

Contrabandos. Escrituras y políticas
En la frontera entre bolivia y chile
Andrés Ajens & Alejandro Fielbaum & Lorena Zuchel
(editores) Santiago de Chile: Communes, 2016¹.

Gonzalo Díaz Letelier
Universidad de Santiago de Chile

Érase una campesina maquillada
que se hizo astronauta al pasar la frontera
érase una pastorcita de habla entreverada
unos sueños como trapos lanzados a un Mar.
(Emma Villazón)²

En la andanza, *contrabandear* la vida que ha sido sometida al *bando*, allende las fronteras, abierta o abierto a la vida de allá que ahora es mi aquí. Sólo la vida migrante puede ser amistosa con la vida migrante. Una vida migrante cualsea que cuida de sí, pero no como aseguramiento de un equilibrio sin desviación, sin encuentro, y así, sin el desvío del juego al que la vida misma nos expone *aquí afuera*. La vida migrante no se dispone a la relación a partir de un texto soberano de la imaginación que, como un trascendental apropiado en su violencia espectral, articula el trato con el otro infamiliar. La vida migrante imagina y practica un modo de poner en juego sus relacionamientos sin la prepotencia de la “civilidad” fetichizada, sin la violencia de la “civilización” y su terror formativo y sacrificial.

Este volumen colectivo, editado por Andrés Ajens, Alejandro Fielbaum y Lorena Zuchel, recoge los trabajos presentados en el coloquio “*Fronteras, con-*

1 En esta reseña se han mantenido de manera excepcional las notas a pie de página.

2 Villazón, Emma, «Sonatina del otro costado» (poema), en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), “*Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*”, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, pp. 21-22.

trabandos, migraciones”, realizado en Valparaíso en noviembre de 2014. El libro está atravesado por las nociones de migración y frontera, y animado por la pensabilidad y puesta en juego de otras relaciones posibles entre Chile y Bolivia, libres de la prepotencia abastecida por los imaginarios coloniales y postcoloniales que articulan la frontera de antagonismo entre los Estados nacionales y entre sus respectivas poblaciones nacionalistas. Conflicto que no sólo toma cuerpo en la contienda jurídica por la demanda histórico-política de una salida de Bolivia al mar –a ese mar que Chile ha privatizado en nombre de su elite “familiar” más tradicional–, sino también en la actual demanda del Estado boliviano por el aprovechamiento abusivo que hace el ensamble Estado-Capital chileno de las aguas de los ríos Silala y Lauca –aguas que la Constitución boliviana establece como “propiedad común de la humanidad” y que, en alto contraste, Chile apropia soberanamente para la empresa minera (estatal y privada) y para el regadío del Valle de Azapa, en desmedro de las comunidades del entorno fronterizo. Ahora bien, este conflicto, más acá de su expresión *molar* en la *frontera territorial chileno-boliviana*, también se expresa *molecularmente* en el *borde sistémico* erigido cual muro por las condiciones institucionales y cotidianas hostiles que los inmigrantes bolivianos tienen que enfrentar en Chile, producto del racismo y la xenofobia que acompañan a la prepotencia estatal-nacional.

Siguiendo lo que los editores señalan de partida, es interesante en lo que se refiere al ánimo del libro destacar el modo en que la *cuestión* de la salida al mar de Bolivia opera aquí como una cuestión donde todo se puede dislocar. Pues corrientemente se escucha la consigna “mar *para* Bolivia”, es decir, salida soberana al mar para cada uno de los países contendores. Pero los editores de este volumen dislocan la cuestión, esgrimiendo la consigna “mar *con* Bolivia”, esto es: apelan a *lo común*, poniendo en juego un *pensamiento político migrante* que se la juega por la borrada de toda frontera soberana entre lo propio y lo impropio. Dicho de otro modo: si el presente libro está animado por la apertura de una suerte de política emancipatoria, la *emancipación* apuntaría aquí a la apertura de *lo común*, de lo común que por de pronto aparece privatizado o “clausurado” en la forma de una comunidad nacional, que es una forma de la “propiedad privada” (*Privateigentums*) en el sentido más esencial pensado por Marx: comunidad cerrada y jerárquicamente racializada, clasificada y sexualizada, atravesada en su carne por los espectros lógicos e imaginarios que articulan la gramática identitaria del racismo, el machismo, el clasismo y la xenofobia, por de pronto arraigados en nuestra historicidad imperial-colonial y estatal-nacional de esta parte del cono sur. *Lo común* señala así hacia una lógica de la diferencia, lógica que interrumpe y desbarata a la lógica del gobierno económico-político sacrificial de la vida.

