

# Estado, nación e inmigración

## El orden nacional ante el desafío de la inmigración<sup>1\*</sup>

ABDELMALEK SAYAD\*\*

Hoy más que en el pasado, el orden de la *in-migración* y, con él, su corolario, el orden de la emigración, están fundamentalmente ligados al orden nacional (o a los órdenes nacionales). Y si esto es verdad hoy más que en el pasado, es debido a la generalización, incluso a la universalización, del hecho nacional y correlativamente de la emigración y la inmigración como hechos nacionales: una vez concluida la descolonización (al menos estatal, i.e. nacional), actualmente, al contrario de lo que había ocurrido en los imperios coloniales y en la época del imperialismo colonial, no existe una emigración que no provenga, excepto algunas raras excepciones, de un Estado (o de un orden nacional) independiente; además, la única manera dada hoy a una comunidad para que exista auténticamente, es decir bajo una forma reconocida –y reconocida porque ella se impone, como un reconocimiento que se impone por sí mismo–, es de existir nacionalmente (bajo una forma estatal y políticamente, i.e. nacionalmente garantizada). Con retraso en relación a la inmigración, el mismo retraso que las sociedades actuales de emigración han tenido para alcanzar el orden nacional (por largo tiempo monopolio o cuasi-monopolio de las sociedades de inmigración), la emigración ha terminado por devenir, en casi todos los países de fuerte emigración hacia los países industrializados de Europa, un problema nacional (por lo tanto, un problema eminentemente político) y no solamente un problema local de los grupos locales de pertenencia (grupos familiares, aldeanos, regionales, etcétera).<sup>1</sup>

Teniendo en cuenta esto último es posible, en relación al tema que aquí nos concierne –el orden nacional–, dar “idealmente” a la inmigración y los inmigrantes y, correlativamente, a la emigración y los emigrantes, esta doble definición: la inmigración es la *presencia* en el seno del orden nacional (i.e. en la nación, en lo “nacional”) de los

I La cuestión suscitada por la simple yuxtaposición de estos tres términos, *Estado, nación e inmigración*, invita a amplios desarrollos que aquí no podemos realizar, si es que tenemos la capacidad de hacerlo; nos conformaremos con sugerir los puntos que parecen más fundamentales en la relación entre la inmigración y los otros dos términos (Estado y nación).

\* Traducción: Victoria Pais Demarco. Edición: Gabriel Vommaro. Traducido de: Sayad, A. (1984) *État, nation et immigration: l'ordre national à l'épreuve de l'immigration. Peuples méditerranéens*. 27-28, 187-205.

\*\* C.N.R.S., E.H.E.S.S. (C.S.E.C.).

<sup>1</sup> Tal vez sea necesario decir que nos ceñimos intencionalmente a la forma actual de migraciones, las migraciones contemporáneas de la economía moderna (mediados del siglo XIX y XX, para Francia), con la exclusión de todos los demás desplazamientos de poblaciones: los del pasado, anteriores a los sistemas políticos actuales (sistemas “nacionalistas”), que pertenecen hoy a la historia demográfica de todas los pueblos o de todas las naciones; y los del presente, en los casos en los que

no parecen estar directamente comandados por las necesidades de la economía, la economía dominante altamente beneficiaria de la inmigración y de los inmigrantes que atrae y la economía dominada, forzada a producir la emigración y a suministrar emigrantes; el fenómeno migratorio tal como se establece hoy sólo es la resultante de la dominación de la primera sobre la segunda.

“no-nacionales” (i.e. *extranjeros*, “nacionales” de otra nación y de otra nacionalidad, de otro orden nacional) –por simetría, la emigración es la *ausencia* fuera del orden nacional (i.e. fuera de la nación, primero, y segundo, tarde o temprano, fuera de la nacionalidad) de los “nacionales”, lo que implica que ella es la presencia de los “nacionales” en otro orden nacional (en una nación y en el seno de una nacionalidad *extranjeras*); el inmigrante es el “no-nacional” (el extranjero, por lo tanto el “nacional” de otro orden nacional, de una nación y, hasta nuevo aviso, de una nacionalidad *extranjeras*) *presente* en el orden nacional (i.e. en la nación, en lo “nacional”) –y, simétricamente, el emigrante es el “nacional” ausente del orden nacional (i.e. de la nación, de lo “nacional”) lo que implica que está presente en otro orden nacional (en una nación y en el seno de una nacionalidad *extranjeras*). Así, los dos órdenes, el orden nacional y el orden de la inmigración (y de la emigración) están consubstancialmente ligados el uno con el otro. No se puede hablar de uno sin hablar del otro o sin ser reenviado al otro: hablar de uno es necesariamente hablar, al mismo tiempo, del otro. No se trata de un juego fácil de la dialéctica de la identidad y de la alteridad, en el que lo “nacional” solo existiría en presencia –presencia efectiva o solamente posible, presencia probada o solamente pensada– de su contrario, o por oposición a su contrario, lo “no-nacional”; la inmigración es la ocasión de realizar prácticamente, en el modo de la experiencia, la confrontación entre “nacional” y “no nacional”.

La definición dada aquí de la inmigración y la emigración, de los inmigrantes y los emigrantes, es una definición “ideal”, en el sentido de que ella solamente vale para el inmigrante (y el emigrante) “ideal”, es decir únicamente para los casos puros, los casos jurídicamente o “nacionalmente” realizados, cuando el inmigrante –en el sentido social del término– es al mismo tiempo un *extranjero* –en el sentido jurídico o “nacional” del término–, es decir de otra nacionalidad. No ignoramos que, más allá de esta definición relativamente abrupta que solo retiene la nacionalidad o el estatus jurídico como único principio *diacrítico*, la realidad es mas compleja: ser inmigrante en Francia siendo, al mismo tiempo –lo que perturba el principio diacrítico que nos dimos–, de nacionalidad francesa (siendo al mismo tiempo un “nacional”, miembro de la nación francesa) ya no constituye, como podría pensarse, una contradicción en los términos<sup>2</sup>; o, por lo menos, esta contradicción, solamente aparente, aporta la prueba de que no es suficiente para el “inmigrante” (definido como extranjero, ciudadano de otra nación y de otra nacionalidad) fundirse “naturalmen-

<sup>2</sup> Son *inmigrantes* de nacionalidad francesa, por ejemplo, los originarios de los DOM-TOM [NdT: departamentos de ultramar-territorios de ultramar] que viven en Francia, así como los hijos nacidos en Francia (esto, sin duda, principalmente debido a dos criterios de discriminación de la metrópolis y, correlativamente, de identificación interna para esta población: el “*ultramar*”, dato en principio “geográfico” pero que es también un dato de la historia y un dato político que aproxima más la situación, principalmente con respecto a la emigración, a los países del Tercer Mundo más que a la metró-

te” en el panorama político y jurídico, en el paisaje (en el sentido estético de la palabra) *nacional* (lo que alude al hecho de adquirir la *nacionalidad*) o aun en la *naturaleza* o mejor dicho, en la *naturalidad*, como se decía en otros tiempos (sin duda, allí radica el sentido de la naturalización), para desaparecer como inmigrante, esta vez en el sentido social del término (inmigrante definido, aquí, tomando en cuenta los efectos de la sola consideración social, que duplican los efectos de la condición o del origen étnico y hasta racial y de origen nacional).<sup>3</sup> *Inmigrante* designa cada vez con mayor frecuencia una condición social, mientras que *extranjero* corresponde a un estatus jurídico-político; este último puede cambiar sin que nada cambie en la primera o sin que cambie nada en absoluto. Si todos los extranjeros no son (socialmente hablando) inmigrantes, todos los inmigrantes no son necesariamente extranjeros (jurídicamente hablando).

