

La democracia “en cuestión” (o la potencia deconstructiva del inmigrante)

The democracy in question (or the deconstructive power of the immigrant).

Javier Agüero Águila¹

Resumen

Desde lo que se ha entendido por filosofía de la deconstrucción y teniendo como fuente fundamental a la literatura contemporánea respecto de las migraciones, el presente artículo persigue comprender la figura del inmigrante actual en su singularidad como una fuerza deconstructiva, disruptiva y dislocadora que permitiría, con su llegada, revelar los puntos ciegos, las limitaciones, alcances y promesas de las democracias contemporáneas. En esta línea, se considerará al recién llegado como una potencia que, más allá de la violencia adherida que implica su proceso de instalación, impulsaría una reconsideración de lo político, asumiendo que los Estados democráticos actuales se ven tensionados y exigidos a reformular la territorialidad de sus políticas en la medida que se enfrentan a la llegada de lo “externo”, al que deben, de alguna manera, rotular y juridizar.

Palabras Clave: Inmigrante, democracia, violencia, hospitalidad

Abstract

From what is commonly understood as deconstructive philosophy, and considering contemporary literature on migration as a fundamental source, we seek to understand the current figure of the immigrant in its singularity as a deconstructive, disruptive and dislocating force that would allow for the uncovering of blind spots, limitations, significance and promises of contemporary democracies. In this vein, we will regard the newly arrived as an entity that, beyond the violence experienced during their settling, would necessarily lead to a reconsideration of the politic, by assuming current democratic states find themselves tensioned and under pressure to reformulate

¹ Javier Agüero Águila. Sociólogo. Doctor en Filosofía por la Universidad París 8 Vincennes-Saint-Denis. Académico del Departamento de Filosofía de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas, Universidad de la Católica del Maule. Dirección electrónica: jaguero@ucm.cl

the territoriality of their policies as they face the arrival of the “external”, which should somehow be named and be subject to the law.

Keywords: Immigrant, democracy, violence, hospitality

I. Introducción

El siguiente trabajo titulado *La democracia en cuestión (o la potencia deconstructiva del inmigrante)*, se funda sobre una pregunta fundamental: ¿son las migraciones contemporáneas –y la figura del inmigrante en específico- una posibilidad para la extensión y perfeccionamiento de la democracia? En esta dirección, nuestra idea inicial es poder tensionar y polemizar - a partir de un individuo en desplazamiento - las limitaciones, los puntos ciegos y las posibilidades que el inmigrante mismo revela, toda vez que pretendemos profundizar nuestras democracias y hacerlas, precisamente, más democráticas y abiertas a un porvenir siempre perfectible. Entendiendo al inmigrante y a su potencia disruptiva como una posibilidad, también, para la emancipación y la justicia, es que una filosofía de la deconstrucción no podría marginarse de este cuestionamiento, de esta coyuntura o exigencia ético-política.

De esta manera, se considera que el inmigrante tendría la capacidad, o la potencia, de desarticular lo que hemos entendido por Estado-nación, al tiempo que desbarataría, con su sola llegada, la idea de absoluta soberanía y de pueblo “*Uno*” (Penchaszadeh, 2017). Igualmente, diríamos que relativiza la universalidad de los derechos humanos, puesto que cada vez que llega a una tierra que no es la suya, esos derechos tienden a serle sustraídos, desplegándose, más bien, la desesperada aventura por obtener o re-obtener los derechos de los que alguna vez, en teoría, sí fue sujeto. Así, los derechos humanos –desde una perspectiva derridiana, por ejemplo- se verían sometidos a la exigencia de resignificar y hacerse efectivos ahí donde tradicional e históricamente no lo han hecho, recuperando de esta forma la complejidad de lo actual y las injusticias contemporáneas respecto de la humanidad misma. Derrida sostiene en esta línea: “*es muy difícil explicar en la actualidad por qué la lucha por los derechos humanos se limita a las causas clásicas por las que se le invoca habitualmente*” (Derrida, 2004a: 28). Asumimos pues, que una de estas causas (aunque si bien no es nueva, sí de extrema contingencia) son las migraciones y, particularmente, el inmigrante; el mismo que disloca con su llegada el estatuto, precisamente, universal de los derechos del hombre.

