

**desde la
filosofía**

Fronteras: tres notas inquietas

Ana María Martínez de la Escalera

Es posible comenzar preguntándonos: ¿qué es *una frontera*, ésta que nos separa de nuestros vecinos del norte o aquella que separa las buenas de las malas intenciones, las palabras aprobadas de las reprobadas, los pensamientos propios de los ajenos? Es decir, ¿qué es lo que llamamos propiamente frontera, eso por lo cual toda frontera de acción, de pensamiento, política o ética, de género, de raza es un artefacto para separar, distinguir, mantener a raya, impedir, pero a la vez para transgredir, excluir por buenas y malas razones, proteger, etc.? La filosofía diría, quizás: ¿qué es *eso*, en fin, que llamamos *frontera en general*? Consideremos sin ánimo exhaustivo entonces, desde tres exploraciones en los varios campos semánticos que se generan alrededor de la noción de frontera, las posibilidades que nos brinda para pensar más agudamente y sin coartada nuestro presente y así abrir a la vez, junto con la crítica, una puerta hacia algún mejor mañana del pensamiento y de la acción.

Primera nota

Decir “frontera” es dar nombre al límite, a lo infranqueable, al fin de lo conocido y, además, a una manera de hacer frente a lo que se desconoce. Esto es así porque el vocablo “frontera”¹ acarrea sobre sus hombros una larga historia en la que se tejen las experiencias de conquista y colonización, tan familiares al Occidente cristiano, junto con el nacimiento moderno y desarrollo de la forma disciplinar de los saberes y un muy determinado *pathos* contemporáneo, afección típica del siglo XX caracterizada por la confusión entre la búsqueda de la identidad y la exclusión de cualquier extranjería (Cohen y Martínez de la Escalera 2001).

¹ Siempre que en este trabajo hagamos referencia al significante “frontera”, la expresión aparecerá entrecomillada; en caso contrario será porque hacemos referencia a lo que el vocablo nombra, es decir al hecho empírico.

Las fronteras, verdaderas tecnologías para hacer frente a la alteridad, actualizan y consumen los lugares limítrofes donde la civilización cede su dominio a la barbarie y a la naturaleza (o figuras que sean su encarnación), donde se teme que lo conocido se agota y lo desconocido se enseñorea de la percepción, donde la imaginación puede correr desbocadamente. Y, sin embargo, la imaginación está lejos de dar libre curso a sus expectativas, a dejar sentir el acicate de lo ignoto y suele preferir, como sabemos, lo cercano, sólo que aderezándolo mediante un cierto exotismo combinatorio: hibridismo de una civilización incapaz de pensar y pensarse de otras maneras. Unicornios, hombrecitos verdes del espacio, sirenas, *chupacabras* y demás productos de la imaginación son ante todo, como bien lo dice su nombre, productos de una cierta operación empobrecida del pensamiento que la ilustración y el empirismo denominaron experiencia. Se trataba, según critica Walter Benjamín, de una flaca experiencia reducida a su mínima expresión, la relación entre un sujeto sin lengua y un objeto sin historia. Si esta pobreza de experiencia que nutre la imaginación moderna se quedase en las figuras literarias, en las nuevas mitologías o en el sentido común, el daño no sería demasiado grande: lamentablemente la experiencia empobrecida ataca a la imaginación de formas mucho más preocupantes. Castoriadis, como es sabido, antiguo editor de la revista *Socialismo o barbarie*, dio en el *quid* de la cuestión al reflexionar a lo largo de uno de sus cursos sobre una imaginación contemporánea (se refería al siglo XX, pero lo mismo vale para éste) que, rica en muchas áreas, parecía severamente impedida para pensar algo fuera del capitalismo o la democracia. Esta pobreza de imaginación para pensar más allá de la forma capitalista de organizar los intercambios en lo social y lo común era, para el mismo autor, un efecto estructural de la misma hegemonía del mercado en ámbitos sociales no propiamente mercantiles. Incluyendo, por supuesto, el ámbito de lo privado y la constitución de la subjetividad (Castoriadis 2002). *Pathos* conocido, pero al que todavía no hemos encontrado remedio, salvo ciertas *resistencias* en vías de constitución. Resistencias contra el empobrecimiento de la experiencia, en la idea y en la práctica; resistencia contra el hibridismo como único modo de organizar lo que se percibe en *estado crítico*² (de ellas me propongo hablar un poco más

² Sobre este estado crítico, al que podría compararse con el “fuera de quicio” de *Hamlet*, habría mucho que reflexionar. Bastará aquí, no obstante, un breve comentario anticipatorio: el estado de crisis es, por lo mismo, la ocasión para tomar nuevas decisiones y abrir la puerta a posibles mañanas.