De esta definición “ideal”, aunque un poco a las apuradas, que hace corresponder inmigrantes y extranjeros, emanan todas las demás características vinculadas al inmigrante y al emigrante y que dan a la inmigración y a la emigración sus formas específicas, respectivamente de presencia (en la inmigración) y de ausencia (en la emigración) *sui generis*. Puesto que contradicen todas las categorías constitutivas de nuestro mundo social y político (i.e. de nuestro orden nacional), y también de nuestro entendimiento político (que es también un entendimiento nacional), la inmigración y con ella la emigración, constituyen verdaderos desafíos a los unos y a los otros, una manera de contra-prueba o de situación límite que fuerza la reflexión sobre la noción de nación, y que obliga a esta a revelar su verdad. Hemos dicho en otra parte, y con suficiente insistencia<sup>4</sup>, cuán necesaria es para la emigración y la inmigración la *ilusión de lo provisorio*, incluso consustancial de una y de otra, y en qué medida el fenómeno migratorio, en su doble dimensión de emigración (emigración de allí...) e inmigración (inmigración aquí), necesita para poder perpetuarse, es decir a lo largo de su decurso (en su génesis como en su reproducción o, por decirlo de otra manera, en virtud de sus condiciones de engendramiento y de reproducción), reposar sobre una serie de *disimulaciones* indispensables. Además del imperativo de lo “provisorio”, para estar completo y para agotar todo lo que está implícitamente contenido (y, algunas veces, explícitamente afirmado, como en las situaciones de crisis) en la definición abstracta de la inmigración y del inmigrante y también, correlativamente, de la emigración y del emigrante, es necesario mencionar las otras características, correlativas unas de las otras, solidarias y mutuamente dependientes, que se vin-

polis; y el color de la piel, el signo más manifiesto de la distinción, para no decir estigma, de la discriminación, y que recuerda una historia y un origen, que es necesario llamar “nacionales”, diferentes); también es el caso de la población de los llamados “franceses-musulmanes” –alrededor de 100.000 en 1962; hoy, cuando la expresión “francés-musulmán” devino genérica, son 450.000– que, a grandes rasgos de nacionalidad, es muy similar a los inmigrantes argelinos con los que comparte el origen “nacional”, étnico, lingüístico, etc., así como muchas otras características sociales, culturales; por último, la fracción de la población de inmigrantes, principalmente los menos “naturalizables” de entre ellos (los inmigrantes originarios de las antiguas colonias y más ampliamente del Tercer Mundo), que han adquirido la nacionalidad francesa y cuyo número va creciendo (4.976 naturalizaciones de argelinos, marroquíes, tunecinos en 1976 y 7.221 en 1980), o que la han recibido automáticamente –es el caso de todos los hijos de familias inmigrantes argelinas nacidos en Francia después del 1-1-1963, en virtud del “hecho del doble nacimiento” (“nacidos en Francia de padres también nacidos en Francia”, artículo 21 del Código de nacionalidad).

3 Cf. A. Sayad, “La naturalisation, ses conditions sociales et sa signification chez les immigrés algériens en France”, in *GRECO 13. Recherches sur les migrations internationales*, n° 3, 1981 (1era parte, “La naturalisation comme aboutissement «naturel» de l’immigration”, pp. 22-46) y n° 4-5, 1982 (2da parte, *La naturalisation comme rapport de forces entre nations et entre nationalités*, pp. 1-56).

4 Cf., A. Sayad, “Qu’est-ce qu’un immigré?”, *Peuples méditerranéens-Mediterranean peoples*, n° 7, 1979, pp. 3-23.

culan indefectiblemente a la condición del inmigrante y del emigrante: presencia *extranjera*, *provisoria*, por razones de *trabajo* (o subordinadas al trabajo); tres características, sinónimos y fundamentalmente ligadas entre sí, de la presencia “inmigrante” y, correlativamente, de la ausencia en el *extranjero* (o por razones de presencia en el *extranjero*), ausencia provisoria y ausencia por razones (o coartadas) de trabajo –tres características de la presencia “inmigrante” y de la ausencia “emigrante”, formando dos series simétricas y que, en los dos casos, son sinónimos una de la otra y se encuentran fundamentalmente ligadas una a la otra. Todas estas características (en su doble serie) del inmigrante y del emigrante tienen como principio y encuentran su justificación última en otra característica que resume las primeras y que es la exclusión de lo político: el inmigrante, como no-nacional, es excluido de derecho de lo político; el emigrante, como ausente de lo nacional (o de la nación) es excluido de hecho de lo político. La exclusión política del inmigrante funda las demás características constitutivas de su condición (o de su definición): es porque el inmigrante es un no-nacional que sólo es a título provisorio y que sólo tiene como razón de ser la razón que le da el *trabajo* que cumple y en tanto que lo cumple; al mismo tiempo, esta misma exclusión emana de las mismas características: el inmigrante, que únicamente ha de ser a título *provisorio* y solamente por razones de trabajo, no puede más que estar excluido de lo político. Es del trabajo y no de lo político, es de la fábrica y de la obra en construcción y no de la ciudad (de la economía estricta y no de la demografía) que el inmigrante (y también, en una medida apenas menor, el emigrante que él es, siempre) extrae no solamente su existencia sino la apariencia de *legitimidad* indispensable a toda presencia extranjera, “no nacional”.<sup>5</sup> La presencia fundamentalmente *ilegítima en sí misma*, es decir desde la mirada de lo político o en virtud de las categorías de nuestro entendimiento político que, en su totalidad, reposa sobre la distinción entre nacional y “no-nacional”, esta presencia (que, idealmente, no ha de ser) traduce una manera de limitación llevada a la esperada perfección del orden nacional, el de la inmigración alterada por la presencia de los no-nacionales y el de la emigración que sufre también, a su turno, la ausencia de sus nacionales –ausencia también y, fundamentalmente, ilegítima, de la misma ilegitimidad que la presencia del inmigrante–; una limitación que solo tiene como legitimación posible aquella que vendría del trabajo. Así, la doble exclusión política que hace al inmigrante y al emigrante –exclusión de derecho en el caso del inmigrante y exclusión de hecho en el caso del emi-

5 La presencia legítima es la presencia de la cual no hay nada que decir; *ella es*, sin más: es *absolutamente*, sin otra condición y sin subordinación a algo ni a algo exterior a ella misma; tiene su fin en ella misma o es ella misma su propio fin. La presencia *legitimada*, la del inmigrante, es la presencia de la que solo se puede decir que no hay nada a decir, de la que solo se puede decir que es ella misma y por ella misma, porque ella es a otros fines que ella: es la presencia que solo puede ser pensada y concebida, percibida y experimentada como presencia vista de..., a fin que..., en razón de..., a causa de..., en tanto que..., etc., todas condiciones y justificaciones que dan sentido y razón, orden y norma, legitimidad, a lo que en otro caso sólo sería sintético, sinrazón, desorden y “fuera de la norma”, ilegitimidad. Mientras que la legitimidad no tiene que ser probada, ni discutida –la idea misma de que pueda ser probada o que sea posible discutirla es impensable–, la legitimación (sobreentendida en la “ilegitimidad”) es hacer lícito de lo que no es lícito, ni legítimo en sí.

grante— equivale a un rechazo, a una negación del derecho a la vida, en tanto la identidad civil (o cívica) contiene en sí la identidad personal que es en tanto uno de sus efectos.<sup>6</sup>

Excluir y excluirse al mismo tiempo del orden político —lo que hacen, respectivamente, la inmigración en un orden político, al excluir a los inmigrantes de ese orden (y, correlativamente, una cosa lleva a la otra, los inmigrantes se excluyen de ese mismo orden), y la emigración fuera de un orden político del cual los emigrantes son por ese mismo hecho excluidos y del cual ellos se excluyen—; o, en otros términos, el hecho de no ser “nacional” del orden nacional en el cual la inmigración lleva a vivir y no vivir (debido a la emigración) en el orden nacional del cual se es “nacional”, es estar privado y privarse del derecho más fundamental, el derecho del nacional, el derecho a tener derechos, el derecho de pertenecer a un cuerpo político, de tener un lugar, una residencia, una verdadera *legitimidad*, es decir, el derecho de poder dar sentido y razón a su acción, a sus palabras, a su existencia; es el derecho de poder tener una historia, un pasado y un futuro y la posibilidad de apropiarse de ese pasado y ese futuro, la posibilidad de dominar esa historia. No es ser un esclavo, un meteco, un “bárbaro”, un *zeck*, una persona “desplazada”, un refugiado, un deportado, etc.; y tampoco un *inmigrante*. La aproximación entre todas estas formas —aunque sean desiguales y características de períodos y de regímenes políticos diferentes— de sujeción, es decir, de exclusión más o menos total de lo político, de exclusión más o menos natural (o, más exactamente, naturalizada, legitimada), esclarece útilmente la situación típica de los inmigrantes y de la inmigración en su relación con lo político o en sus relaciones con el Estado.<sup>7</sup> Formar parte o no formar parte de la ciudad todavía es, hoy como ayer, lo que está en juego en la inmigración; los inmigrantes son, para el orden nacional en su forma actual (para todos los ordenes nacionales, aun para el del punto de partida, el de la emigración), para el Estado-nación actual (y para todos los Estados-nación, los de la inmigración y los de la emigración), lo que no podría tener una identidad civil, sea de *jure*, sea de *facto*. Porque está dissociado de todo orden nacional (seguramente y por definición, del orden del país de inmigración, pero también, progresivamente y por carencia, por el hecho de la ausencia del emigrante, del orden del país de emigración) y porque esta dissociación ha hecho de él un hombre *abstracto* —un hombre “completo”, diríamos, una especie de hombre que estaría fuera de todas las determinaciones o pertenencias (sociales, nacionales, etc.) que lo identificarían; el hombre “ideal”, en suma, aquel

