamente revelado por uma triangulação, da qual a tradução nos dá um exemplo perfeito. A passagem por uma terceira língua, real ou fantasiada, é indispensável para a transferência tradutória¹⁷. Um exemplo, numa leitura de Kafka, é a narrativa “*Vor dem Gesetz*” [Diante da lei], que conta a vida de um homem encontrando seu destino em seu exílio da lei, e na qual lhe é proibido de passar pela porta. Antes de traduzi-lo em francês, para entender o alemão “*ein Mann vom Lande*” que caracteriza o protagonista, “um homem do campo” nas traduções atuais, é necessário passar pelo hebraico *am haaretz*, povo da terra e, por derivação, aquele que dela provém, expressão que significa um pensamento dóxico, embora legítimo/um pensamento limitado, nos dois sentidos do adjetivo. Quando Kafka propõe “*ein Mann vom Lande*”, ele cerca sua escolha de um segredo, o segredo de um significado e o segredo de uma língua. Que não pode ser revelado, mas que é possível indicar traduzindo “homem da terra”.

A fala terceira, cuja necessidade se encontra nos procedimentos de acolhimento a migrantes particularmente em duas práticas: a do intérprete, ao lado do exilado e perante um terapeuta ou um funcionário; a do acompanhante, ao lado do exilado e perante uma enfermeira ou um bancário. Em ambas as situações, o intérprete e o acompanhante não estão *entre* mas, precisamente, *ao lado*, o *off* inglês¹⁸. Em suma, eles são colocutores mais do que interlocutores e reconhecê-los como tal representa um desafio que modifica a relação de poder que orienta as interações sociais dos migrantes.

O segredo também reveste uma dimensão política numa outra perspectiva. Lutar pelos direitos de um sujeito não é lutar pelos direitos de certos indivíduos. Por consequência, o sujeito, enquanto entidade política, não redutível à especificidade individual, fica então investido de um segredo. Não pode ser alcançado enquanto sujeito. Os jornais gostam de publicar artigos sobre esta ou aquela família síria, este ou aquele menor africano, acolhidos pelos habitantes de tal ou tal lugar. Só podemos nos alegrar com os gestos de benevolência

para com os migrantes. No entanto, esta é truncada, já que destaca o gesto e a história individuais ao mesmo tempo que nos faz esquecer que o problema é coletivo, afetando milhões de indivíduos e, como tal, exige soluções políticas. Acolher aquela ou aquele é indispensável, mas deve ser o preâmbulo para obter novas regulamentações nacionais de migração, até o fim das medidas policiais e judiciais discriminatórias e até serem desenvolvidas estruturas de acomodação e proteção de longo prazo proporcionais ao número dos recém-chegados.

Como figura política, o migrante não tem rosto, não mais do que tinha antes o escravo ou o proletário. Tudo enquanto indivíduos, nada enquanto nação. Se a proclamação de Clermont-Tonnerre em 1789 em relação aos judeus da França teve sua lógica, a linha ideológica que ela sustenta é inadequada em relação ao exílio em massa contemporâneo para a Europa. Para ser política, a política de migração não pode estar reservada para indivíduos com os quais lida caso a caso. A migração é um componente da democracia contemporânea na Europa e até que seja vista como tal, continuará a se apresentar como uma “crise”.

Se o exílio em massa contemporâneo, por sua natureza de processo social, indica uma cesura na história da migração, os migrantes de hoje vêm, no entanto, atrás de tantos outros sujeitos em migração, reunidos pela exiliência (*exilance*), quer dizer, o *ethos* exílico, quer dizer, o ser-no-mundo definido pela experiência exílica, quer dizer, a prova do mundo definida pela ausência de um lar para si, quer dizer, um si definido pela ausência de um mundo¹⁹. Porém, o segredo marca essa ausência e, conseqüentemente, ao aprofundá-lo, vem prolongar o sentido de exiliência. Pois a ética exílica se baseia no segredo, no distanciamento que o segredo implica, o que permite que seja compreendida à luz do pensamento levinasiano. O rosto do outro que para Lévinas simboliza que o respeito ético é mudo porque, se falasse, sua inacessibilidade seria rompida e abriria a possibilidade de um domínio. O que devo ao outro deve operar antes mesmo da troca de palavras, pois esta teria o valor da contratualidade, da obrigação, que reduz a alteridade do outro, enquanto a ética exige que eu aja antes de qualquer conhecimento do outro para evitar qualquer tentativa de dominação. Doação não é caridade.

