



Servicio
Jesuita a
Migrantes

DEL CONTEXTO HOSTIL A LA MIRADA INTERCULTURAL



Memorias del I Ciclo
de Coloquios sobre Migración
Antofagasta 2017

Autoría de compilación: Área Educación e Interculturalidad - Antofagasta

Claudia Milena León Arango

Idea Original Coloquios y Publicación

Leandro Antonio Cortés Araya

Claudia Milena León Arango

Dirección Nacional de Educación e Interculturalidad SJM Chile

Trinidad del Río

Dirección Nacional de Comunicaciones SJM Chile

Elizabeth Garrido

Ilustraciones - Diagramación

Patrick Marris

patrick@paddywacka.com

Jefatura Local del Servicio Jesuita a Migrantes - Antofagasta

Conchita de la Corte

Dirección Nacional del Servicio Jesuita a Migrantes

José Tomás Vicuña

www.sjmchile.org



ÍNDICE

Introducción

Coloquios

P.4

Contexto de la migración en Chile y discusión sobre el caso haitiano

Nicolás Rojas Pedemonte - Santiago, Chile

P.5

Analizar la ¿hostilidad nacional? Notas de un proyecto de investigación

Clive Echagüe - Antofagasta, Chile

P.11

Colonialidad y Descolonialidad en América Latina: Un llamado a cambiar los términos de análisis de nuestra realidad social

Pablo Howard Seward - Santiago, Chile / EE.UU

P.17

El camino hostil de las construcciones de identidades chilenas en la convivencia escolar

Pablo Roessler - Santiago, Chile

P.22

Pensar interculturalmente: Hacia un tinku epistémico

Verónica Arévalo - Antofagasta, Chile

P.29

INTRODUCCIÓN

En el año 2017 en la oficina local del Servicio Jesuita a Migrantes de Antofagasta se implementó el *I Ciclo de Coloquios sobre Migración* desde el *Área de Educación e Interculturalidad*, programa de *Sensibilización* y lo que para ese entonces se denominó la línea *Encuentro y Acción*.

Este primer ciclo de coloquios se realizó con el objetivo de generar un espacio de autoformación y un espacio para la construcción de conocimiento y reflexión abierto en torno a las temáticas de migración e interculturalidad. Con este espacio de encuentro buscábamos compartir y promover miradas críticas y reflexivas que nos permitieran avanzar en la construcción de una sociedad más informada, inclusiva e intercultural.

A través de una convocatoria voz a voz para dar a conocer algunas investigaciones recientes que venían realizando académicos e investigadores de Santiago y Antofagasta logramos abrir este espacio de diálogo que en un principio tenía un fin interno de formación para las y los trabajadoras/es de la oficina local y que poco a poco se fue abriendo a otro público interesado en profundizar sus conocimientos en estas temáticas. En el *I Ciclo de Coloquios sobre Migración*, el cual se realizó en la oficina local del SJM, contamos con la participación de 5 *expositores* y un total de 58 *participantes*.

El hilo conductor abordado espontáneamente fue el del análisis de la hostilidad que se venía gestando en la sociedad chilena aproximadamente desde el año 2012 por la inmigración de colectividades de personas que procedían de América del Sur, Centroamérica y algunas islas del Caribe, lo cual generó un detonante para abordar la tensión -constantemente oculta y transversal- sobre temas de racialidad, nacionalidad y clase social. Situaciones que pudimos abordar directamente desde una mirada anticolonial y antirracista en dos de las últimas ponencias.

A continuación presentamos las memorias de los 5 coloquios realizados durante el año 2017. Esperamos que la información contenida en este texto sea de utilidad y sobre todo de aprendizaje y reflexión sobre la migración y nuestro abordaje hacia la misma.

Claudia Milena León Arango

Responsable Área Educación e Interculturalidad
SJM-Antofagasta

CONTEXTO DE LA MIGRACION EN CHILE Y DISCUSION SOBRE EL CASO HAITIANO¹

Nicolás Rojas Pedemonte. Sociólogo por la Universidad de Chile, Máster en Investigación y Doctor en Sociología por la Universitat de Barcelona. Coordinador del Área de Estudios Sociales SJ, Centro Fernando Vives, U. Alberto Hurtado. Coordinador Académico Observatori del conflicte Social, U. de Barcelona. Coordinador Región Conosur OBIMID.