6 Es lo que dice Hannah Arendt a propósito de las condiciones sociales que han hecho posible la exterminación de los judíos bajo el nazismo —“muerte civil”, primero, que ha permitido la “muerte física” o “biológica”—: “Con los nazis, la exterminación de los judíos había comenzado por privarlos del estatus jurídico (el ciudadano de segunda clase) separándolos del resto del mundo de los vivientes y encerrándolos en guetos y en los campos de concentración... Lo que es necesario saber es que una condición total de privación de los derechos había sido creada antes de que el derecho a la vida sea contestado”. Y, más allá, afirma que estar privado de los derechos políticos, aquellos que son constitutivos de la existencia civil, es “en principio y ante todo estar privado de un lugar en el mundo que vuelve las opiniones significantes y las acciones eficaces. Algo mucho más fundamental que la libertad y la justicia, que son los derechos del ciudadano, está en juego cuando pertenecer a la comunidad en la cual se ha nacido no va de suyo y no pertenecer más no es una cuestión de elección, o cuando un individuo se encuentra en una situación tal que, a menos que cometa un crimen, la manera como es tratado por otro no depende más de lo que hace o no hace” (*L'imperialisme*, París, Fayard, 1982, pp. 280-281). Hay un vínculo evidente entre “estar-sin-derecho” y “estar-fuera-de-la-ley”: ponerse “fuera-de-la-ley” es sin duda la única manera de adquirir un estatus jurídico mínimo (fuera de la norma y por la represión) cuando se está “sin derecho”.

7 Nos remitimos a los historiadores del mundo antiguo —historiadores de la política, de la economía de Roma y de Grecia Antigua, de la organización social de las ciudades antiguas (entre las más actuales, Michel Austin, Moses I. Finley, P. Anderson, J. Annequin, A. Aymard, J.P. Vernant, P. Vidal-Naquet, etc.; cf. más abajo)— y a lo que

ellos dicen sobre la institución política y las oposiciones entre los grupos que tienen acceso a la política y aquellos que son excluidos. “Entre los esclavos del tipo ateniense, *esclavos-mercantiles* importados del extranjero y comprados sobre el mercado, y los grupos de tipo ilota hay una diferencia fundamental. Son dos tipos de sujeción bien diferentes, que tienen un origen y una historia distintos y representan dos estadios de una evolución [...]” (Michel Austin y P. Vidal-Naquet, *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, París, A. Colin, 1973, 416 p.). Los esclavos son comprados individualmente, son de origen diverso (después de Solón, en Atenas no hubo más esclavos de origen ateniense), no pueden nombrarse colectivamente y no tienen ninguna identidad de la que reclamarse (sin persona jurídica, son la cosa de su amo); a esta no-existencia se agrega una sujeción corporal, sexual, total: cf. Moses I. Finley, *Esclavage antique et idéologie moderne*, París, Ed. de Minuit, 1981, 212 p., ver p. 127): solo pueden esperar una liberación individual que jamás podrá hacerlos ciudadanos; al contrario, los ilotas, en Esparta, reputados por haber sido conquistados (pueden ser griegos o de no-griegos) y no comprados, gozan de una homogeneidad más grande, hablan la misma lengua y son designados con un nombre colectivo, tienen una identidad genealógica (la población se reproduce), territorial (son de un lugar), histórica, etc., y una libertad de acción que les sirve para ser liberados por el Estado y devenir *neodamodes* (nuevos miembros del demos), nuevos ciudadanos de Esparta sin estar por eso en paridad con los Pares. Esos dos grados diferentes de sujeción explican las relaciones diferentes mantenidas con el Estado: “En Atenas, es raro reclutar esclavos para el servicio militar; los casos son poco frecuentes y corresponden siempre a situaciones de urgencia.

que postula paradójicamente la expresión “Derechos Humanos”–, el inmigrante termina, como termina también el hombre deportado, por no ser nada, nada más que pura singularidad, una individualidad corporal, un cuerpo biológico (y técnico y, en este sentido, un “cuerpo-labor”). En tanto se encuentra fuera del orden jurídico y político *nacional*, constituye por ese hecho –en tanto que es, sobre todo ahora que la paradoja de su presencia no podría reducirse, ni disimularse–, una amenaza para ese mismo orden; una amenaza aún más grande (i.e. más subversiva) cuanto el peligro proviene del *exterior* (de la *alteridad*, de la *extranjería*, de la *halogeneidad*, de la *exterioridad*, todas cosas que las categorías constitutivas del orden nacional no pueden integrar e interpretar según la lógica propia o el genio de lo “nacional”)<sup>8</sup> y no, como es “políticamente” (i.e. “nacionalmente”, y hasta “democráticamente”) admitido, del *interior* (de la identidad, de la homogeneidad, de la indigenidad, de la interioridad, etc.), es decir de algún conflicto interno a los nacionales (a la nación), que son los únicos autorizados a entrar en conflicto entre unos y otros y, por eso mismo, a entrar en competencia política, en última instancia, por el poder político; este antagonismo regulado es el que podríamos llamar “antagonismo de clase” o reductible a un antagonismo de clase –lo que no significa que los conflictos eventuales de los que los inmigrantes serían partícipes (ya sea que tengan la iniciativa o que participen por propia voluntad) no sean “conflictos de clase”, sino que esos conflictos son para ellos otra cosa y más que eso, o que son eso solo secundariamente, como por agregación o por procuración.

El inmigrante pone en “peligro” el orden nacional forzando a pensar aquello que es impensable, lo que no ha de ser o lo que no debe ser pensado para poder ser; fuerza a develar su carácter arbitrario (en el sentido en que la lingüística entiende la palabra: no necesario), a desenmascarar los presupuestos; fuerza a revelar la verdad de su institución y a actualizar las reglas de su funcionamiento. Por eso el inmigrante (y con él el emigrante) es un *escándalo* para todo el orden político –el orden político que lo hace un “inmigrante” tanto como el que habla de él como su emigrante–; es, como dice Hannah Arendt, “ese gran peligro que engendra la existencia de individuos forzados a vivir fuera del mundo común”<sup>9</sup>, y aquí el “mundo común” es el “mundo” nacional, que es el único mundo político porque está hecho como tal, porque es políticamente político. Si, a pesar de todas las infracciones, de todas las violaciones y de todas las degeneraciones que hace que las democracias se vuelvan culpables respecto de sí mismas<sup>10</sup>, la pasión democrática es, en el fondo, la pasión de la igualdad