De igual forma, el artículo indagará en lo que se ha entendido por violencia hacia al inmigrante, considerando inicialmente que ésta se trataría no sólo de una ausencia de derechos políticos – ausencia vital al momento de reflexionar sobre la violencia en esta línea, ciertamente- sino que, además, de una suerte de condición ontológica que arrastra el inmigrante más allá de su solo

estatuto legal-jurídico. Esta condición se traduciría en situaciones de degradación que se derivan, a veces, de su color, de su lengua, de sus tradiciones, de sus costumbres y prácticas culturales. El objetivo aquí es orbitar en torno a la posibilidad de invertir esta violencia y, entonces, hacerla jugar en favor de un cierto principio de hospitalidad.

Finalmente, será necesario profundizar e insistir en el principio de hospitalidad incondicional trabajado por Jacques Derrida. De esta manera, se busca encontrar en este principio una suerte de salvaguarda para el inmigrante y la violencia que enfrenta, al tiempo que se le considera, a este principio, un fundamento para activar un tipo de democracia que se reencuentre en la idea de promesa. En esta dirección, se persigue rehabilitar un tipo de hospitalidad incondicional, radical e hiperbólica que debiera siempre estar presionando éticamente a esa otra hospitalidad condicional, la que funciona como norma y regla hacia el inmigrante.

II. La desestabilización

Podríamos comenzar sosteniendo que el inmigrante trae consigo una enorme fuerza deconstructiva, la cual tiende a desestabilizar la idea de pertenencia, a una nación en este caso, tensionando también la noción de ciudadanía e impulsando de esta manera la idea de una democracia que es promesa de hospitalidad e inclusión para todo aquel que quiera llegar a un país del que no es nativo. Tal como lo señala Jean-Luc Nancy: *“Nada es más común a los miembros de una comunidad, en principio, que un mito, o un conjunto de mitos. El mito y la comunidad se definen, al menos en parte –pero también tal vez en su totalidad– mutuamente”* (Nancy, 1983: 104).

Si entendemos, desde esta lectura, que la idea de nación no es más que un conjunto de mitos articulados en orden a favorecer una construcción identitaria, una delimitación territorial o una lengua común, pues bien, el inmigrante y la fuerza deconstructiva que le es inherente activa un desmembramiento de esa mitología, exigiendo a las naciones mismas hacerse preguntas respecto de su tradicional auto-imaginario. El inmigrante que llega para quedarse y que es rechazado, discriminado, marginado o inoculado –*“la lenta sedimentación de lo inaceptable”*– (Crépon, 2010: 11) es promesa de emancipación y apertura en el centro de las democracias contemporáneas. Las mismas que parecieran no estar concebidas para recibir incondicionalmente sino, más bien, para condicionar la entrada del extraño/externo a través del endurecimiento de las políticas migratorias.

Lo anterior indicaría que el inmigrante es un agente distorsionador de las democracias contemporáneas obligándolas, en mayor o menor medida, a reformularse. Su figura desterritorializa lo político; y lo hace, precisamente, porque los Estados se ven obligados a generar una institucionalidad no sólo para sus ciudadanos “naturales” (*el adentro*) sino que ahora, también, para aquellos que provienen de otras latitudes (*el afuera*). Siguiendo a Jacques Rancière en esta dirección diríamos además que el inmigrante no sólo efectúa una desterritorialización de lo político sino que, a partir de su figura, lo que se activa es una reconfiguración del campo político en su totalidad, entendiendo en esta perspectiva que es la prevalencia y estabilidad del mismo Estado-nación quien se ve estremecida por la llegada de lo ex-céntrico (Rancière, 2004: 306).