Email: nrojas@uahurtado.cl



Reconociendo, desde una perspectiva transnacional, que “no son tanto las características objetivas como sí las percepciones individuales de los lugares de origen y destino las que generan la migración” (Piché, 2013:21, traducción propia), me enfocaré en esta charla principalmente en la construcción de “imaginarios migratorios”. Principalmente, me referiré a las representaciones o esquemas cognitivos (*frames*) socialmente compartidos entre familiares o amigos de los migrantes sobre la calidad de vida e *imagen país* que proyecta Chile en Haití² y a las características propias de la nueva migración haitiana en Chile.

Las entrevistas realizadas en Haití destacan la idea de que Chile es un país estable y seguro, y que cuenta con un mayor nivel de desarrollo que Haití. Se observaron hallazgos relevantes en la comparación con otros referentes migratorios: Chile sería un destino con opción real de acceso, frente a históricos destinos del primer mundo que han cerrado sus fronteras, como Estados Unidos, Canadá o Francia; se lo considera un país menos racista que Estados Unidos y sus vecinos de República Dominicana³; y se lo describe con una situación económica relativamente mejor que Brasil.

¹ Este texto intenta reproducir la charla dada en el Coloquio realizado el 1 de junio de 2017 en el Servicio Jesuita a Migrantes de Antofagasta, en base a los principales resultados de la investigación Rojas Pedemonte, N.; Amode, N.; & Vázquez, J. (2017). “Migración haitiana hacia Chile: origen y aterrizaje de nuevos proyectos migratorios” en Rojas Pedemonte, Nicolás and Koechlin, José (2017). Migración haitiana hacia el sur andino. Lima: U. Ruiz de Montoya – Universidad Católica de Comillas, Madrid. El autor agradece a sus co-investigadores y a Mariella Rice-Jones por la revisión del texto.

² Para cumplir con dicho propósito, durante el segundo semestre del año 2015, se realizaron 30 entrevistas a haitianos y diversas entrevistas a actores claves de la sociedades civil y a autoridades diplomáticas en ambos países. En Santiago se realizaron 20 entrevistas en profundidad a migrantes haitianos entre y 10 a sus *otros significativos* (parientes o amigos) en Haití, durante el mes de septiembre del 2015 en las ciudades de Puerto Príncipe y Gonaïves. Así también se entrevistó a actores claves en consulados, gobiernos locales y organizaciones de la sociedad civil.

³ Resulta necesario considerar el momento socio-político (interno y externo) en el cual se realizaron las entrevistas. En aquel entonces el país presentaba un conflicto migratorio con República Dominicana y las noticias exhibían situaciones de racismo en Estados Unidos contra la población afrodescendiente. Esto de una u otra forma, condicionó la opinión sobre Chile como un país no racista, o al menos, “menos” que República Dominicana como referencia.



La decisión de migrar no sólo tiene que ver con la diferencia del nivel de desarrollo entre el país de origen y el país anfitrión, sino con antecedentes socio-históricos entre los dos países. Las formas históricas de contacto del país de destino con el país de origen inciden en las expectativas respecto a la oportunidades migratorias, en particular, destaca la presencia de tropas chilenas La Misión de las Naciones Unidas para la Estabilización en Haití (MINUSTAH) como referente. Otro factor importante en la construcción de estas expectativas es la existencia de redes primarias de apoyo en el lugar de destino.