(igualdad de condiciones y, condición y resultado de esta igualdad, igualdad de derechos) –porque en una democracia y para una democracia no debería haber (salvo excepciones que es necesario reincorporar) desigualdades frente a la ley–, ¿sería posible decir que este ideal igualitario podrá y terminará teniendo respecto del “ilotismo” moderno que es la inmigración? ¿Esta pasión llegará, para el buen funcionamiento del orden social, hasta la inclusión total, hasta la integración en lo nacional (i.e. hasta la naturalización) de todo aquello que no lo es *naturalmente* (de “naturalidad”)? O, para decirlo de otra manera, la negación política de los unos (aquellos que no pertenecen al orden nacional, los inmigrantes en este caso), condición y efecto del monopolio político destinado a los otros (los “nacionales”), ¿puede convertirse en la posibilidad (aun teórica) ofrecida a todos de participar del “conflicto regulado”, aquel mismo que instituye el orden político? Los antagonismos correlativos a la oposición entre aquel que es “nacional” y aquel no lo es, entre aquel que es “político” y aquel que no lo es, ¿terminarán por constituirse en una verdadera división política en el seno del mismo orden nacional, en lugar de dejarse reducir –lo que es una manera de neutralización– por la distinción arbitraria y decisoria (distinción tan radical que es decisoria y convencional) que se opera entre “nacional” y “no nacional”? Excluir del orden político (i.e. del orden nacional), expulsar al inmigrante, en tanto es “nacionalmente” un *extranjero*, fuera del campo político, confinar al inmigrante a lo extranjero a la política por ser políticamente extranjero a lo político, es para el orden democrático una manera de estar en regla con su ideal igualitario: basta delimitar el campo político –delimitarlo territorialmente<sup>11</sup> o por la nacionalidad– y, correlativamente, constituir el código de inclusiones en lo nacional y exclusiones de lo nacional, es decir los criterios pertinentes que discriminan entre aquellos que participan de derecho y aquellos que (de derecho) no participan en lo político (el Código de la nacionalidad, por ejemplo), para que el orden y la moral estén a salvo. La posibilidad de definir el territorio político (o nacional) subsiste –y es sabido en cuánto la definición y la imposición de *fronteras* constituye siempre un objeto de luchas políticas–, y permite conciliar el derecho (i.e. la “pasión democrática” de la igualdad) y el hecho, es decir la discriminación y la segregación que se encuentran, por este mismo movimiento, fundadas, reguladas, legitimadas. Al menos que la inmigración y la población que ella engloba no constituyan hoy –en momentos en que la más amplia integración en el conjunto nacional es teóricamente posible y, sin duda, en razón precisamente de esta posibilidad teórica

Por otro lado, cuando se llama a los esclavos para la guerra, se comienza por liberarlos. En Esparta, es normal servirse de los ilotas para la guerra y, aquí, si ellos son en ocasiones liberados es después de sus períodos de servicio [...] Los ilotas podían pretender ser parte del Estado lacedemonio mientras que era inconcebible que los esclavos atenienses reivindicaran el derecho de ciudad en Atenas, ni ningún derecho de la ciudad en ninguna parte (en la ciudad antigua, es la posesión de la tierra, el servicio militar y la religión lo que hace al ciudadano)”. Esas diferencias explican –lo que tiene su importancia en el tema que nos interesa– por qué no hubo en la Atenas de la época clásica revueltas de esclavos (que eran sin embargo muy numerosos: cuatro veces más numerosos que los hombres libres), mientras que la situación era totalmente diferente en Esparta donde las revueltas de ilotas era una constante: “En Atenas, un complot que agrupara a los metecos y los esclavos contra los ciudadanos era simplemente inconcebible..., porque ellos estaban totalmente excluidos del Estado mientras que en Esparta todo el mundo, de pares a ilotas pasando por todas las categorías intermediarias, participaban del Estado en una cierta medida y en grados diferentes, y la homogeneidad étnica hacía posible una conciencia y una acción comunes” (M. Austin y P. Vidal-Naquet, op. cit).

<sup>8</sup> La inmigración es, por esencia, del orden de la *exterioridad*: el inmigrante proviene del *exterior* y, con la inmigración, es la *exterioridad* que adviene a (o en) la *interioridad* –de la misma manera, el emigrante va al *exterior* y, con la emigración, es la *interioridad* que se dirige a alguna *exterioridad*–; la oposición (inmigración/emigración) o inmigrante/emigrante recorta toda una serie de oposiciones homólogas estructuralmente ligadas, como las oposiciones *presencia/ausencia*, *interior (o interna)/exterior (o externa)*,

*privado (doméstico)/público*, etc. Inmigrar es venir al interior (del exterior) o en lo interno (de lo externo), es estar presente aquí, etc.; emigrar es ir del interior (o de lo interno) al exterior (o a lo externo), de la intimidad, de lo “privado” (de lo doméstico) hacia lo público, es estar ausente de aquí para estar presente allí, etc. –el emigrante es también llamado en árabe *elghayeb*, literalmente, el ausente.

<sup>9</sup> Estos individuos son “peligrosos” para el orden político porque “están, en el corazón mismo de la civilización, confinados a los dones naturales, a su estricta diferenciación, están privados de ese gigantesco igualador de diferencias que es patrimonio de aquellos que son ciudadanos de una comunidad pública [...] La paradoja que implica la pérdida de los derechos humanos es que esta pérdida llega en el momento en que una persona deviene un ser humano en general –sin profesión, sin ciudadanía, sin opinión, sin actos por los cuales identificarse y particularizarse– y aparece como diferencia en general, sin representar nada más que su propia y absolutamente única individualidad que, en ausencia de un mundo común donde pueda expresarse o sobre el cual pueda intervenir, pierde toda significación” (Hannah Arendt, *L'Impérialisme*, op. cit., p. 292).

<sup>10</sup> Si hiciera falta hacer la historia, es decir la génesis y la jerarquía, de todas las formas de sujeción, pasadas y presentes, aparecería con claridad que en su principio común está la distinción hecha por todas partes entre aquellos que detienen la facultad o la personalidad política (o civil), aún si son todas teóricas, y aquellos que están privados de ellas; distinción constante, en la que solo varían los criterios, los rasgos distintivos o *pertinentes* sobre los cuales se funda esta *diacrisis*. Esto es válido hoy, en las repúblicas y las democracias modernas y también en los Estados-nación (sobre todo cuando se trata de potencias coloniales o de funda-

“recrear el pueblo”, según la expresión de los revolucionarios de 1794<sup>12</sup>)–, para el orden democrático del Estado-nación, aquello que le permite pensarse como “transparente”, es decir como arbitrariamente unificado, homogéneo a través o gracias a la identificación que le es así permitida.<sup>13</sup>

Así, a condición de no contentarse con una comprensión inmediata, restrictiva e ingenua (o falsamente ingenua) del fenómeno migratorio en su totalidad (emigración e inmigración), o a condición de no quedarse con la definición *dóxic*a –confortable para todos, para nuestro entendimiento en todas sus regiones, económica, social, demográfica, moral, étnica, estética, cultural, en resumen, política, i.e. nacional– que damos habitualmente de la inmigración y de los inmigrantes, a condición de no conformarse con la representación común, tomada de la oposición entre “nacional” y “no-nacional” (i.e. inmigrante), que se encuentra en el fundamento del orden nacional, o a condición de no sacrificar la percepción de la inmigración (y de la emigración) como si fuera, tal como la designa la conciencia común, “naturalmente” *a-política*, y, más que todo esto, a condición también (no es posible una cosa sin la otra) de interrogarse lucidamente sobre la génesis social e histórica de estas percepciones, representación, definición y comprensión que se combinan para ocultar y negar la significación fundamentalmente *política* de la inmigración en virtud de una especie de neutralización (étnica) o de “naturalización”<sup>14</sup> –es decir, a condición de interrogarse sobre las condiciones sociales de producción, de funcionamiento y de perpetuación o de difusión de estas mismas representaciones y definiciones o, lo que es lo mismo, sobre las condiciones sociales de génesis y de reproducción del fenómeno mismo de la emigración y de la inmigración–, llegamos a actualizar y a reconocer desde la evidencia la relación estrecha que existe entre el hecho de la inmigración (y, correlativamente, la emigración) y el hecho nacional o estatal. De la misma manera que las demás *simulaciones* o *disimulaciones* sobre las cuales reposa el fenómeno migratorio (y su doble aspecto: aquí, de inmigración y, allí, de emigración), la puesta en suspenso de la dimensión intrínsecamente política de la inmigración es indispensable para el advenimiento, la perpetuación y la “buena” regulación de esta; y si todo el mundo acuerda en la “a-politización” de la inmigración es porque todo el mundo (y cada parte a su manera) tiene interés en esta última disimulación (o ilusión). Es por el efecto de su común “a-politización” que la emigración y la inmigración pueden ignorar lo que son y lo que operan objetivamente, pueden ignorar su verdad, es decir su naturaleza esen-