adelante). El hibridismo, por su parte, es otra manera de *resistirse a la resistencia*. Me refiero con hibridismo a una operación en la cual elementos conocidos son combinados, yuxtapuestos, entremezclados para producir una idea, una figura que suponiéndose otra no es sino un poco de lo mismo. Recurrir a esta operación o usar esta figura de pensamiento implica una suerte de derrota del pensamiento; ella señala un anhelo nostálgico respecto de nuestro poder total de acción sobre lo real, poder que más allá de la propaganda está siendo cuestionado por tormentas feroces, pueblos que no se dejan someter, tecnología que falla peligrosamente (formas que haremos bien en llamar “de resistencia”). El hibridismo se autoengaña (forma, una vez más, de cierta resistencia) al suponer que, gracias al poder combinatorio, un cierto control sobre lo desconocido (que aparece bajo la figura domesticada de lo por conocer) es posible. Un biólogo del siglo XX, ganador por cierto de un premio Nobel, François Jacob decía, refiriéndose a la imaginación desplegada sobre la idea de vida, que no tenemos más remedio que imaginar sobre lo conocido, reduciendo lo desconocido a una suerte de *puzzle* futurista. Nietzsche, años antes, había advertido que los seres humanos, o mejor su lenguaje, sólo podían aproximarse a lo desconocido a partir de lo conocido y de ahí se desprendía la determinación estructural de la metáfora como operación constitutiva de la lengua y el conocimiento. Pero, sin descontar estas contribuciones ontológicas, habría más bien que pensar en la fuerza del azar para intervenir estos procesos reductivos de metaforización. El advenimiento del otro incalculable le llamó Derrida en *Espectros de Marx*. La llamada de una cierta espectralidad que no pertenece a lo presente, ni siquiera a ese presente que llamamos futuro y que padece la hibridación de la que hablamos: esa espectralidad es la posibilidad de la diversidad de los mañanas, de porvenires alternos que no es posible, hoy, ni conjurar ni poseer. Estos mañanas sin propiedad atraviesan el presente como una llamada, una demanda de resistencia a cualquier forma de apropiación de la imaginación.

Ahora bien, la frontera es un recurso ejemplarmente moderno, producto de la empobrecida imaginación que se resiste a reconocer su alto grado de ceguera, de irresponsabilidad, de pobreza de miras. El carácter moderno de la misma tiene que ver con una cierta lógica que subtiende la imaginación no sólo con contenidos específicos o imágenes que sabemos que son “modernas”. La lógica, como desarrollaremos, es la de la exclusión.

Nótese que decir “he aquí una frontera” es, antes que describir o constatar un hecho, una afirmación que produce o actualiza (vuelve acto lo que es

enunciación) una separación entre una y otra cosa, entre algo que se valora, por ejemplo, y algo que se desprecia; esta operación vale tanto para las relaciones entre los seres humanos como entre las comunidades y naciones (inmigrantes y nacionales, extranjeros peligrosos y nacionales, estados canallas y estados amigos y así sucesivamente en el discurso mediático que procede de Washington). No debemos olvidar tampoco (y así rendimos homenaje al pensamiento foucaultiano tan olvidado en nuestros académicos días) que desde que los saberes se reunieron de manera disciplinar en las universidades y se dividieron, por tanto, sus objetos de conocimiento, sus procedimientos discursivos y la manera de establecer lo verdadero para cada disciplina, se creó al mismo tiempo y por la misma voluntad disciplinar aplicada sobre lo real, una especie de no lugares, de campos que tocaban los límites de ciertas disciplinas, pero que se veían desprovistos de sus sabios y su normatividad expresa. Decir frontera en este contexto era y es ubicar un argumento, un análisis o una investigación en un territorio que nadie reclama, en un fragmento sin patrón ni normatividad, sin reglas y de cierta manera "salvaje". Salvaje es propiamente el término que las academias prefieren usar para desacreditar esos saberes que se niegan a respetar hábitos cognitivos o de investigación y recurren, en su lugar, a herramientas conceptuales de aquí y de allá. *Collage* o *bricolage* más o menos exótico o extranjero que los estudiosos serios tienden a pasar por alto. Lo que estos últimos no se han puesto a pensar es que los saberes del *bricolage*, los saberes de frontera, pueden ser (y deben ser) mucho más que una mezcla irresponsable de procedimientos y formas de interrogación del objeto: son la prueba de que la disciplinarización moderna de los conocimientos está lejos de ser natural e inevitable y que implica decisiones teóricas cuyos intereses y efectos, *que afectan a otros*, deben someterse a un escrutinio tan riguroso como sus resultados. Escrutinio que, es sabido, pocas veces se ha realizado. En esos pocos casos, como por ejemplo los trabajos de Michel Foucault, ha salido a la luz la componenda entre verdad, conocimiento y relaciones de poder. Relaciones estas últimas que intercambian efectos con formas de dominación y de exclusión. Pero, en fin, este es otro asunto que la expresión "frontera" vuelve visible si se la interroga a profundidad y que lamentablemente no trataremos aquí más que someramente, mencionándola, pese a su importancia decisiva. Me limito pues, por falta de espacio, a insistir en lo indispensable que se ha vuelto hoy esa interrogación.