Tal ética abala os princípios tradicionais de acolhimento e hospitalidade que ainda regem a aplicação do direito de asilo, porque pressupõe de ambos os lados um sujeito constituído. Mas se o sujeito está sempre por vir, como nos ensinaram Lévinas e Derrida, a própria figura do vir é, para nós, hoje, a do migrante, aquele que vem, “*L’Homme qui marche*” [O Homem que caminha], aquele de Giacometti, oco, erodido, sem outra certeza senão a de sua caminhada, atravessado pela história que ele atravessa, protegido por seu segredo como por um clarão que cega²⁰.

¹ Nouss, A. (2020). Le mensonge du migrant : un défi éthique. In Castelain, A. (Ed.), Traduction et migration : Enjeux éthiques et techniques. Paris : Presses de l'Inalco. Disponível em : <https://books.openedition.org/pressesinalco/36204#access>

A tradução para o português do Brasil e sua publicação foram autorizadas pelo autor e pela INALCO.

² “Un émigrant revient dans sa patrie. Et moi, je me souviens. Ironie, raidissement, tout se tait et me voici rapatrié.” (Camus, 2017, p. 55).

³ “Puisque cette heure est comme un intervalle entre oui et non, je laisse pour d’autres heures l’espoir ou le dégoût de vivre” (Camus, 2017, p. 68).

⁴ “Parle toi aussi/parle en dernier, /dis ta parole. // Parle —/Mais sans séparer le non du oui . » (Celan, 1991, p. 105).

⁵ “Quand je repense à mon passé, je ne comprends pas comment j’ai pu survivre à tout cela. Aujourd’hui, ça me semble irréel, comme un mauvais rêve. Tout ce que je vous ai raconté, ce n’est qu’un petit échantillon de ce que nous avons traversé. Vous ne pouvez pas comprendre... Nous sommes revenus d’entre les morts.”

⁶ “Une société que l’univers communicationnaire voudrait transparente comme l’eau. » (Salvayre, 2015, p. 156).

⁷ “Ce qui n’est en aucune façon saisi, c’est l’avenir . . . L’avenir, c’est l’autre. La relation avec l’avenir, c’est la relation même avec l’autre . . . La relation avec autrui, c’est l’absence de l’autre ; non pas absence pure et simple, non pas absence de pur néant, mais absence dans un horizon d’avenir, une absence qui est le temps.”

⁸ Conrad, 1993. Ver o comentário a respeito disso em Saïd, 2000.

⁹ <https://projects.voanews.com/adrift-african-diaspora/french/#part-3> (consultado em 12/01/2018).

“Donc, quand je suis montée sur le bateau, j’étais prête à mourir avec mon enfant ou réussir la traversée.”

¹⁰ “Gueule de déterré” (Schiffres, 2017, p. 261).

¹¹ Office français de protection des réfugiés et apatrides. [Secretaria Francesa de Proteção de Refugiados e Apátridas].

¹² “Invasion d’une horde primitive, concrétisant les pires cauchemars freudiens” (Guioux & Lasserre, 2001, p. 1102).

¹³ Testemunho recolhido em Aix-en-Provence.

¹⁴ Testemunho recolhido em Aix-en-Provence.

¹⁵ Não questiono a integridade moral ou deontológica dos funcionários em questão, a sua boa fé ou boa vontade, no entanto, me apoio na análise dos procedimentos e nos números para obter o estatuto de refugiado em França. Cerca de um em cada quatro arquivos é recebido.

¹⁶ N.T.: Refere-se às Jornadas de trabalho: Ethique de la traduction, politique européenne d’accueil [Ética da tradução, política europeia de acolhimento], nos dias 7, 8 e 9 de dezembro de 2017, no Inalco (Instituto Francês das Línguas e Civilizações Orientais) em Paris.

¹⁷ Ver Berman, 1999.

¹⁸ Ver o trabalho de Svetlana Boym sobre o conceito de “off-modern”. <http://sites.harvard.edu/~boym/offmodern.html>

¹⁹ Ver Nouss, 2018/2015.

²⁰ Char, 1974: “Si nous habitons un éclair, il est le cœur de l’éternel” [Se habitamos um clarão, ele é o coração do eterno], (p. 198); Adonis, 1994: “Je cherchais refuge dans l’éclair” [Eu procurava refúgio no clarão] (p. 67).