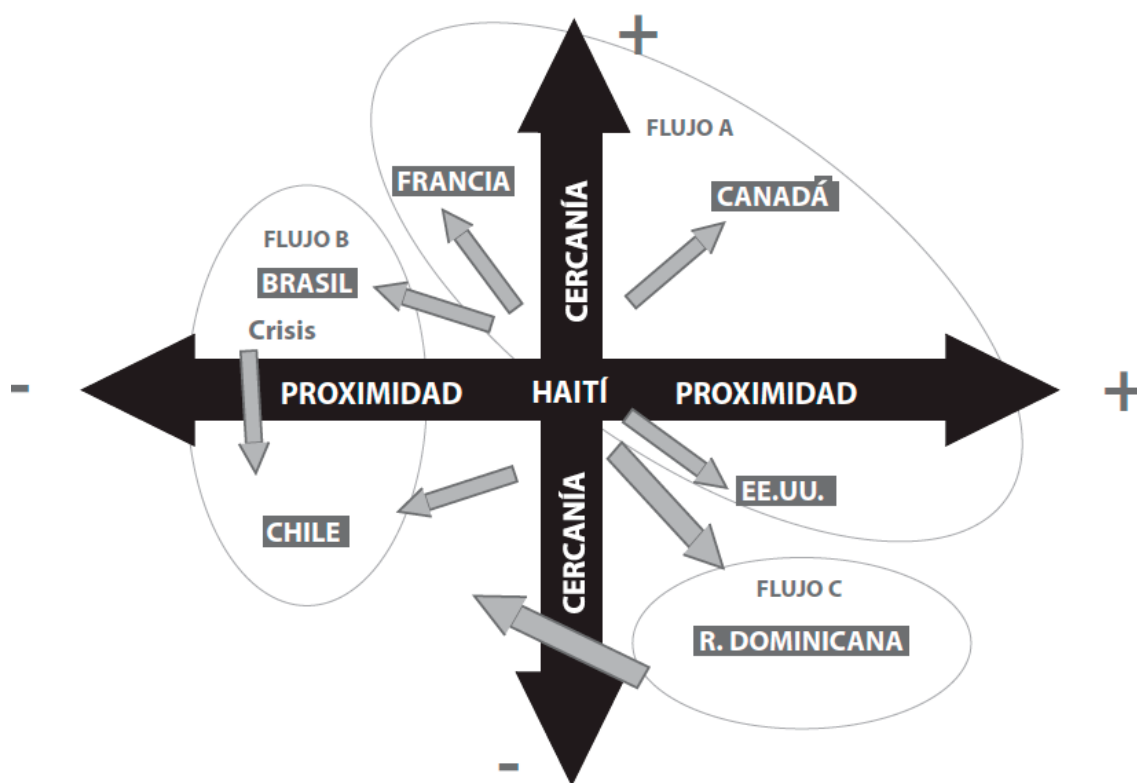
Ante la pregunta sobre la situación de sus parientes en Chile, se observó que las expectativas del proyecto de migración no se cumplen con facilidad: “no era tan fácil como se pensaba y más aún si no se cuenta con acceso a trabajo”. Los entrevistados haitianos demuestran una conciencia de la “soledad” que padecen sus parientes, aludiendo posiblemente a ciertos problemas de salud mental en la población migrante gatillados por el desarraigo y las adversidades enfrentadas. Sin embargo, los migrantes suelen transmitir hacia su lugar de origen que se encuentran “bien”, aunque en el caso de los haitianos estudiados reconocían contar con pocas amistades chilenas y un incipiente contacto con otros compatriotas. En este contexto los entrevistados en Haití destacaron la importancia de brindar apoyo afectivo y no solo limitar su relación a una dimensión económica, como recipientes de remesas.

En la investigación fue posible identificar, como tipos ideales, tres perfiles de migrantes haitianos: un flujo “A” de migrantes con mayor capital (cultural, económico y social) y con redes de apoyo ya bien establecidos en los países anfitriones, principalmente Estados Unidos, Canadá o Francia (una élite que mantiene las prácticas migratorias de la diáspora histórica al primer mundo); Un perfil “B” que aunque sin contar con los recursos del perfil “A” ni tampoco proviniendo de los sectores más vulnerables, aspira a la misma calidad de vida y desarrollo personal (económico y académico) y tiene los recursos para buscar alternativas más lejanas como Brasil o Chile (estos países son a menudo estaciones intermedias en el periplo la migración); y un perfil “C”, minoritario, mucho más precarizado, que aspira básicamente a mejorar sus condiciones de subsistencia (asociada principalmente a una migración rural hacia República Dominicana). El principal hallazgo destacado, es que Chile se convierte en un referente migratorio principalmente para el perfil “B”, y en menor medida para el perfil “C”.