cialmente *política* ya que de lo que se trata, en un caso como en el otro, es, en última instancia, bajo la apariencia del traslado de mano de obra (y de mano de obra solamente), del traslado de ciudadanos o de miembros de una nación, por lo tanto de sujetos políticos. Si el fenómeno migratorio, es decir la razón o la necesidad económica, autoriza a cada una de las partes a comprometerse de manera confesa, uno (el país de emigración) en la “exportación” (provisoria) de sus miembros, el otro (el país de inmigración) en la “importación” (también provisoria) de sus trabajadores o de una cierta categoría de sus trabajadores, la razón nacional y la necesidad política (o la razón demográfica) prohíben en ese dominio proceder de manera análoga y de manera tan confesa al traslado definitivo (tal como se encuentra consagrado, por ejemplo, en la naturalización, operación de “transubstancialización” por la cual el ciudadano o el nacional de una nación y de una nacionalidad deviene ciudadano o nacional de otra nación y de otra nacionalidad), para uno de los dos países (el país de “exportación” o de emigración) de una parte de su población *actual*, sus emigrantes –población que es efectivamente suya o que considera como solamente suya porque ella es por derecho, y solamente por derecho, suya–, y, para el otro país (el país de “importación” o de inmigración o aún de naturalización) de una parte de su población *futura*, sus inmigrantes. Con toda lógica (nacional y nacionalista), ningún orden nacional puede comprometerse [*contracter*], con conocimiento de causa, a la sesión o la adquisición –la sesión más aún que la adquisición– de una fracción de su población, es decir de él mismo, de su identidad y de su integridad nacionales. Aún cuando que la agregación *política* (y, en consecuencia, a título definitivo), en un caso, a la población nacional, de personas extranjeras a la nación y a la nacionalidad y, en otro caso, de nacionales a una población (a una nación y a una nacionalidad) a la que son extranjeros (nacionalmente), está objetivamente inscrita en la convención de mano de obra que los dos países han suscrito, esta no puede reconocerse ni ser reconocida como tal; no puede ni siquiera concebirse como objeto posible de negociación. Es necesario que las dos partes en cuestión estén, más allá de todas las divergencias y más allá de los intereses contrapuestos que puedan oponerlos, muy fuertemente unidas por una especie de *complicidad objetiva* (i.e. complicidad independiente de la voluntad de cada uno, complicidad que no tiene necesidad de ser concertada como un complot), para que no aparezca a la luz del día la relación de similitud, incluso de causa y efecto, que hay en el contrato de mano de obra entre, por un lado, el traslado actual (y por defi-

mento colonial), como ayer en las repúblicas antiguas, las ciudades de Atenas y de Esparta principalmente, para retomar solo los ejemplos constituidos en modelos de referencia –si es que es posible fiarse de todas estas referencias modernas, las de la iglesia, en primer lugar (cf. Moses I. Finley, *Esclavage antique et idéologie moderne*, París, Ed. de Minuit, 1981, 212 p., ver sobre todo pp. 13-21), las del siglo de las Luces y de la Revolución, en segundo lugar (Montesquieu, Robespierre, Saint-Just, etc., así como todos los revolucionarios de la República igualitaria del Año II para quienes Esparta fue un modelo de referencia y la Antigüedad una “reserva de referencias”, como dice P. Vidal-Naquet), aquellas de la época liberal, por fin (la Atenas “burguesa” inventada por la época liberal burguesa postrevolucionaria como réplica de la Esparta de la Revolución del Año II; cf. Moses I. Finley, op. cit., y Pierre Vidal-Naquet, “Tradition de la démocratie grecque”, prefacio a Moses I. Finley, *Démocratie ancienne et démocratie moderne*, París, Payot, 1976, 182 p.; N. Loreaux y P. Vidal-Naquet, “La formation de l’Athènes bourgeoise, essai d’historiographie, 1750-1850”, in *Classical Influences on Western Thought*, ed. R. R. Bolgar, Cambridge, 1978, p. 169-222), que tienen en común pecar de eso que M. I. Finley llama “el error teleológico” (op. cit. p. 21), o aun en las repúblicas medievales, como las ciudades italianas (ciudades feudales, ciudades-Estados) del siglo XII, XIII, XIV (cf. M. Bragadin, *Histoire des républiques maritimes italiennes: Venise, Amali, Pise, Gênes*, París, 1955, y en especial, D. Waley, *Les républiques médiévales italiennes*, París, Hachette, 1969, 255 p., y también P. Anderson, *Les passages de l’Antiquité au féodalisme*, París, F. Maspéro, 1977, 331 p.) –en esas “talasocracias” de Véneto, de Liguria, de Toscana, y en las “ciudades feuda-

les” (y no burguesas) de toda Italia del norte y del centro (Lombardía, Emilia, Romanía, Ombria, etc.), en la época del primer renacimiento, allí donde la ciudad feudal ejercía su soberanía sobre el *castra* y las ciudades y más aún sobre el campo de alrededor (el *contado*), parece que la distinción entre el ciudadano (el “citadino” en la medida en que pertenece a un *arte* y ejerce su parte de soberanía a través de *ese arte*, de aquí proviene la importancia política de las luchas por la definición de las “artes” y por la clasificación y la distribución de oficios) y el “no-ciudadano” (el paisano, los “campesinos”, los “*contadini*”), pasaba por la distinción entre la ciudad, por una parte, “república de productores” (y no “de guerreros y consumidores” como la ciudad griega) a la cual solo los miembros (miembros de un “arte”) pueden concurrir (en el doble sentido de *contribuir* a... y de entrar en competencia por... [Ndt: en francés, *concurrer*]) el poder, y por otra parte, el campo fuera de las murallas de la ciudad, cuyos miembros no pertenecen al cuerpo político, al cuerpo civil, (i.e. de la ciudad) y no concurren (en el doble sentido del término) a los conflictos políticos que conforman la ciudad. Sin duda, los “inmigrantes” de entonces eran esos residentes no-ciudadanos, los *habitores*, habitualmente emigrantes del *contado*, que podían pretender reclamar la ciudadanía, la “naturalización” de entonces (cf. Michel Austin y Pierre Vidal-Naquet, *Economies et sociétés en Grèce ancienne*, París, A. Colin, 416 p., ver p. 15). En las democracias más verdaderas como en sus desviaciones o perversiones, en sus derivas hacia todas las formas de totalitarismo (el “mundo único”, tal como lo describe Hannah Arendt; el nazismo, el fascismo, el apartheid, el colonialismo y otros regímenes segregadores), el principio único de todas las sujeciones es la oposición,

nición, provisorio) de trabajadores y, por otro lado, el traslado definitivo de la población futura (i.e. de ciudadanos, de sujetos políticos, de nacionalidad, etc.): emigración e inmigración se negarían a sí mismas como tales si su dimensión propiamente política no estuviera enmascarada. La “complicidad” (o acuerdo tácito) indispensable para ello está aquí ligada al terreno político, es decir a la definición que uno y otro país se dan de lo “nacional” (i.e. de lo político) –y, a *contrario*, de lo “no-nacional” (i.e. al excluido de lo político). El juridismo, es decir la consideración prioritaria tan sólo del estatus jurídico (o tan sólo de la pertenencia nacional, i.e. a una nación y a una nacionalidad, algunas veces a la nacionalidad abstracta solamente, sin pertenencia efectiva a la nación) y la exclusión las demás características (sociales, lingüísticas, culturales, etc.), permite la identificación o la distinción, tan importantes a la mirada de los dos países que constituye el único verdadero terreno de entendimiento. Es necesaria esta “complicidad” o esta común disimulación de la naturaleza y de los efectos políticos de la emigración y de la inmigración para que estas puedan llevarse a cabo sin que el orden nacional –o, más exactamente, los dos órdenes nacionales fundamentalmente solidarios en este caso– sean atacados.