En este sentido, me parece que en el libro hay una línea de fuerza que intenta pensar más allá de las impostadas “identidades nacionales”, e incluso más allá

de la impostada “identidad latinoamericana”, pues en ambos casos se trata de tecnologías de subjetivación que operan, en distintos niveles molares y moleculares, como espectros substancializados de apropiación identitaria y sacrificial de los cuerpos, como violencia fantasmagórica que se hace carne subsumiendo a lo viviente en su elemento, sometiendo a procesos de asimilación forzada, despojo o exterminio a la multiplicidad heteróclita de la vida indoamericana y afroamericana. Aquí se revela toda la problematicidad de viejas y nuevas prácticas discursivas no desprendidas del humanismo eurocéntrico, que van desde los discursos latinoamericanistas de impostación identitaria como el de la “raza cósmica” del mexicano José Vasconcelos en los años veinte, hasta la puesta en práctica contemporánea de políticas extractivistas y represivas apuntaladas por el gobierno boliviano en territorios indígenas andinos, en nombre de un progreso (superar el extractivismo con extractivismo) que no cuestiona el marco económico-político occidental de corte capitalista-sacrificial, poniendo así en entredicho el proyecto pluri-nacional y pluri-económico boliviano.

Pensar más allá de este fetichismo identitario en términos sociales, políticos y económicos –y no sólo en estrechos términos culturalistas– nos desafía a pensar la posibilidad y factibilidad de un *cosmopolitismo crítico*,³ un cosmopolitismo que apunte a una política de *apertura y traducción* que afirma la diferencia, pero sin equivalencia general.⁴ Se trataría entonces de un *cosmopolitismo del común* diferente del cosmopolitismo liberal, pues este último, en su intento de conciliar los principios normativos de “universalidad” e “igualdad” con el del “individualismo” propio de su antropología –que no cuestiona, sino que se basa dogmáticamente en el principio de “propiedad”–, queda atado principalmente al privilegio de nuestras obligaciones hacia aquellos más “afines a nosotros” –es decir, a “nuestros” *familiares, conciudadanos y compatriotas*.⁵ Étienne Balibar habla en su ensayo de una *ciudadanía transnacional* que dis-loc a lo propio, en un contexto epocal que acontece como un tiempo de migraciones, pero a la vez como un tiempo en que asistimos al resurgimiento de los muros, fronteras nacionales y superfronteras supranacionales (la cerca sur-mediterránea euro/africana o “gran muralla europea”; la cerca euro-medorienta –Turquía como llave de paso, Israel/Palestina como *apartheid* radical de intraducibilidad–; la frontera

3 Ajens, Andrés; Fielbaum, Alejandro; Zuchel, Lorena, “A modo de prólogo: Bandos y contrabandos”, en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), *Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, p. 13 y ss.

4 Balibar, Étienne, “Extranjeros como enemigos. Reflexiones adicionales sobre las aporías de la ciudadanía transnacional”, traducción del francés al español por Matías Bascuñán, en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), *Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, p. 23 y ss.

5 Cfr. Loewe, Daniel, “Cinco dimensiones de la ciudadanía cosmopolita”, en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), *Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, p. 87.

sur de Estados Unidos, al norte y al sur de México, etc.), todo ello acompañado de las políticas de gestión económico-securitaria “de y contra” inmigrantes, además de la proliferación de ideologías y partidos “populistas de derecha” que articulan discursivamente su antagonismo no contra “los de arriba”, como en el caso de los populismos de izquierda, sino contra “los de afuera”, confundiendo las categorías políticas de *extranjero* y *enemigo*. La ciudadanía transnacional que propone Balibar implica la desactivación del “régimen de fronteras” (que diferencia jerárquicamente la vida, desde una producción soberana del mundo)⁶ para pasar a un “régimen de traducciones” (para convivir democráticamente en la diferencia, en la producción común del mundo).⁷ Si el régimen identitario de fronteras supone la homologación política entre la partición amigo/enemigo y la partición ciudadano/extranjero (los “otros” como enemigos *afuera de un “nosotros”, o en medio de un “nosotros”*), el cosmopolitismo de la ciudadanía transnacional apuntaría más bien a la erosión del texto soberano mediante el nomadismo y la traducción, pero una traducción infinita y sin equivalencia general, y por tanto una traductibilidad diferente a la del multiculturalismo folklorizante del mercado global y sus “falsos procesos de inclusión”.