III. El inmigrante abriendo a la promesa

Lo que se ha señalado hasta el momento no puede sino estar vinculado, crítica y responsablemente, a una discusión sobre la democracia; sobre sus debilidades, alcances y promesas. Así, este trabajo se compromete con una lectura que, inspirada en la filosofía de la deconstrucción, permita promover un tipo de democracia que encuentre en la figura del inmigrante una promesa, siempre, de perfeccionamiento. Al respecto, y siguiendo a Jacques Derrida, diríamos que la democracia no existe, no puede existir en un tiempo presente. Todo intento por ficharla, datearla o hacerla formal, es dinamitar la esencia de la democracia propiamente tal. Su condición fundamental, si tiene una, es la de la promesa y, por lo tanto, lo de lo inactual, lo im-presente y lo anti-sistémico. No nos referimos en este momento a la democracia como sistema de gobierno - que sí existe, que es histórica y que responde a una enorme tradición - sino que a una promesa que, en tanto tal, no puede sino ser extensiva hacia el por venir y, por lo tanto, siempre adherida a la posibilidad de ser perfectible. “*Creo que actualmente no hay democracia (...) Cada vez que se afirma que «la democracia existe», puede ser cierto o falso. La democracia no se adecua, no puede adecuarse, en el presente, a su concepto*” (Derrida, 1994: 9-10).

Debemos detenernos en este punto y señalar que lo que para Derrida es la “democracia por venir” o la democracia como promesa, es parte de lo que en su obra se ha identificado como *figuras de lo imposible*². Lo imposible aquí no es lo contrario de lo posible. Una reflexión sobre estas nociones que implique al mismo tiempo un llamado a la deconstrucción debería, radicalmente, evitar

² Para profundizar en *las figuras de lo imposible* derrideanas se recomienda: C. De Peretti, “Herencias de Derrida”, en: *Isegorías* n° 32, Madrid, 2005, pp. 119-134.

cualquier partición lógica del análisis. En Derrida lo imposible y lo posible quieren decir lo mismo. Hay, entre ellos, un vínculo esencial de realización que exilia toda consideración analítica de los conceptos (Derrida, 2001: 86). Lo imposible es una condición de posibilidad para la apertura hacia lo posible y no es, en esta línea, la cláusula que prohíbe su realización. Es sólo porque hay algo imposible que lo posible se advierte, se intuye y se revela como horizonte alcanzable. No hay entre ellos una dialéctica –esto sería muy elemental– sino que, más bien, los une y reúne un principio excesivo y aporético que apunta a la desestabilización de todo fundamento lógico: “*El in- de lo imposible es, sin duda, radical, implacable, innegable. Pero no es simplemente negativo o dialéctico, introduce a lo posible, es hoy su ujier; lo hace venir, lo hace girar según una temporalidad anacrónica o según una filiación increíble*” (Derrida, 2003: 271).

Deducimos entonces, que una democracia por venir (o como promesa) no se mueve en el horizonte de lo utópico³ sino, justamente, de lo im-posible y que, tras él, se revelan las condiciones de una democracia que podría, desde esta lectura, ser siempre posible de ser mejor, perfectible. A este respecto, emergen las siguientes preguntas: ¿podría la figura del inmigrante, del recién llegado, del ex-céntrico, rehabilitar la promesa que habitaría en la democracia –tal como lo plantea Derrida– y proponerse entonces como un agente emancipador que, venido desde *un afuera*, pueda extender las posibilidades de perfectibilidad de la democracia propiamente tal? Igualmente, y en el entendido que la clásica estructura del Estado-nación, en la actualidad, se vería estremecida por este extranjero que exige una nueva formulación político-jurídica: ¿es la figura del inmigrante una condición de posibilidad para una suerte de refundación de lo político?

IV. La violencia

No obstante todo lo desarrollado hasta el momento, este trabajo debe responder, precisamente, a otro de los grandes fenómenos a los cuales el inmigrante debe hacer frente toda vez que decide desplazarse y cambiar de país: la violencia. Y no será casualidad que el ingreso a esta noción sea,

³ Traemos a colación, en lo relativo a lo “no-utópico”, la siguiente cita de Derrida: “Este im-posible no es privativo. No es lo inaccesible, no es lo que yo puedo remitir indefinidamente: se anuncia en mí, cae sobre mí, me precede y me sobrecoge aquí ahora, de una manera no virtualizable, en acto y no en potencia. Viene sobre mí desde arriba, bajo la forma de una inyunción que no espera en el horizonte, que yo no veo venir, que no me deja en paz, ni me autoriza nunca a remitir a más adelante. Esta urgencia no se deja idealizar, como tampoco se deja el otro en tanto que otro. Este im-posible no es pues una idea (reguladora) ni un ideal (regulador). Es lo más innegablemente (regulador). Es lo más innegablemente real que hay. Lo mismo que el otro. Lo mismo que la *différance* irreductible y no reapropiable del otro”. J. Derrida, *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*, Trotta, Madrid, 2005, p. 108.

una vez más, desde la democracia. Esta vez ya no en tanto promesa de emancipación y perfectibilidad permanente, sino que ahora entendida como un enorme sistema geopolítico y económico que se defiende a sí mismo de cualquier enemigo que amenace la estabilidad de sus fundamentos.