Acto aparentemente individual, para no decir “voluntario” –porque así es como las sociedades de emigración y de inmigración se dan y dan la representación de este acto (una representación que necesitan tanto una como la otra): es la “paradoja del montón de arena”–, la emigración/inmigración compromete de hecho dos órdenes políticos, dos naciones y dos nacionalidades y no solamente dos países, dos sociedades, dos economías, como es habitual pensar y decir. Y porque solo hay, en el fondo, dos maneras de existir en el seno de un conjunto nacional: una manera *legítima*, la de los nacionales –y, también, al límite, de quienes son “naturalizados” como nacionales–, y una manera “ilegítima” en sí misma (pero que requiere, por esta razón, una legitimación continua y, por tanto, es objeto de un trabajo constante de legitimación), la de los inmigrantes, toda presencia de inmigrantes no conforme al orden instituido sobre la base de la oposición fundamental entre “nacional” y “no-nacional” debe resolverse, tarde o temprano, inevitablemente, con la naturalización, es decir con la fusión en la naturaleza (política) francesa. Es bajo esta única condición que la presencia de los inmigrantes –sobre todo cuando sus comportamientos se alejan de la representación general que se tiene del inmigrante y de lo que debe ser y debe hacer– puede ser soportada en todos los órdenes: económica, social, cultural, intelec-

tual (la presencia del inmigrante confinada a la *paradoja* se vuelve de este modo inteligible y deja de ser lo impensable de la sociedad), inclusive estéticamente (el inmigrante es de un “tipo” físico, de un tono o color de piel, de una determinada *hexis* corporal y de una manera de comportarse diferentes, por tanto susceptibles de alterar el panorama estético “nacional”) y, por sobre todo, políticamente. La distinción según el criterio de nacionalidad o de pertenencia nacional es más vívida porque estamos en período de crisis de empleo, que también una crisis de la inmigración y, en la actualidad, una crisis de la identidad nacional.

El orden de la inmigración y de la emigración es tan tributario del orden nacional, es decir de las categorías o de los esquemas de pensamiento que han constituido este orden, que conduce a la herejía a todos los discursos, todas las prácticas que no están conformes o que no adhieren inmediatamente a la representación espontánea, ordinaria, casi natural que se tiene de uno o de otro orden. Es necesaria una ruptura verdaderamente herética con esos dos órdenes para concebir y hacer concebible, para prever y hacer prever, para anunciar y anunciar de otro modo la relación posible entre uno y otro. Cambiar el mundo social, cambiar el mundo político –y cambiar la relación con la inmigración es cambiar todo eso– cambiando la representación de este mundo (aquí, la representación de la inmigración y del inmigrante), supone la conjunción de un discurso (o de una práctica: la manifestación pública) crítico y una crisis objetiva. Este parece ser parcialmente el caso hoy: la crisis, situación paradójal (en el sentido fuerte del término), es decir extra-ordinaria, contraria al entendimiento (político) o al sentido común, apela a un discurso que sale de lo ordinario, contradice y sale al cruce del sentido común. Trabajo de enunciación de aquello que, hasta que sea enunciado (y aun después de que sea enunciado), era y todavía es impensable, de lo que no tiene nombre para ser nombrado, en especial en el lenguaje político (es lo indecible, lo inaudito, lo inobservado) o, mejor, trabajo de dramatización (huelgas de hambre o bien manifestaciones, etc.), único medio de transgredir las reglas tácitas, de violar las censuras más fuertemente interiorizadas como, por ejemplo, proclamar, en violación del orden político establecido, que un inmigrante (i.e. un “no nacional”) puede existir, puede darse derecho de existir en el país de inmigración a mismo título y según el mismo principio o en las mismas condiciones que el nacional de ese país; y, más que eso, trabajo de reivindicación –lo que hacen ciertos “heréticos”, los nacionales “heréticos” del orden nacional y ciertos inmigrantes “heréticos” de la

bajo formas múltiples y en grados diferentes, entre, por un lado, el hombre “libre” para el cual la única actividad que vale es la política –es el ciudadano ateniense o romano, el par en la ciudad de Esparta, el “ciudadino” de Florencia y de otras ciudades italianas en la Edad Media, el ciudadano del Reich hitleriano, el hombre “blanco” en el régimen del apartheid, el ciudadano del “primer colegio” o el colonizador en el sistema colonial, el ciudadano del “Estado-nación”, etc.– y por otro lado, el hombre “sujetado”, “alienado”, que es excluido del cuerpo político y de prerrogativas políticas, que se encuentra sin identidad *civil de jure* (sin identidad “nacional”, diríamos hoy) –es el esclavo, el meteco, el hilota, el “bárbaro”, el “paisano” o *contadino*, así como todos los nacionales o todos los ciudadanos de segunda zona, de segunda clase, todos pertenecientes (de nacimiento) a la “mala raza (los nacionales del Reich hitleriano, privados de derechos políticos; cf. Las leyes de Nuremberg), al “mal color” (los negros), a la “mala casta” (los colonizados, por ejemplo); es también el deportado (por razones totalmente oscuras), el *zeck* (que pertenece de nacimiento a la “mala clase”) y, en cierta medida, *el inmigrante* (el no-nacional de la nación de la cual es miembro de hecho solamente). Para todas estas cuestiones, nos remitimos, además de a los grandes clásicos de la filosofía política (desde Maquiavelo, *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*, Montesquieu, Tocqueville, hasta Claude Lefort), principalmente a Hannah Arendt, *L'impérialisme*, op. cit., y más ampliamente, *Origines du totalitarisme* (Nueva York, Harcourt Brace, 1951), del cual *L'impérialisme* solo constituye una parte, y las dos otras son: la primera, *Sur l'antisémitisme*, París, Calman-Lévy, 1973, 290 p. y la segunda, consagrada al totalitarismo, *Le système totalitaire*, París, Ed du Seuil, 1972; *Essai sur la révolution*,

París, Gallimard, 1967, *Pensée politique*, París, Gallimard, 1972, 382 p., *Condition de l'homme moderne*, París, Calman-Lévy, 1961, 369 p., *Du mensonge à la violence, essai de politique contemporaine*, París, Calman-Lévy, 1972; y recientemente, de André Enegren, *La pensée politique de Hannah Arendt*, París, PUF, 1984, 256 p.; remitimos también a Michel Austin y P. Vidal-Naquet, *Economies et sociétés en Grèce ancienne*, op. cit. (en especial pp. 11-180, "Concepts et problèmes généraux").

<sup>11</sup> La delimitación por la nacionalidad tiene evidentemente por efecto distinguir entre quién es ciudadano de esa nacionalidad y quien no lo es; la delimitación por el territorio, y ello en el seno de la misma nacionalidad, permite separar –tal es el caso, principalmente, en situación colonial– el espacio *metropolitano* del resto del espacio que abarca esta nacionalidad común y, al mismo tiempo, separar la "nacionalidad" que corresponde al espacio metropolitano y a los ciudadanos metropolitanos (la nacionalidad verdadera) de la "nacionalidad" que corresponde al resto del territorio (nacionalidad de colonizados). Es significativo que la diferencia introducida entre dos formas posibles de la misma nacionalidad, dos estatus, dos colegios, no pueda reencontrarse en el territorio metropolitano; allí no puede haber desigualdad entre ciudadanos: no puede haber dos ciudadanos diferentes. Así se entiende este ejemplo, tomado prestado de la historia colonial reciente, de la colonización "a la francesa" (colonización más "comprensiva", más total y más global; colonización del territorio pero también de los "cuerpos y almas", de las almas por la "colonización" de los cuerpos) en su forma más elaborada, tal como fue aplicada en Argelia: cuando el estatus orgánico de Argelia (ley del 20 de septiembre de 1947) instituyó la nacionalidad francesa para todos los colonizados argelinos

condición de inmigrantes, unos y otros constituidos en heresiarcas de un nuevo orden de la inmigración y, en consecuencia, de un nuevo orden nacional– del derecho a existir del mismo modo que el nacional.\*

*Herético*, y "herético" del orden de la inmigración (y de la emigración) es, por ejemplo, el inmigrante (y también el emigrante) que rechaza conformarse con la serie de normas que lo definen y definen la inmigración (y la emigración): quien rechaza someterse al imperativo de lo *provisorio*, de la *subordinación* en el trabajo y de la *exclusión política* (o de lo político: quien "se entromete en aquello que no le incumbe"). Un ejemplo de este tipo de comportamiento "herético" de parte de los inmigrantes es protestar públicamente contra la *expulsabilidad* contenida en su condición misma de inmigrantes. Hasta el presente era común que el inmigrante, en tanto "no-nacional", evadiera la medida de expulsión, desobedeciera la orden de "abandonar el territorio nacional"; en síntesis, transgrediera la ley –pero transgredir la ley es aún una manera de reconocerla y de reconocer la filosofía política y social que la habita implícitamente. La evolución actual, interna y externa, de la emigración y de la inmigración –emigración e inmigración como procesos y como poblaciones, el conjunto de emigrantes y el conjunto de inmigrantes– lleva a producir emigrantes e inmigrantes que actuarían cada vez más como "heréticos" (y no solamente como blasfemadores) del orden nacional de la emigración y de la inmigración.