El grupo “B”, en años anteriores, privilegió a Brasil por cuestiones de mejor afinidad cultural, pero luego, debido a la crisis, vuela directamente a Chile o se traslada desde Brasil hacia Chile por tierra. Por su parte, el grupo “C” se “arriesga” a buscar una nueva vida en Chile debido a su precariedad económica, deudas contraídas y, a menudo, por la profunda exclusión social que muchos haitianos experimentan en República Dominicana. La Figura 1 expuesta a continuación resume la observación de dichos flujos, asociando perfiles a destinos que se posicionan en un plano de dos ejes, de “cercanía” (cercanía cultural) y de “proximidad” (cercanía geográfica y/o facilidad de acceso).

Figura 1.

Referentes e imaginarios de la migración haitiana



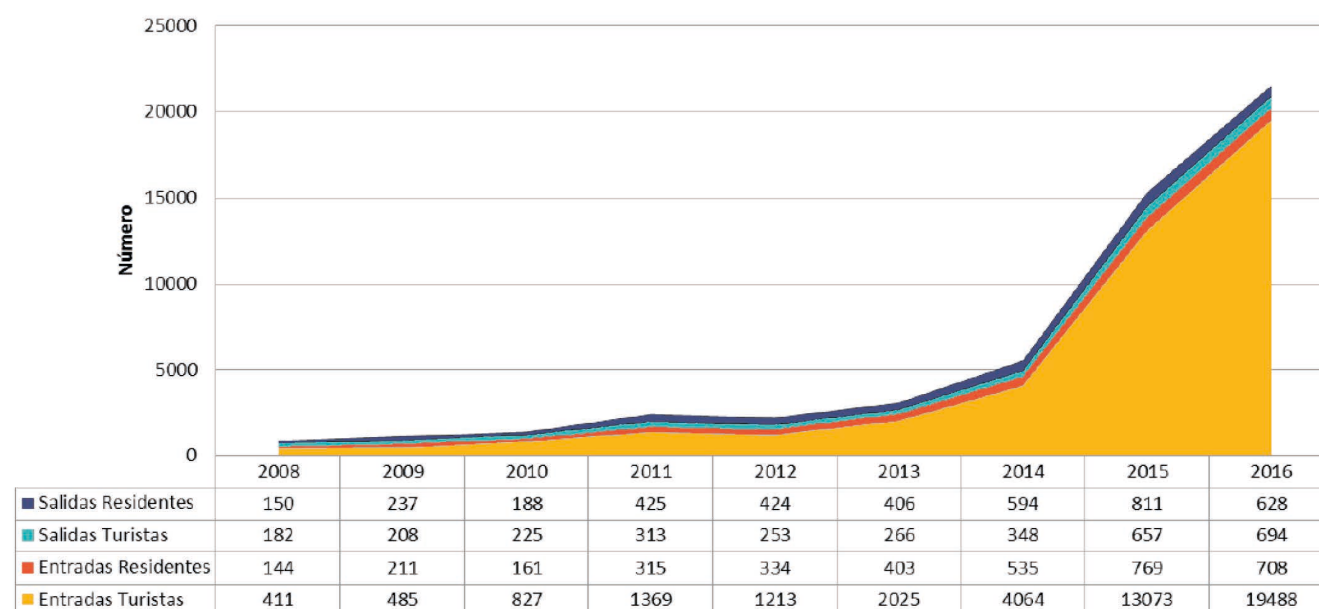
Fuente: Rojas Pedemonte, Amode y Vásquez (2017).

En esta investigación se identificaron además las principales rutas y puntos de entrada al país. Para identificar las rutas y dimensionar la magnitud del flujo migratorio haitiano en el último tiempo, se realizaron dos consultas de información estadística a la Policía de Investigaciones de Chile (PDI) por medio de las plataformas disponibles en base a la actual Ley de transparencia y acceso a la información.

Luego de identificar que la Ruta hacia Chile era casi únicamente por avión vía Copa Airlines, con escala en Ciudad de Panamá, se detectó un aumento sostenido de inmigrantes haitianos entre los años 2013 y 2015. Como muestra el Gráfico 1, cada año prácticamente se duplica su ingreso: el año 2013 ingresaron 2.428 haitianos, el 2014 subió a 4.599, y el 2015 a 13.842. No obstante, es en el primer semestre del año 2016 cuando la cifra dio un salto exponencial, alcanzando los 20.196 haitianos.

Gráfico 1.