No lejos del problema del poder y las fronteras disciplinares se encuentra la siguiente constatación. Desde el siglo XII la lengua castellana se ha

referido a las fronteras como a los confines de un estado. Pero la idea de fuertes y plazas establecidos para defender un territorio del que está contigo, introducen al examen los elementos de la fuerza y la violencia como dos de las marcas o factores de la denotación. Lo fronterizo se concibe siempre como lo que está y sirve en la frontera con la finalidad de no dejar salir y no dejar entrar, y así los fronteros se conocen como los puestos o personas que sirviendo en el frente de un escuadrón, por ejemplo, pasan a formar parte de las huestes de las fronteras para impedir su transgresión, cualquiera que sea su dirección. Hay, pues, buenas razones filológicas para sostener que la noción de frontera, que perteneció alguna vez al vocabulario institucional de la guerra, ya sea de invasión o defensa, no ha podido hoy en día —utilizándose como es sabido en el campo semántico de la política— deshacerse de esa huella de la fuerza y la violencia. Lugar y a la vez transgresión de un lugar, una ley o una convención, la frontera significa también la actividad por la cual el vínculo con el amigo o el enfrentamiento con el enemigo tiene lugar y da lugar a efectos, a veces, de alcances insospechados. Es el enfrentamiento el que ubica la frontera y no a la inversa. De esta suerte, se dirá que las fronteras son el lugar, en ambos sentidos de lo que “da lugar a” (propicia) y el espacio/tiempo donde “ello tiene lugar”, de las acciones de enfrentamiento o de vinculación, de intercambio o de transgresión. Más bien se dirá que ellas son lo que está en liza, por lo que se pelea, tanto como el lugar donde se pelea y las modalidades que se abren de enfrentamiento o negociación. Esta confusión, diría yo productiva, entre un lugar, lo que él “da lugar a” o lo que en él “tiene lugar como” es muy interesante: hace posible un pensamiento vigilante sobre las fronteras que, a diferencia del vigilante habitual designado para cuidar las divisiones entre países, por ejemplo, se interesa más en cómo la propia frontera es la ocasión para la violencia y su transgresión o su resistencia (ética, sexual y de género, política, etc., en su propia genealogía occidental). La frontera, en esta concepción, como figura de la extranjería no detiene, sino que propicia.

Por ende, las fronteras son lugares que de alguna manera no parecen propiamente lugares. Son más bien acciones. “De frontera” se dice de todo aquel saber o discurso que no ha encontrado su lugar en las divisiones disciplinares de la academia, según veíamos más arriba; o bien, de frontera son esos saberes que Foucault llamó alguna vez saberes sometidos, presos en los intersticios de los discursos hegemónicos, no olvidados sino mal colocados. Extraviados o sepultados bajo capas de discursos que no parecen poseer, en un momento dado y para una configuración cognitiva espe-