*Heréticos* también, y "heréticos" del orden nacional, son aquellos que rechazan aceptar que el inmigrante sea expulsado y sobre todo que sea *expulsable*, que sea excluido y sobre todo que sea *excluíble* de lo político, conformemente a lo que exige la distinción entre "nacional" y "no-nacional"; la noción de "orden público" en el doble sentido del derecho administrativo (el orden municipal) y del derecho internacional privado o derecho civil (cercano a lo que se entiende por "usos y costumbres"), es otra manera de nombrar esta oposición. Suerte de discurso (en acto) "herético", las protestas de unos y de otros, todos "heréticos" del orden nacional (huelgas de hambre u otras, manifestaciones públicas: marchas, conferencias de prensa, votos simbólicos, etc.; todos actos políticos políticamente acabados por su significación política en virtud de sus autores, agentes "prohibidos" de la política), proclaman públicamente la ruptura con el orden *ordinario*

que hace que ser inmigrante y ser expulsable, ser inmigrante y ser “excluíble” de la política sean una sola y la misma cosa. De esta forma, las manifestaciones contribuyen a producir y se esfuerzan en producir un nuevo sentido común (o que devendrá común) de la inmigración del inmigrante y, de manera más amplia, del orden nacional; en ese nuevo sentido entrarán o deberán entrar *naturalmente*, una vez investidas de la legitimidad (a conquistar) que confieren la manifestación pública y el reconocimiento colectivo, las prácticas y las experiencias hasta allí clandestinas e ilegales, al menos, “extra-ordinarias” y heterodoxas (por oposición a la definición ordinaria, ortodoxa, de la inmigración y del orden nacional). Además de sus condiciones sociales de producción, es decir la producción de sus autores, el comportamiento y el lenguaje “heréticos” suponen poder, a pesar de la excepción (la heterodoxia) que constituyen, movilizar la autoridad del grupo por medio del cual se hacen escuchar y en el nombre del cual hablan y actúan. Ese comportamiento y ese lenguaje –por ejemplo, la huelga de hambre contra la expulsión o la expulsabilidad de los expulsables– son actos eminentemente políticos, actos que tienen una significación política y que pueden tener consecuencias políticas incalculables porque son resuelta y radicalmente (decididamente) innovadores en materia de definición de la personalidad nacional, de la identidad nacional y, en el límite, de la nación.<sup>15</sup>

Perturbar el principio de la constitución de los grupos y, en consecuencia, la oposición entre esos grupos (los nacionales y los inmigrantes), disolver los límites entre los grupos y entre las bases sobre las cuales ellos reposan, entre los criterios pertinentes por los cuales se distinguen, por ejemplo, el nacional y el no-nacional –a partir del momento en que las antiguas propiedades distintivas son transformadas en no pertinentes: ¿quién es nacional y quién es no nacional, dónde, cuándo, cómo, en qué, hasta dónde se es nacional o no-nacional?–, es un trabajo de subversión política que sólo es posible bajo la condición de que sea precedido o que sea acompañado de una conversión en la visión del mundo social (la inmigración incluida).

Como una suerte de “momento de la verdad” –más para las sociedades de emigración e inmigración que para los inmigrantes en sí mismos<sup>16</sup>–, la situación de crisis actual, al exacerbar las contradicciones de la inmigración (y de la emigración), fuerza a cada uno de los tres socios a hacerse la pregunta, sin maquillaje ni máscara, en primer

en su estatus personal (o local) y distinguió entre los franceses de estatus civil de derecho común (franceses de origen, ciudadanos de primer colegio) y los “franceses de estatus civil de derecho personal” (los franceses-musulmanes, los ciudadanos de segundo colegio), estipuló también que la distinción que opera entre dos categorías de ciudadanos y de nacionales no podía continuar su curso en la metrópolis, “cuando ellos residen en Francia metropolitana (se trata de lo franceses-musulmanes), gozan de todos los derechos vinculados a la calidad de ciudadanos franceses y son sometidos a las mismas obligaciones” (artículo 2, apartado 2).

<sup>12</sup> Citada por P. Vidal-Naquet, in M.I. Finley, *Démocratie antique...*, op. cit. p. 29.

<sup>13</sup> Marc Richin habla de “transparencia social” para referirse a la idea que la Revolución Francesa se hacía de la sociedad que erigía o que ambicionaba, usando para ello el símbolo de una Esparta (o de una historia de Esparta) concebida a ese efecto; cf. El prefacio de J.G. Fichte, *Considérations sur la Révolution française*, París, Payot, 1974, citado también por P. Vidal-Naquet “Tradition de la démocratie grecque”, in M. I., Finley *Democracia antigua...*, op. cit. p.29.

<sup>14</sup> Necesitada del “orden nacional”, la neutralidad política de la inmigración (que es más y algo diferente que la neutralidad política de los inmigrantes) ha terminado por devenir para todo el mundo –para la sociedad de inmigración, para el país de emigración y, también, para los inmigrantes, los interesados en primer lugar, en tanto conformes a la definición que se daba de ellos y que ellos daban de sí mismos en respuesta (es decir, hecha la excepción de los inmigrantes, numerosos en la actualidad, que se comportan como “heréticos” del orden nacional de la inmigración y la emigración)– un dato

*natural* (sin que se dé cuenta de la paradoja que hay al hablar de “naturalaleza” en plena esfera política, allí donde solo hay política y donde todo es político); la “naturalización” (“es-natural-que...”, “va-de-suyo-que...”, “no-es-necesario-decir-que...”, etc.) es el resultado del trabajo (trabajo de “socialización”, i.e. enmascaramiento de lo social) por el cual lo “social” se niega como tal, es decir como arbitrario.

§ NdT: El autor utiliza la palabra *contracter*, que significa tanto contraer en el sentido de disminuir el tamaño, como contraer en el sentido de celebrar un acuerdo, un contrato (“contraer matrimonio”). En la traducción al castellano se pierde esta sutileza.

<sup>15</sup> Para un análisis más fino de la relación entre *ortodoxia* y *heterodoxia* en la representación y la definición de los hechos sociales y, también, de la significación de la manifestación como voluntad y como medio (violento o no) de hacer acaecer en la existencia actual lo que sólo está aún por ser, lo que está sólo aún en estado de potencialidad, ver P. Bourdieu, “L’identité et la représentation, éléments pour une réflexion critique de l’idée de région”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 35, 1980, pp. 63-72.

<sup>16</sup> Las primeras necesitan más imperativamente creer en la *mentira* (social) que contribuyeron a suscitar y mantener para poder soportar la *paradoja* de una situación que no pueden reconocer plenamente, porque no pueden comprenderla con las categorías políticas de las cuales disponen –la herejía o la heterodoxia sociales, la desviación en relación a la norma ordinaria (verdad de un momento, verdad de la mayoría pero verdad eternizada y universalizada) son, en principio, cognitivas antes de ser políticas; son, primero, subversión mental antes de ser subversión política–: para una, la sociedad de emigración, ausencia du-

lugar, sobre el estatus actual y futuro (estatus, obviamente, económico, jurídico, social, cultural, etc., y, en especial, político) de la emigración, en un caso, de la inmigración, en el otro, y de la emigración/inmigración, para el tercero; y, en segundo lugar, a hacerse la pregunta, inseparable de la primera, sobre el futuro del inmigrante (o del emigrante), es decir sobre el lugar exacto que puede y que debe ocupar en la sociedad de la inmigración y en la sociedad de la emigración o, más precisamente, en (y respecto a) cada uno de los conjuntos nacionales entre los cuales se reparte y es compartido: ser miembro, agente y sujeto de una u otra sociedad pero no de las dos a la vez –la “ubicuidad” imposible o ilusoria tras la cual se obstina el inmigrante tiene sus límites: los límites de la ilusión; ser ciudadano de una o de otra nación exclusivamente. Si en cada período de la historia la inmigración ha tenido su propia manera de lidiar con la *ilegitimidad* (política) asociada fundamentalmente al inmigrante, y cada período de crisis su manera de revelar esta ilegitimidad (ilegitimidad de la presencia del inmigrante aún si no lo es, sobre todo cuando no está desocupado; la ilegitimidad de su empleo y, *a fortiori*, de todos sus hábitos, de todas sus maneras de ser, de todo aquello por lo cual se distingue como inmigrante)<sup>17</sup>, esta ilegitimidad es traicionada hoy con la adquisición de la nacionalidad francesa por parte de los inmigrantes, con la naturalización (de los inmigrantes y de sus hijos) como resultado lógico (sociológico y político) de una situación nueva y, en especial, de una experiencia de la inmigración que no tiene nada que ver con la antigua relación tradicionalmente constitutiva de la inmigración y de la condición del inmigrante –relación de los inmigrantes en la sociedad de inmigración y, recíprocamente, relación de aquella con sus inmigrantes (y correlativamente, relación recíproca de los inmigrantes con su sociedad de emigración y de aquella con sus emigrantes).