Ingresos y egresos de población haitiana en Aeropuerto Internacional de Santiago, Arturo Merino Benítez, 2008-2016*



Fuente: Rojas Pedemonte, Amode y Vásquez (2017), en base estadísticas de la PDI.

**Las cifras de 2016 corresponden exclusivamente al primer semestre.*

También resulta relevante mencionar el porcentaje de personas que son reembarcadas en los controles fronterizos. Hemos calculado el porcentaje de reembarcado en frontera respecto al total de personas que intentan ingresar como turistas, lo que daría cuenta de la “tasa de rechazo” de las poblaciones migrantes.¹ En los años 2011, 2013, 2014 y 2015 la tasa de reembarco de haitianos ronda para cada año en un 15%, pero la tendencia se altera para el año 2012, donde dicha tasa llega a un 53%. Si durante los años 2011, 2013, 2014 y 2015 de cada 10 personas haitianas que llegaron a un control fronterizo como turistas, 1 era rechazado y reembarcado, para el año 2012 esta proporción pasó a ser 1 de cada 2. En complemento a la información recabada en entrevistas a migrantes y en los consulados, desde el 2012 se identifica la imposición de una institucionalidad migratoria informal para la población haitiana, a la cual se le comienza a exigir, sin estipulación oficial, una carta de invitación y 1000 dólares a la hora de ingreso. En el año de implementación de esta institucionalidad informal más de la mitad de los ciudadanos haitianos fueron rechazados. Aun cuando esa cifra ha bajado, esta normativa informal siguió siendo problemática, dando pie a un “mercado de cartas de invitación” y a una tasa de rechazo que se mantiene por sobre el resto de las nacionalidades.²

En las entrevistas realizadas en Chile para comprender y describir la migración haitiana, el primer tema abordado fue los proyectos migratorios. Se observó que la principal razón de migrar de las personas entrevistadas era la carencia de oportunidades de desarrollo en el país de origen. Sin embargo, las motivaciones para migrar no son solo económicas, pues destacan proyectos de desarrollo personal, con muchos entrevistados expresando expectativas de autorrealización en Chile, ligada a estudios superiores y aspiraciones cosmopolitas. Junto a eso aparece la esperanza de volver a Haití en nombre del codesarrollo, luego de haber cumplido su “meta migratoria” en Chile. En muchos casos, la decisión de migrar a Chile se toma a nivel familiar, y por lo tanto a veces es algo impuesto al migrante, aunque por lo general se trata más bien de un apoyo familiar a los proyectos personales de los migrantes. Es

¹ Se excluye de dicho cálculo a las personas que ingresan al país como residentes.

² Esta charla se dio antes de la imposición de la visa consular para haitianos, en vigor desde abril de 2018.

de suma importancia subrayar que esos proyectos son dinámicos que se reformulan y reajustan una vez que el migrante, ya instalado en Chile, se enfrenta con una realidad más adversa de la esperada.

Otro objetivo de esta investigación fue evaluar los procesos de inserción social y laboral.

“ Se constató que la exclusión sociocultural, en base al racismo, es un aspecto transversal de experiencia de los migrantes haitianos en la sociedad chilena. ”

Este racismo se expresa generalmente de manera sutil y, en vez de reconocerlo, los propios migrantes suelen naturalizarlo y describirlo como un “trato diferencial” que no impide el cumplimiento de sus objetivos en Chile. Analizando más profundamente los procesos de inserción según área, el mercado laboral parece ser el principal -sino único- espacio de incorporación de haitianos dentro de la sociedad chilena. La inserción laboral de los haitianos en Chile se caracteriza por una segmentación evidente: la mayoría de los migrantes haitianos ocupa puestos informales, poco valorados, mal remunerados, con altos niveles de riesgo y una carga laboral en ocasiones abusiva. En el mercado del trabajo los profesionales haitianos suelen ser víctimas del desaprovechamiento de su experiencia y formación, acrecentado por las dificultades de convalidación de sus estudios medios. El principal problema de exclusión se ve reflejado en la dificultad de ingresar a la universidad, precisamente a lo que muchos pretendían al venir a Chile. Esto tiene que ver con una falta de reconocimiento de la educación media que tienen los haitianos (a quienes cursaban estudios universitarios en Haití, en Chile se le exige retroceder a estudios medios), además de la dificultad de trabajar jornadas laborales extensas y mal remuneradas y estudiar en universidades onerosas simultáneamente. La barrera idiomática es otra desventaja considerable tanto para la búsqueda de trabajo, como también para la defensa de sus derechos frente a los abusos laborales que detallan. Los entrevistados describen también las malas condiciones en la que tienen que vivir, que contrastan, desfavorablemente, con las condiciones de alojamiento que tenían en Haití. Se observa una profunda exclusión habitacional con abusos por parte de propietarios que, guiados por el prejuicio de que estos inquilinos son “pobres”, les ofrecen lugares reducidos y en extremo precarios (peor que al resto de los migrantes latinoamericanos). Respecto al entorno, los entrevistados perciben inseguridad en lugares como Estación Central, incluso describiéndola como peor que en Haití. Finalmente, el tema de la salud aparece también como una preocupación importante, asociada al desarrollo de nuevas enfermedades una vez instalados en Chile (principalmente respiratorias) generadas por el cambio de clima y las condiciones de trabajo. Se mencionan pocos casos de discriminación en la atención sanitaria, aunque sí reconocen que la atención en salud pública, generalmente la única a la que tienen acceso, no es óptima.