En Chile, como señala María Emilia Tijoux en este libro, esta violencia simbólica y material toma cuerpo con ominosa y desapercibida violencia en la *distinción entre “inmigrante” y “extranjero”*, que se expresa en la discriminación de inmigrantes procedentes principalmente de seis países latinoamericanos con fuerte raíz indígena y negra (los “inmigrantes” vienen de Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia, República Dominicana y Haití; los demás son, genéricamente, “extranjeros”).⁸ Ahora, más allá de la imprescindible descripción sociológica de la situación de los “inmigrantes” así discriminados, trabajos como los de María Emilia Tijoux, Valentina Buló y Alejandro De Oto⁹ insisten en la importancia de exponer genealógicamente la configuración histórica que se condensa en la expresión contemporánea de la intencionalidad racista *chilensis* que se autoafirma performativamente como tal en su régimen de producción de *lo humano*. Mientras los inmigrantes buscan trabajo, residencia y estabilidad, soportan y hacen frente a un *ethos* chileno que los *ve* y los *trata* como “enemigos” –desde una política de la partición amigo/enemigo que se define en virtud de la frontera eco-

6 Madrid, Alejandro, “Espacio, propiedad, soberanía”, en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), “*Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*”, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, p. 125 y ss.

7 Balibar, *Op cit.*, p. 38 y ss.

8 Tijoux, María Emilia, “Inmigrantes en Chile: ni afuera ni adentro”, en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), *Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, p. 173 y ss.

9 Buló, Valentina & De Oto, Alejandro, “Piel inmunda: la construcción racial de los cuerpos”, en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), *Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, p. 149 y ss.

nómica entre lo propio y lo impropio, entre lo mismo y lo otro, entre lo familiar y lo infamiliar, entre lo seguro y lo peligroso. Las ideas y afectos que articulan la percepción y apreciación que el chileno racista y xenófobo tiene de los inmigrantes –orientando así el trato práctico y declarativo que se les ofrece– son ideas y afectos que arraigan en la *lógica de la fractura entre vida ascendente y vida sacrificable*, ideas y afectos que se han ido configurando durante los últimos siglos en las texturas del *imaginario colonial* (desprecio y sometimiento de “salvajes” a la esclavitud) y del *imaginario estatal-nacional* (nacionalismo “blanco” y guerras interestatales y de “pacificación” interna). La percepción de “la inmigración como problema” –con el consecuente despojo de derechos humanos y sociales correlativo a esta percepción– se abastece así de estigmas simbólicos (fenotípicos y culturales) y fronteras geográficas que espacializan la cesura vital entre, por un lado, la “civilización” y la “buena raza” estéticamente cifrada en la *blanquitud*, y, por otro, la “barbarie” y “mala raza” de indígenas y negros.

En suma, el libro abre la exigencia de un inmenso trabajo reflexivo-destrutivo sobre la gestación histórica en América Latina de las lógicas e imaginarios racistas de la Colonia y el Estado-Nación, lógicas e imaginarios que abastecen el ensamble dispositivo de los discursos (medios de comunicación –“racismo mediático”–, ciencias humanas y sociales, ciencias biomédicas) y las instituciones jurídicas (ley de extranjería, derecho penal, derecho laboral), discursos e instituciones a cuya violencia la población racistamente subjetivada da vida psíquica a nivel molecular, en el encuentro cotidiano de los cuerpos. Pues dados el racismo y la xenofobia articulados desde tales lógicas y gestados históricamente como disposiciones habituales reproductibles desde tales imaginarios, los inmigrantes quedan expuestos a discriminaciones y violencias en medio de un cuadro donde su figura-fetichismo es ya signo sobregirado de una oportunidad económica de hipereplotación, ya objetivo del paradigma político securitario que castiga y segrega, o, “en el mejor de los casos”, sujetos fetichizados de una política estetizante y folklorizante de corte culturalista –que invisibiliza y deja incuestionadas sus condiciones de vida y muerte en el contexto de una economía política sacrificial.

Aquí, claro está, los marcadores identitarios de raza y nacionalidad se cruzan con los de clase y género. Pero en cualquier caso la *lógica de la fractura* tiene como ejes cruciales la *clasificación* (“nosotros/ellos”) y la *jerarquización* (superiores/inferiores). En el libro, María Emilia Tijoux y Valentina Buló junto a Alejandro De Oto insisten, por distintas vías, en una especie de “inconsciente colonial”, remitiendo de esta manera a una perspectiva postcolonial que apunta a la crítica de la reproducción contemporánea de las lógicas y prácticas coloniales, traducidas históricamente en la clave de un identitarismo de corte nacionalista, articulado por la ficción política de un “nosotros superior” a una “alteridad inferior” –ficción que es hoy espectralmente funcional a las nuevas gramáticas políticas y económicas del capitalismo mundializado, esa “globalización” que no es sino imperialismo y colonialidad del capital.