Jacques Derrida sostiene en una entrevista concedida a Giovanna Borradori, a semanas de la caída de las torres gemelas en Nueva York que, al igual que algunos organismos vivos, la democracia se suicida para poder reafirmar su existencia, su vida: “*Un proceso autoinmune, como se sabe, es ese extraño comportamiento del ser vivo que, de manera casi suicida, se aplica a destruir él mismo sus propias protecciones, a inmunizarse contra su propia inmunidad*” (Derrida, 2004b).

En esta línea, es que acuña el concepto de “autoinmunidad” de la democracia, a partir del cual la democracia misma generaría, al verse amenazada, todas las condiciones para suspenderse y suicidarse; sin embargo, estas medidas radicales persiguen, precisamente, mantenerla con vida. Por lo tanto la democracia es inmune a sí misma y es resistente a su propia pulsión autodestructiva. Todo esto en relación a la serie de medidas de control extremo que se tomaron en Estados Unidos después de los atentados suicidas a las torres gemelas (La ley *USA patriot act* por ejemplo)⁴.

¿Podríamos sostener, a partir de esta noción de autoinmunidad, que los Estados democráticos actuales se autoinmunizan para resistir la llegada e instalación del inmigrante?, ¿saboteando, con este proceso, los principios que deberían mantener “con vida” a la democracia misma (libertad, igualdad, fraternidad)? Si esto es así, estaríamos frente a una violencia hacia el inmigrante que es fruto de la naturaleza autoinmunizante de la democracia, consolidándose entonces una serie de disposiciones jurídicas, fronterizas y de exclusión en general, que no pueden sino ser tabuladas como violencia⁵.

⁴ El objetivo de esta ley fue amplificar la capacidad de control del Estado en aras de combatir el terrorismo mejorando la capacidad de las distintas agencias de seguridad estadounidenses al coordinarlas y dotarlas de mayores poderes de vigilancia contra los delitos de terrorismo. Asimismo, la ley también promulgó nuevos delitos y endureció las penas por delitos de terrorismo. Fuente: <http://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=4756403>

⁵ Todo esto en un contexto mundial en donde el temor al extranjero parece venir instalándose progresivamente como una nueva fase del orden mundial. Si bien, y tal como lo sostienen Marc Crépon o Étienne Balibar entre otros, el racismo y la xenofobia alcanzan al día de hoy su cristalización en la figura del terrorista islámico, no es menos importante precisar que ese odio es resignificativo, local y no sólo global, tendiendo siempre a generar ecosistemas específicos y actualizados para desplegar la maquinaria que se ha construido desde el temor a lo externo. Este es el caso, creemos, que enfrenta la sociedad chilena hoy en día. Si bien no hablamos de terroristas islámicos ni de amenazas a occidente, sí lo hacemos de inmigrantes y de peligros tales como: ladrones haitianos, prostitutas colombianas,

Marc Crépon sostiene en una entrevista realizada a fines del 2015 por Javier Agüero Águila y Verónica González (Agüero; González, 2016: 221-229) que, probablemente, la mayor amenaza que enfrentan las democracias contemporáneas es la violencia para con el recién llegado, en el entendido de que estas fuerzas hostiles desplegadas directamente hacia el inmigrante se proponen como factores debilitadores de las democracias nuevamente, desestabilizándolas y, finalmente, transformándolas en algo diferente de sí mismas o, al menos, de lo que han declarado ser en tanto *sí mismas* (Agüero; González, 2016: 223). En esta dirección, las democracias actuales habrían dejado de ser promesa de hospitalidad y acogida para pasar a transformarse en sistemas de gobiernos que administran los miedos de los ciudadanos. De esta manera, una de las formas de control más eficientes de los actuales Estados democráticos sería, justamente, la identificación y focalización de los diferentes miedos que puedan afectar a los individuos: miedo a perder el empleo, a la degradación social, al escaso y deficitario acceso al sistema de salud y, por cierto, los miedos que se generan y monitorean en el inmigrante, toda vez que se le somete a la pesadilla de la indocumentación, del trabajo precario, del hacinamiento, de la no participación política, etc. Esto no puede ser más que rotulado, otra vez, como violencia.