En definitiva, la inclusión de los migrantes haitianos en Chile se realiza casi exclusivamente a nivel económico: se destacan como mano de obra altamente competente frente a chilenos y el resto de los migrantes.

“ Muchos de los entrevistados, en vista del contexto experimentado, evalúan su proyecto migratorio desde una mirada marcadamente individualista, en función de su “potencial” acceso al consumo y al crédito. Así minimizan experiencias de racismo y discriminación, aspirando a transformarse en agentes económicos o “sujetos de crédito”, y menos en “sujetos de derecho”. ”

La visión de sus proyectos migratorios teniendo meramente un fin económico respondería al choque de sus expectativas con una estructura de oportunidades limitada en la sociedad chilena, los incentivos culturales al consumo y a la despolitización (propios del contexto neoliberal) y a una ley migratoria poco inclusiva. Sin duda estos procesos de “inclusión” económica no parecen sustentables por el carácter cíclico de la economía, y la figura del “buen migrante”, del trabajador ejemplar y disciplinado,

representan el riesgo de establecer parámetros y exigencias abusivas también para el resto de la población migrante.

Sin duda, la vulnerabilidad que representa la precaria y abusiva inserción económica de los migrantes haitianos enfatiza la necesidad de una nueva ley migratoria con perspectiva de derechos. Asimismo se pueden detallar algunas medidas institucionales concretas que podrían favorecer una inclusión sustentable y digna para este colectivo. En pos del resguardo de sus derechos humanos y laborales, resulta necesario un trabajo especial por parte de la Dirección del Trabajo para resguardar condiciones dignas de trabajo y evitar abusos a los asalariados extranjeros, quienes sufren vulneraciones de sus derechos. A nivel educacional es primordial la homologación de los estudios medios de haitianos,¹ para dar provecho a su capital humano y permitir su desarrollo formativo en la educación superior.

Además, resulta importante intencionar -y resguardar- que la implementación de la gratuidad en la educación superior tenga alcance para toda la población migrante, sin necesidad de someterla a períodos previos de inserción laboral forzosa, descartando exigencias de un tiempo mínimo de residencia o de acreditación de egreso de estudios medios en una institución chilena. Por último, fortaleciendo nuestra colaboración humanitaria con Haití, se sugiere explorar la posibilidad de implementar un programa de visados y beneficios especiales para los estudiantes haitianos con deseos de formarse y capacitarse en Chile.

Por último, también es relevante el apoyo psicosocial para esta población migrante. El relato de los haitianos entrevistados en Chile -como también de sus parientes en Haití- subrayan los procesos profundos de estrés migratorio asociados al desarraigo, a la precariedad habitacional y laboral, y a la escasa inclusión intercultural que experimentan en Chile.

“Un fuerte acompañamiento psicosocial es clave para acompañar la inclusión de migrantes que arriban de contextos tan distantes, no sólo a nivel geográfico, sino también a nivel cultural. Asimismo resulta importante apoyar la planificación y readecuación de sus proyectos migratorios, en base de sus reales propósitos de desarrollo humano.”