cífica, una asignación taxonómica o disciplinar determinada. Saberes de frontera —discursos de género, marginales, de las víctimas, de los excluidos, étnicos, etc.— son sobre todo a los que se acude cuando los conocimientos académicos agotan su capacidad productiva, cuando dejan de interrogarnos sobre la “humanidad” de lo humano, tan debatible en nuestros días de genocidios y victimologías, y se limitan a dar respuestas normalizadas, pero incómodas. Eso fueron los saberes de las mujeres, de las marginalidades étnicas, culturales y sexuales, las lenguas que no pudieron aspirar a la universalidad que presta el estado-nación, desechos de las conquistas, productos del desenfreno apropiador de la colonización y la ocupación. Los saberes de frontera han estado prestos a dialogar con el discurso historiográfico hegemónico, prestos a poner en cuestión sus categorías, a interrogar los elementos locales que se hacen pasar por categorías universales. Se diría que son *saberes de la gente* más que discursos homogéneos y totalizadores; *saberes locales* que pugnan por su visibilidad público-política antes que disciplinas sancionadas por los poderes institucionales. Locales o marginales, sometidos o excluidos no son, sin embargo, totalmente sin ley o sin fuerza: son saberes cuya fuerza está en lo que descubren en las genealogías de la dominación y en lo que inventan como posibilidad de un mañana. Alguna vez fueron confundidos como saberes interdisciplinarios. Creo preferir el término *transaccional* haciendo énfasis en la transgresión, en el atravesamiento o intervención de fronteras que ellos inauguran en las maneras de acción, en lo que se entiende incluso por acción, y en la invención de nuevos objetos de examen puestos en evidencia no por el descubrimiento de una nueva objetividad, sino por el descubrimiento de cómo intervienen las formas de subjetividad (que no son sino formas de acción) en su constitución. Saberes, entonces, que también intervienen las presentes formas de subjetividad subyugadas, haciendo necesario construir nuevas. La intervención ha tomado hoy la forma de la resistencia. Porque, junto a las huellas de la violencia excluyente, hay en la palabra “frontera” otras marcas de fuerza y de acción de resistencia, constructoras, de invención del futuro y del porvenir. Existe en la frontera un cierto sabor de territorio prohibido y de deseo de atravesar lo prohibido. Pero, también, un deseo de resistirse a lo prohibido hasta no saber de qué se trata. En la palabra “frontera” se han instalado incómodamente lo peor y lo mejor de nuestra humanidad.

Segunda nota

Para dividir, la modernidad imaginó las fronteras, puesto que sin división, sin separación de lo otro o de lo extranjero, la civilización occidental no reconoce la identidad. Y digo bien “imaginó”, porque no hay geografía más imaginaria que la de las fronteras entre los modernos estados-nación, entre los grupos humanos o entre las ideas. Pero imaginario no quiere decir fantástico; por el contrario según veíamos más arriba, lo imaginario se enraiza (se incorpora) en los cuerpos de las sociedades y en los de los individuos, se resiste al cambio, permanece y perdura mucho más allá de los individuos; de ahí que creamos en la naturalidad de muchas costumbres o estructuras sociales, que renunciemos a su transformación. Solemos pensar que lo imaginario es inevitable. Pero no lo es, como no lo son las fronteras que trazamos contra los otros.

Decir que pertenecen a una geografía imaginaria no es restarles importancia, quizás más bien, todo lo contrario. Porque a través de la fuerza performativa de lo imaginario las fronteras nos dividen, nos diferencian, nos escinden y nos excluyen; y también nos acercan con otros, estableciendo identidades tan imaginarias como sus extranjeros. Lo imaginario es, entonces, una cuestión de efectos, de corto y largo plazo, efectos de dominación, efectos de poder. La frontera es la geografía imaginaria donde lo político se torna policial, como bien sabemos. Sabemos que estamos en la frontera por el despliegue de policías, soldados en algunos casos y *minutemen*. La verdadera geografía no parece preocuparse por las fronteras políticas de los estados-nación modernos y obvia sus marcas. De la misma manera que la naturaleza atraviesa las fronteras en todas sus formas (virus, crimen ecológico, etc.), los seres humanos también, aun a riesgo de sus vidas, lo hacen y en otros casos buscando otra esperanza de vida. Una vez impuestas, las fronteras comienzan instantáneamente a ser atravesadas ilegítimamente. Las fronteras son también, en esos efectos radicales, el lugar donde se intercambian sin respetar las leyes (o donde se respeta sólo la ley más salvaje: la del intercambio capitalista), los seres humanos y las ideas. Los migrantes, las armas, el contrabando, el patrimonio ecológico, el narcotráfico, las buenas y malas ideas, las intervenciones armadas, son todos ellos los objetos y objetivos por los cuales hay fronteras. Hay también intercambio de lenguas: transacciones, vocabularios nuevos que nacen y transgreden normas gramaticales de uno y otro lado de la muralla. De esos intercambios suelen nacer nuevos idiomas que no reconocen en su uso hegemonías políticas. Con las fronteras también distinguimos al amigo del enemigo, al alia-

do del adversario, al poderoso del impotente. El globo terráqueo es un ejemplo acabado de geografía imaginaria, no sólo por la cantidad de discursos e historias entrelazados que han contribuido a su realización, sino por ser, verdaderamente, un documento de la genealogía de la barbarie, ejemplo de conquista del espacio y también del tiempo. Es tan imaginario su efecto, que si se nos mostrara el globo en una posición distinta a la usual, por ejemplo acostado o invertida su dirección Norte-Sur, no reconoceríamos en él nuestro hogar, la Tierra. El reconocimiento y la interpelación no funcionarían. Es que lo imaginario es más acción que mera imaginaria: acción entre seres humanos, entre estados, entre historias y tradiciones, entre lenguas y costumbres. La frontera es la prueba de fuego del extranjero, en especial hoy, cuando la fobia terrorista ha sido exportada mediáticamente con todo éxito, atravesando fronteras sin pagar lo que debería. Entonces tenemos buenas razones para suponer que las fronteras son actos o acontecimientos antes que líneas imaginarias. La frontera es una máquina de producir diferencias, tanto como ha producido muertos...