Esta violencia política de la cual es sujeto y objeto el inmigrante, emerge de forma particularmente incisiva en el no derecho a la participación política a la que recién hicimos mención. Un individuo sin derecho a participar activamente de la vida política del país donde reside, es, objetivamente, un blanco de violencia. La negación de estos derechos y la privación de sus facultades ciudadanas es, al mismo tiempo que una violencia político-jurídica, una obturación a su condición de ser humano en tanto ser político. Existe, en toda política migracional relativa a la prohibición a la participación, un solapado atentado hacia la alteridad de aquel que ha sido definido como inmigrante. Se le niega no sólo un derecho específico, sino que se le prohíbe la posibilidad de agenciarse como un individuo activo, miembro de una comunidad y con prevalencia en los asuntos de la *polis*. Tal como

narcotraficantes bolivianos, mano de obra barata peruana, etc. No hay necesidad de globalizar el miedo para encontrar una explicación a lo que, a escala local, se reproduce como una necesidad intrínseca de la vida en sociedad, esto es, siempre identificar lo “diferente” (el afuera) para auto-validar lo “idéntico” o lo común (el adentro). Al respecto, se sugiere: M.E. Tijoux, “El Otro inmigrante “negro” y el Nosotros chileno. Un lazo cotidiano pleno de significaciones”, *Boletín Onteiken* n° 17, 2014.

lo sostiene Abdelmalek Sayad: “*La exclusión política del inmigrante funda las demás características constitutivas de su condición (o de su definición)*” (Sayad, 2008: 104).

Sayad plantea además que esta exclusión de lo político –que al final del día sometería al inmigrante a todas las demás formas de exclusión adyacentes- estaría definida por lo que denomina “*la ilusión de lo provisorio*” (Sayad, 2008: 103). Así, no habría posibilidad de otorgarle a un hombre o mujer que sólo está de paso (“residente provisorio por razones laborales”) derechos estables, formales y coordinados con la legislación que opera para los “ciudadanos regulares”. Hay, en esta atribuida condición jurídica del estar *en tránsito*, una inoculada intencionalidad de las democracias contemporáneas por hacer del inmigrante un “elemento” ilegítimo, o bien, cuya única legitimidad radicaría en la excepcionalidad adherida a su trabajo esporádico, exceptuado de derechos y fundamentalmente excluyente. Esto debe ser entendido como una violencia frente a la ilusión del inmigrante por arraigarse pero, también, como una violencia psíquica que lo atrinchera en una suerte de espacio y tiempo bizarro, el no estar ni aquí ni allá a la vez, puesto que lo que asume como definición sustancial de sí mismo, es su condición provisoria y descartada de cualquier adherencia a derechos que le permitan establecerse⁶.

Sin embargo, y en el caso de que un inmigrante haya podido documentarse, legalizarse, haber obtenido su visa de residencia o un permiso de permanencia indefinido, incluso naturalizarse, tal como lo señala Marc Crépon: “*La violencia no termina ahí*” (Crépon, 2012: 40). Siempre la situación o condición de inmigrante entrañará una violencia y, sobre todo, inseguridad; siempre habrá un resto, una falta o un suplemento no adquirido que se dejará sentir como latencia sobre el inmigrante y de la que no tendrá capacidad de liberarse. Más allá de que los protocolos legales y las formalidades migratorias le adjudiquen un estatuto diferente al de un indocumentado ilegal,

⁶ Étienne Balibar plantea que el fenómeno de la exclusión política operaría con una lógica similar a la de “frontera”. Esto quiere decir que excluir implica proteger lo incluido, lo que está dentro, frente a una potencial amenaza externa. No obstante, la exclusión no solamente favorece la protección de esta suerte “de adentro” sino que, además, “Hace posible las comunicaciones y cristaliza los conflictos”. La exclusión entonces y desde la lectura de Balibar, permite comprender que aquello que está dentro y fuera de la frontera, impulsa y revela las complejidades contemporáneas, identificándose en un solo y gran momento. En esta perspectiva, el inmigrante, en tanto agente externo que vulnera una frontera, es explicativo -desde su propia condición de excluido- de un problema contemporáneo de orden mayor, las migraciones y el racismo. Al respecto ver: E. Balibar, *Ciudadanía*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2013, pp. 113-114.

pesará sobre él una suerte de ontológica violencia que no desaparecerá únicamente con el estampado en el pasaporte: “legal”.