En muchos casos la supuesta transitoriedad de sus proyectos, es decir, la idea de que Chile es solo una escala, dificulta su inclusión plena en la sociedad de destino. Gran parte de esta población, en sentido figurado, acepta como un recién divorciado “dormir en el sillón de una casa de un amigo mientras se resuelven los problemas en casa”, mientras pasan meses y años en un limbo donde “el sillón” y el desarraigo se consolidan como una transitoriedad estructural. Apoyar la planificación de proyectos migratorios concretos y adecuados a la realidad de sus propias expectativas y contextos, posiblemente contribuiría a un desarrollo satisfactorio -o al menos, más efectivo- de sus experiencias migratorias.

Finalmente, por un lado, urge apoyar el aprendizaje del idioma castellano y de la cultura chilena en diálogo con su propia cultura (evitando la asimilación) y, por otro, la formación sindical, en un trabajo de promoción asociativa en perspectiva de derechos, para transformar la mera inserción económica en una verdadera vía de inclusión social para la población haitiana. Nada de esto ocurrirá si como sociedad no comenzamos a ver en la población haitiana sujetos que protagonizan proyectos de desarrollo personal, con profundos anhelos modernos de superación y autoafirmación personal. No se trata de actores pasivos atados a la tradición, que necesitan de nuestra asistencia y compasión, sino de agentes activos que aportan multidimensionalmente a nuestra sociedad y que resisten con experiencia y convicción a las adversidades cotidianas orientados por principios universales y anhelos de codesarrollo y autorrealización.

¹ Durante el año 2017, se comenzó un avance en esta materia a través de un convenio bilateral realizado por los Ministerios de Relaciones Exteriores de Chile y Haití que permite la homologación a migrantes haitianos de sus estudios de básica y media. Ver: <https://www.mineduc.cl/2017/03/27/chile-firma-convenio-cooperacion-haiti-reconocimiento-estudios-ensenanza-basica-media/>

ANALIZAR LA ¿HOSTILIDAD NACIONAL? NOTAS DE UN PROYECTO DE INVESTIGACIÓN¹

Clive Echagüe Alfaro. Psicólogo y Magíster en Psicología Social, trabaja como Coordinador de la Unidad de Atención a Inmigrantes de CIAP de UCN Antofagasta. Integrante de la Red Nacional de Organizaciones Migrantes y Promigrantes.

Email: cechague@ucn.cl



Como si fuese un capítulo de la serie animada “South Park”, el 19 de octubre de 2013 se llamó a la primera manifestación en contra de la llegada de inmigrantes colombianos y latinos en Antofagasta. Los habitantes locales advertían incluso sobre una pérdida del acento en el modo de hablar de los antofagastinos. Frente a dicho pánico moral y paranoia colectiva, ya se encontraban una serie de publicaciones académicas que advertían sobre las crecientes tensiones entre nacionales y extranjeros, por parte de los locales (Cárdenas, 2006-2010; Cárdenas, Gómez, Méndez y Yáñez, 2011; Cárdenas, Meza, Lagunes y Yáñez, 2010; Silva y Lufín, 2013).

“...EL CENTRO, SE PUSO MALO”

(Radio denuncia, emisora local. transmitido entre 17:00 y 18:00 pm durante 2016, 2017)

Constantemente, el centro de Antofagasta es señalado en los medios y en conversaciones cotidianas de habitantes de la ciudad, como un lugar que cambió negativamente tras la llegada de extranjeros (Stang y Stefoni, 2016; Echeverri, 2016). Incluso, el centro y lo que es selectivamente visible para algunos grupos de antofagastinos, se convierte en el argumento del discurso que señala a las personas inmigrantes como personas sin derechos y a las que se debe necesariamente regular, mantener como ciudadanos de segunda categoría, o bien, establecer severos criterios selectivos para su “entrada” al país.

¹ Este texto intenta reproducir la charla dada en el Coloquio realizado el 6 de julio de 2017 en el Servicio Jesuita a Migrantes de Antofagasta.