Tercera nota

Las fronteras tienen sus víctimas, sus mártires y sus lenguas secretas. Crean sus nativos o propios y sus extranjeros, aunque, en realidad, nadie pueda reclamar su derecho a pertenecer a la frontera misma. Nadie puede habitarla, vivir en ella. Incluso los que viven cerca de ella únicamente la transitan, como cuando los campesinos cerca de los campos de exterminio donde tenían prohibido ingresar hacían de cuenta que no estaban allí, que no oían, que no sabían lo que sucedía del otro lado del muro...

Las fronteras tienen mártires. Braceros de antaño y migrantes de este tiempo de intimidación agresiva. Exiliados que nunca pudieron o supieron regresar a la patria; suicidas que no aceptaron la idea de que quizás, tras la frontera anhelada sólo les esperaba un poco de lo mismo de lo que huían. Pero también, entre las imágenes o figuras que pueblan las fronteras, están los resistentes, los movimientos de resistencia. Los de antes contra el fascismo alemán; los de ahora contra las nuevas formas del fascismo de hoy en día. En la primera nota, la noción de resistencia fue usada de varias maneras: todas ellas perfectamente documentadas en la gramática. Decíamos, por ejemplo, que las disciplinas modernas lo son en la misma medida en que su discurso normalizado establece como evidente, es decir inevitable, sus límites con respecto a otros discursos. Esto ha sido cierto en múltiples campos. En la filosofía, por citar un caso prestigioso en la civilización occi-

dental, los procedimientos mismos de producción del discurso constituyen o ponen en operación estos límites: ya sea frente a la literatura, las ciencias particulares, en algunos casos frente al sentido común; como sea, la filosofía siempre dice, repetidamente, su límite, su frontera, lo que la distingue de otras escrituras, lo que la separa del error, de la falsedad, de la ideología; lo que la muestra universal frente a la particularidad de otros discursos... Ocurre que muchas veces, esa postulación automática y repetitiva del límite, de la arrogancia del límite, se cierra ella también a reconocer su propia historia, su propia necesidad de distinción. ¿No será, más bien, que lo que distingue un discurso de otro no está ni en el objeto del discurso ni en el sujeto del mismo, sino en la misma operación discursiva de pronunciamiento? ¿No será entonces que la distinción, el límite, responde al funcionamiento —reglas de pronunciamiento apto— de una retórica muy conocida desde la antigüedad clásica? Y si esto es así: ¿no significará que la *mismidad* de los discursos —lo que ellos son, propiamente— descansa en la ambigüedad que, como sabemos, es la marca de lo retórico? O habría que decir, quizás más sabiamente, que los límites generan a la vez formas autoinmunitarias. Así, aquello por lo cual algo se distingue de lo otro, puede ser la ocasión para el contagio de lo otro. Es conocido que la lucha contra el extranjero se convirtió, poco a poco, en la historia de los estados nacionales, en la lucha contra el enemigo interno. De ahí, decíamos más arriba que toda frontera originada en una concepción política, se vuelve una acción policial. Decimos que cuando lo político se vuelve policial lo que ha ocurrido es un ejemplo autoinmunitario. Ahora bien, contra las maneras de autoinmunitad, que son, bien vistas, formas de auto-resistencia, sólo conocemos otras formas de resistencia. Su importancia queda así de manifiesto: debemos reflexionar con cuidado y atención sobre estas formas de resistencia que en un momento incalculable, pueden tornarse elementos autoinmunitarios que sólo profetizan la muerte: la muerte del cuerpo social y la del cuerpo de los seres vivos. Hará falta, por lo tanto, una suerte de teoría de la resistencia, producto, paradójicamente, de nuestra práctica inmemorial de poner fronteras●

Bibliografía

- Castoriadis Cornelius, 2002, *Sobre el Político de Platón*, FCE, Buenos Aires.
- Cohen, Esther y Martínez de la Escalera, Ana María (coords.), 2001, *Lecciones de extranjería. Una mirada a la diferencia*, UNAM/Siglo XXI, México.
- Derrida Jacques, 1995, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Trotta, Madrid.