A través de la figura del inmigrante, de su propia presencia y forma de ser percibido, siempre se traslucirá su ex-centricidad. Hablamos de costumbres, acentos, prácticas religiosas; en fin, todo un entramado político-cultural del cual no puede deshacerse por más que su empadronamiento a ojos de la ley sea, ahora, válido. Tal como lo señala Crépon, el Estado no está en condiciones de medir su vida secreta, de inmiscuirse en su cotidianidad cultural y familiar privada, de arrebatarle a fin de cuentas todo lo que fue para substituirlo por lo que debe ser ante las exigencias que le impone el país al que llega. Esto lo dejará siempre en posición de inseguridad, de sospechoso. La percepción del inmigrante como ese otro extraño, de raras costumbres y exóticas tradiciones, no se disipa ni se extingue a causa de la legalidad de sus papeles. Él siempre será sujeto de sospecha, y es, generalmente, el vaciadero donde las comunidades o los países depositan su desconfianza.

(...) 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” (Crépon, 2012: 46).

Finalmente, en relación a la violencia hacia el inmigrante (habría mucho más que decir, por cierto), no podemos dejar de reflexionar sobre la cuestión de la lengua. Como lo señala Marc Crépon en un texto inédito titulado *Sobrevivir a la pérdida del mundo*⁷, el inmigrante, aquel que deja su país de origen para trasladarse a otro en donde deberá abrirse paso a través de papeles y burocracias redactadas y habladas en otra lengua, no puede sino sentirse degradado por su incapacidad de comunicarse (se piensa en la caso de los haitianos que llegan a Chile, por ejemplo). Por lo tanto, el emigrar no significa solamente un desplazamiento espacial, territorial, sino que nos referimos a una suerte de mudanza lingüística y, de esta forma, cultural, política, simbólica, en fin. La experiencia del mundo, aquí, no podría sino ser la de la exclusión, la marginalidad, el borde, la zona del no-pertenecer y, por lo tanto, la experiencia de existir de una manera incompleta.

⁷ M. Crépon, *Sobrevivir a la pérdida del mundo*. Texto inédito. Traducción de Javier Agüero Águila y Verónica González. A publicarse próximamente.

El exilio no es solamente un cambio de lugar, es la mayoría de las veces (y, ante todo) la experiencia de una lengua extranjera. Nada podría minimizar aquí la angustia. Que se le ignore completamente, que se le balbucee o se le tartamudee, la lengua impuesta por la condición de exiliado obliga, a aquel que se resuelve a hablar, a una expresión menoscabada⁸.

Volvemos nuevamente a preguntarnos: ¿es posible, en el momento en que nos hacemos conscientes de esta violencia hacia el inmigrante –violencia real y explícita, pero también latente y espectral-, que se revelen las posibilidades para que la democracia pueda devenir más profunda, hospitalaria y en la que las reglas de entrada puedan ser flexibilizadas y los procesos de instalación facilitados?

V. La hospitalidad como horizonte

Comenzamos preguntándonos: ¿podría una comunidad de seres humanos, un país, generar una suerte de proceso de inversión de esta violencia teniendo como horizonte la idea de hospitalidad incondicional? Y en relación a esta última: ¿se podría, en su nombre, exigir y presionar a la hospitalidad condicional, es decir, a aquella que organiza las normas, leyes y decretos que regulan la entrada de los emigrantes y, así, construir sociedades más democráticas?

Deberíamos entonces, y ya para empezar a cerrar, detenernos, igualmente, en el principio de hospitalidad de Jacques Derrida; principio que nos permitirá aventurar una suerte de salvaguarda en relación al inmigrante; a él y a la odisea de su desplazamiento.