Los procesos clasificatorio/jerarquizantes de *racialización* y *etnificación* operan así como condiciones de posibilidad suficientes para violentar a los inmigrantes por su “alteridad” e “inferioridad”: maltratarles, explotarles, abusarles sexualmente, castigarles y abandonarles. La materialidad de este proceso se objetiva en estructuras sociales –discursivas e institucionales– estructurantes de unas subjetividades cuyo comportamiento discriminatorio y violento se suscita en relación con los índices más o menos cruzados de *alteridad* racial/cultural (identidad, ideal de la *comunidad pura*) y *desviación* respecto de la moral social local –son más o menos trabajadores, más o menos extrovertidos, más o menos disipados y calientes, etc. (normalización, ideal de la *comunidad disciplinada*).

Como ya hemos adelantado, el libro da cuenta de algunas claves para el despliegue de una *política antirracista*: un posicionamiento *cosmopolítico* por una “ciudadanía transnacional” y la libre movilidad. Ya no el extranjero como enemigo, sino el extranjero como ciudadano: *ciudadanía común*. Se trata de una posible democratización de la ciudadanía, versus la producción soberana de la misma en base a la partición amigo/enemigo en cualquiera de sus modulaciones. Hace pocos días, en Santiago de Chile, hubo uno de tantos episodios cotidianos de violencia policial contra “inmigrantes”, en este caso contra un joven haitiano bajado a golpes del Transantiago por no pagar su pasaje, y contra un joven venezolano que intervino para defender de la prepotencia policial al castigado: en este caso se expresa espontáneamente una actitud y un acto cosmopolita, pues un extranjero defiende a otro extranjero cuya “ciudadanía” se haya violentamente negada por la discriminación racista y xenófoba de los policías que operan la “fuerza del orden” en nombre de los antes señalados sueños políticos de la *sociedad disciplinada* y la *comunidad pura*. Se trata aquí de una alianza solidaria de extranjeros en su diferencia, constituyendo así una *clase no-clase* –al modo en que Marx define al “proletariado” en la introducción a su crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Lo mismo se expresa en el activismo de movimientos como Acción Migrante, pero como articulación política; y otro tanto se expresa en libros como el que aquí presentamos, que nace de la performatividad de una potencia común de pensamiento y poesía migrantes.

Llegando al desenlace abierto del libro, nos encontramos con un escrito de Emma Villazón que indaga el modo en que se juega en algunos exponentes de la crítica literaria y social de la primera mitad del siglo XX, en Bolivia, un dife-rendo pensante sobre la relación entre literatura y nación.¹⁰ La cuestión quedaría formulada así: ¿nacionalismo o cosmopolitismo? Emma señala destacadamente hacia una obra poética publicada en 1936 por la escritora orureña Hilda Mundy,

10 Villazón, Emma, “Hilda Mundy y Carlos Medinaceli: dos escritores en conflicto. A propósito de ‘vanguardia’ y ‘nación’ en Bolivia”, en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), *Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, p. 219 y ss.

que lleva por título *Pirotecnia. Ensayo miedoso de literatura ultraísta*. Allí luce la figura cosmopolita de la vida migrante a la que antes aludíamos, pero a la luz de una analogía con la escritura: la vida como una escritura que es “atentado a la lógica”, que desbarata toda identidad para abrirla a la rica diferencia, que “no tiene lugar ni filiación en el campo bibliográfico”.¹¹ Una vida ingobernable que cuestiona el texto soberano de la frontera que clasifica, divide y jerarquiza a la vida soberanamente capturada. Una vida migrante que se la juega por un “ambiente mestizo”,¹² sin trascendental, más allá de todas las subsunciones de lo múltiple en lo uno de “la nación”, de “lo latinoamericano” o de “lo occidental”. O como dice Andrés Ajens, en sus palabras sobre la poesía de Emma: la vida común es “nunca algo fijo, cerrado, sin más dado, sino cada vez (...) por venir”.¹³ En camino y llegando, como vienen los inmigrantes, y con ellos la nueva comunidad que viene llegando y no deja de venir.

11 Cfr. Villazón, cit., p. 224.

12 Ibidem, p. 238.

13 Ajens, Andrés, “Siete fechas para Emma”, en: Ajens, Fielbaum & Zuchel (editores), “*Contrabandos. Escrituras y políticas en la frontera entre Bolivia y Chile*”, Editorial Communes, Viña del Mar, 2016, p. 244.