Si es posible considerar la “nacionalidad”, es decir la pertenencia (nacional) o la no-pertenencia a la nación, como la *objetivación* de la nación, y el código de la nacionalidad que rige esta pertenencia –¿quién pertenece a la nación y quién no le pertenece? ¿Quién puede pertenecerle y quién no puede? ¿Por qué medios y en qué condiciones es posible pertenecerle y en qué condiciones ella acepta esta pertenencia “adquirida”? ¿Por qué medios y en qué condiciones se puede poner fin o rechazar esta pertenencia y en qué condiciones la nación puede aceptar o provocar esta ruptura?, etc.– como una manera, a la vez, de protección y de salvaguarda, y de refuerzo de la nación, podemos interrogar el derecho de la nacionalidad y su historia no solamente en rela-

ción a la evolución interna de la idea y de la realidad de la nación (y de la nacionalidad de la que es la expresión)<sup>18</sup>, sino también –cosa que no ha sido realizada sistemáticamente– en relación, por un lado, a la colonización (producida ayer) y, por otro lado, a la inmigración (producida hoy). Una y otra están confrontadas, en momentos diferentes, al mismo problema o a problemas similares: cómo hacer, en un caso (el de la colonización, y, sobre todo, de la colonización de Argelia), para que los “no-franceses-de-hecho” (los no-franceses con una serie de características diferentes que se ligan a una historia diferente, y a una historia que puede llamarse “nacional”) sean al mismo tiempo “franceses” sin ser totalmente “franceses” (i.e. los “franceses-musulmanes” o “franceses de estatus civil de derecho *personal* o *local*”); en el otro caso (el de la inmigración y, más particularmente, de una inmigración que es producto directo de la colonización y que al ligarse y sobrevivir a ella prolonga sus efectos), cómo hacer de los “no franceses-de-derecho”, pero “franceses-de-hecho” (franceses por su “nacimiento”, por su escolarización, por su educación en el seno de la sociedad francesa, por su trabajo y por toda su existencia, etc.; “franceses-de-hecho”, aun cuando el derecho, i.e. la nacionalidad francesa, se adjunte), franceses que no sean completamente franceses. El desafío de la inmigración (conjugado con el de la colonización) es infinitamente más grave y más violento que el desafío de la colonización porque tiene lugar en el seno de la nación y sobre el territorio mismo de la nación. ¿Mediante qué transformaciones internas (una verdadera revolución) o por qué nuevos subterfugios el orden nacional puede asumir el desafío que le es lanzado? Y respecto del orden nacional, ¿mediante qué otro artificio los “alógenos” o los “pseudo-nacionales”, cuya presencia en el seno de la nación constituye una verdadera desmentida de la representación que se tiene de ella, pueden superar la contradicción en la cual están encerrados y en la cual se encierran ellos mismos? Al ser ellos mismos, en sus cuerpos defensivos, productos de esta representación, asumen también, cada vez más, de manera *activa* el esquema “nacionalista” del cual son los subproductos, en tanto la primera reacción de todos los estigmatizados es reivindicar el estigma por el cual son discriminados. Si no es que son forzados, hoy como ayer –si las mismas causas (o causas similares) producen los mismos efectos (o efectos homólogos), no hay razón para que la situación actual no reproduzca análogamente las otras situaciones, situaciones de los otros en otro tiempo y situación de los otros en otros lugares–, a inventarse o reinventar alguna otra “nacionalidad quimérica” (según la expresión de Marx en *La*

orable pero que no sabría ser admitida como tal, para la otra, la sociedad de inmigración, presencia permanente pero consagrada como un estatus de ilegitimidad permanente. Los segundos, los emigrantes/inmigrantes, porque saben por experiencia cuánto les es indispensable disimularse la verdad de su condición presente y de su situación futura, no son víctimas, sin embargo, en su fuero interno, de las disimulaciones a que los obliga su doble estado de emigrantes de allí y de inmigrantes de aquí.

<sup>17</sup> Es falso o por lo menos exagerado creer que nuestra época tiene la exclusividad, no de la inmigración, sino de las dificultades que ella suscita (dificultades de los inmigrantes y dificultades de la sociedad frente a sus inmigrantes); es necesaria mucha ingenuidad para creer que la inmigración debería existir sin plantear problemas o que ha estado existido, en el pasado, sin haber planteado problemas (o sin haber planteado bastantes problemas y problemas difíciles) –y esto, pensamos, en virtud de las características que se atribuyen retrospectivamente a los inmigrantes de entonces que se decía “asimilables” (o más fácilmente “asimilables porque estaban dispuestos a dejarse “asimilar”)– y que si hoy engendra tantas dificultades y hace surgir tantos problemas graves eso atañe a los inmigrantes actuales, que no tienen la calidad y las virtudes –son “inasimilables” o difícilmente “asimilables”– de los inmigrantes de ayer, más que al hecho mismo de la inmigración. Asimismo, no es más que por efecto de una ilusión óptica (la situación presente es única en su género, no tiene precedentes ni equivalente pasado o por venir) o por una especie de “historiocentrismo”, actitud demasiado fijamente centrada en el presente, sobre los problemas presentes, que se puede hacer de los problemas de la inmigración actual problemas inéditos o, al menos, problemas que tomaron for-

mas y grados inéditos. En realidad, todo hace pensar que cada período, al menos en la historia reciente (desde mediados del siglo XIX), ha tenido su inmigración y ha tenido, sin duda, que resolver problemas similares a los problemas de nuestros días en su naturaleza y en sus dificultades extremas; ha tenido también la ilusión de tener la exclusividad de esos problemas (pensamos aquí en los problemas planteados, en su época, por las inmigraciones polaca e italiana, etc.); ver J. Ch. Bonnet, *Les pouvoirs publics français et l'immigration d'entre-deux-guerres*, Centre d'histoire économique et social de la région lyonnaise, Universidad de Lyon (Lyon II), 1976, 414 páginas (ver principalmente pp. 130-176 y 228-308) y R. Schor, *L'opinion française et les étrangers en France (1919-1939)*, Universidad de Provençe, Aix-Marseille, 1980, 4 tomos (principalmente, tomo III, pp. 732-782).

<sup>18</sup> La literatura sobre el derecho de nacionalidad es muy abundante; es suficiente citar: Paul Legarde, *La nationalité française*, París, Dalloz, 1975; Bouchez, *Histoire parlementaire de la Révolution française*, S. Mikrine-Gustzevicht, "Les sources constitutionnelles de la nationalité", in *La nationalité dans la science sociale et dans le droit contemporaine* (obra colectiva, Institut du droit comparé, Universidad de París, 1933); G. Well, *L'Europe du 19e siècle et l'idée de la nationalité*, París, 1938, etc.

*cuestión judía*) o alguna otra "pseudo-nacionalidad" o "nacionalidad íntima", a pesar del consuelo y el reflejo de "dominados" común a todos aquellos que solo tienen una identidad alienada (por razones históricas), y alienada de una "alienación inicial" (según los términos de Gershom Scholem), "alienación" a la cual la "asimilación" (que sólo puede ser una "asimilación a lo externo" y no "una asimilación de lo externo", para lo que estos "dominados" no tienen medios suficientes) no podría poner fin.