De esta manera, no sería posible intentar, desde la deconstrucción, referirse al inmigrante, al extranjero o al recién llegado sin derivar, finalmente, en el principio de hospitalidad incondicional. Hospitalidad que, desde un Derrida lector de Levinas, es potencia y condición para la acogida radical del otro sin rostro (Levinas, 1968: 36); una bienvenida siempre extensiva para el inmigrante “sin papeles” y en busca de arraigo. El mismo que con su sola presencia debiera presionar éticamente a la dinámica de las democracias contemporáneas, tan proclives al cuestionamiento y estigmatización del extranjero, a su entrada y a su permanencia.

⁸ *Ídem.*

Derrida sostiene en una entrevista realizada por Dominique Dhombres: “*Todas las éticas de la hospitalidad no son las mismas, sin duda, pero no hay cultura ni vínculo social sin un principio de hospitalidad*” (Derrida, 1997). Este argumento es cuando menos inquietante, puesto que Derrida apuesta a una suerte de articulación sociológica derivada del principio de hospitalidad. Ciertamente, el principio es resignificante y respondería, en su formulación, a las características específicas de una sociedad determinada. Sin embargo, se aprecia en la cita referida una preocupación por el fenómeno del vínculo, del tejido relacional que sirve para agrupar a los diferentes individuos que componen una sociedad en torno a un núcleo cohesionador. Esta es una cuestión de alta consideración sociológica que ha sido tema de teóricos como Émile Durkheim, por ejemplo, y su inquietud respecto de los dispositivos de solidaridad necesarios para hacer de la sociedad un cuerpo vinculante (Durkheim, 1987). Entonces, un principio de hospitalidad que descansa sólo en la órbita de lo incondicional irrealizable, sin el más mínimo sentido de aplicabilidad en el mundo social es inútil, y las sociedades mismas deberían considerar a la hospitalidad como una necesidad política y jurídica a la vez. Decimos entonces que lo incondicional debe presionar a lo condicional, intentando, desde esta misma presión ejercida por lo hiperbólico, favorecer la construcción de sociedades más hospitalarias, menos rígidas en relación a sus estructuras normativas hacia los inmigrantes y, por lo tanto, más abiertas ellas mismas a la idea de democracia como promesa.

Abreviando: la hospitalidad requiere que su incondicionado vele por su condicionado. En palabras de Derrida: “*Calcular los riesgos, sí, pero no cerrar la puerta a lo incalculable, es decir, al porvenir y al extranjero*” (Derrida, 1997). Nos encontramos, de esta forma, con una doble ley de la hospitalidad. Hay una hospitalidad metafórica, incalculable, imposible de someter o formalizar que arrastra consigo el inmigrante y que es propia de su potencia deconstructiva; otra histórica, determinada y formal que es la que recibe al extranjero. Una y otra se deben, tanto para acentuar la ética de la incondicionalidad, como para condicionar los efectos perversos que sobre política migracional y fronteriza se llevan adelante en nombre del cuidado de lo propiamente nacional, *del adentro*.

Se piensa en esta línea y, para terminar, que es sólo a partir de un principio de hospitalidad que se revele como horizonte inalcanzable, que un principio de hospitalidad condicional podría validarse al interior de un sistema democrático como más justo, abierto y llano a la llegada del inmigrante.

VI. Conclusiones

Si bien los aportes de las ciencias sociales en torno al fenómeno de las migraciones en general han alcanzado en la actualidad un alto desarrollo tanto académico como científico, se cree que ha sido posible, en este artículo, tensionar a las democracias actuales -desde la figura del inmigrante contemporáneo en su singularidad- a partir de la deconstrucción. Ciertamente, los importantes aportes que han venido realizando al respecto María Emilia Tijoux en Chile o Ana Paula Penchaszadeh en Argentina dan cuenta de un extendido y madurado estado del arte, se piensa que una perspectiva deconstructiva podría significar una contribución en términos filosófico-políticos alrededor de la singularidad y potencia que el inmigrante, por sí solo, expresa, más allá de su pertenencia a un movimiento general como lo es el de la migración. De igual manera, se cree que una mirada que favorezca el pensar al inmigrante en relación a su fuerza dislocadora hacia la democracia, permitiría una reconsideración de la figura del inmigrante en Chile, toda vez que sus condiciones de existencia actuales revelan la debilidad de nuestra estructura normativo-política y cultural hacia el extranjero.

En definitiva se posibilita, desde una perspectiva filosófico-deconstructiva, reconsiderar al inmigrante no sólo como un sujeto sin derechos y que habita en un espacio pleno de carencias, sino que, también -y sin inocular nunca la violencia que le es aplicada, al mismo tiempo, desde las estructuras políticas hasta el ciudadano “nacional-natural” que lo discrimina y excluye cotidianamente- como una figura que desde su misma condición de ex-céntrico y *provisorio* revelaría las condiciones para repensar nuestras democracias; a hacerlas más perfectibles y profundas, al tiempo que menos violentas hacia aquel que decidió, un día, desplazarse en búsqueda de una mejor y más plena existencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- J. Agüero; V. González (2016): “Democracia, hospitalidad y violencia”. Entrevista con Marc Crépon, en: *Revista de Filosofía Universidad de Chile* nº 72, Santiago de Chile, 2016
- E. Balibar (2013), “Ciudadanía”, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2013
- M. Crépon (2010), “La Guerre des civilisations” (La culture de la peur II), Galilée, París, 2010
- M. Crépon (2012), “Y nadie sabe quién soy. La voz de los inmigrantes. Hannah Arendt, Winfried Georg Sebald, Georges Perec”, en: *Revista Pléyade* nº 9, Santiago de Chile, 2012
- M. Crépon, “Sobrevivir a la pérdida del mundo”. Texto inédito. Traducción de Javier Agüero Águila y Verónica González. A publicarse próximamente.
- C. De Peretti (2005), “Herencias de Derrida”, en: *Isegorías* nº 32, Madrid, 2005
- J. Derrida (2004a), “Si je peux faire plus qu’une phrase...”, Entrevista aparecida en: *Les Inrockuptibles*, nº435, 31 mars au 6 avril 2004
- J. Derrida, “Canallas. Dos ensayos sobre la razón” (2005), Trotta, Madrid, 2005
- J. Derrida (1997), “El principio de hospitalidad”, Entrevista realizada por Dominique Dhombres, *Le Monde*, 2 de diciembre de 1997
- J. Derrida (1994), “A democracia é uma promessa”. Entrevista de Elena Fernández con Jacques Derrida, en: *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, Lisboa, 12 de octubre, 1994
- J. Derrida (2004b), “Autoinmunidad: suicidios simbólicos y reales”, *La filosofía en una época de terror. Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida*, trad. de J.J. Botero y L.E. Hoyos, Taurus, Buenos Aires, 2004
- J. Derrida (2003), “Cómo si fuese posible, “whitin such limits””: *Papel máquina. la cinta de máquina de escribir y otras respuestas*, Trotta, Madrid, 2003
- J. Derrida (2001), “Une certaine possibilité impossible de dire l’événement”, en: *¿Dire l’événement, est-ce possible ?*, L’Harmattan, Budapest, 2001
- E. Durkheim (1987), “La división del trabajo social”, AKAL, Madrid, 1987
- E. Levinas (1968), “Quatre lectures talmudiques”, Minuit, París, 1968
- J.-L. Nancy (1983), “La communauté désœuvrée”, Christian Bourgois, París, 1983

- A. Penchaszadeh (2017), “La comunidad dislocada. Democracia y migraciones en clave derridiana”, en: *Jacques Derrida: Envíos pendientes. (im)posibilidades de la democracia*, (Javier Agüero Águila y Carlos Contreras Guala comps), Cenaltes ediciones, Valparaíso, 2017 (En prensa).
- J. Rancière (2004), “Who is the Subject of the Rights of Man?” *The South Atlantic Quarterly*, 103: 2/3, spring/summer, Durham, Duke University Press, 2004
- A. Sayad (2008), “Estado, nación e inmigración. El orden nacional ante el desafío de la inmigración”, en: *Revista Apuntes de Investigación* n° 13, Buenos Aires, 2008
- M.E. Tijoux (2014), “El Otro inmigrante “negro” y el Nosotros chileno. Un lazo cotidiano pleno de significaciones”, *Boletín Oñteaiken* n° 17, 2014