En mi proyecto, he considerado aquello como la posición del nacional “hostil”. La que vendría a ser una configuración entre distintos dispositivos, medios, ejercicios de poder, prácticas y discursos, que estarían mediados por un sistema de creencias, una teleología de lo que es y debe ser el mundo y en base a ello, se justifica y se actúa para disputar un “orden de las cosas”. En ese orden de las cosas, la jerarquía está naturalizada y normalizada, se asume una identidad y tradiciones atemporales - el espacio tiempo se encontraría seriamente desorientado- y se asume que la identidad cultural es fija, intransmutable y que no debe contener ninguna influencia exógena, aunque en los hechos, funcione como un cúmulo de influencias, exógenas.

“

La posición hostil con las y los inmigrantes, tendría una matriz o una explicación del mundo, que justifica la violencia, agresión y actos de poder y de dominación, con las mujeres, las personas no heterosexuales y LGBTIQ, con personas descendientes a algún pueblo nativo americano u otro de tradición milenaria y de piel de color, entre otros atributos que puedan ser marcados como “diferentes”.

”

Bien la hostilidad, entendida como una respuesta emocional, también designa un “clima” subjetivo, que en definitiva, escenifica no sólo los discursos, sino también la afectividad y la sugestión respecto a lo que hace el “otro” en lo público y visible.

Más allá de las explicaciones de la psicología grupal, y de dimensionarlo como un problema exo-endogrupo, consecuente con las reflexiones que se levantaron en los estudios previos (Cárdenas, 2006-2010; Cárdenas, Gómez, Méndez y Yáñez, 2011; Cárdenas, Meza, Lagunes y Yáñez, 2010; Silva y Lufín, 2013), estimé que incluso el proceso de predisponerse negativamente a “lo otro”, depende mucho de un sistema de orientación político-valórica y no como una respuesta “habitual” y natural a la diferencia. De esta forma, fui incorporando una lectura psicológica, antropológica, histórica y política sobre el fenómeno (Correa, 2015; Liberona, 2015; Grimson&Guizardi, 2015; Galaz-Mandakovic, 2013; Agamben, 2006; McNevin, 2007; Davis, 2016; Parrini, 2016).

Tratando de contener esas claves de lectura sobre el fenómeno, creí necesario estudiar la dimensión física del centro y en específico de calle Capitán Carlos Condell. Así, fui acercándome en el papel de habitante de la ciudad, a emprender un proceso de observación en calle Condell y me instalé varios meses en un edificio cercano al centro. Luego, junto a una colega y un grupo de tesis de licenciatura en psicología, iniciamos en paralelo otro proceso de observación que tuvo como principal eje de observación, las relaciones interpersonales de las trabajadoras y los clientes, y la relación de las trabajadoras sexuales de calle Condell y el Estado de Chile, en algunos de sus niveles e intervenciones.

Desde los datos que produjimos de nuestra observación y recopilación de archivos (fotografías, noticias) argumentaré la posición de por qué el Estado termina performando el discurso del inmigrante indeseable, con el que se reproduce la hostilidad y ese deseo negativo a los inmigrantes.

“

De esta forma, la criminalización de los inmigrantes (considerando que son todas y todos aquellos que sean de piel de color) sería parte de un juego de verdad que hace el Estado para demostrar su soberanía y jugar con la percepción de inseguridad de la población, re estableciendo la fantasía de inseguridad del resto de la población y asociándola a los extranjeros y chilenos de color.

”

Frente al uso político de la inmigración por parte de las derechas y las políticas de corte neoliberal (Hiemstra, 2010) en el mundo se han manifestado “oleadas” de discursos y manifestaciones de rechazo

al arribo de personas en busca de asilo, refugio o de mejora en sus condiciones de vida (Correa, 2016). Es más, el mismo rechazo, el deseo, tendría una forma de producción en donde participarían diversos sujetos, agentes, tecnologías e instituciones, siempre preocupados por la llegada del “otro”. Junto a la seguridad y el gobierno de la frontera, como una materia fundamental para gobernar y de implantación de la política del riesgo en Sudamérica y el mundo (Castro-Gómez, 2015), al complejo industrial penitenciario, la fabricación del delito y su relación con la esclavitud y la cuestión racial en las Américas (Davis, 2008; Davis, 2016), al uso político y la producción discursiva sobre “los inmigrantes” (Hiemstra, 2010; Hiemstra, 2014; Matus, 2011), al espacio político de la migración y las fronteras cotidianas (McNevin, 2007) como a la gobernabilidad “liberal populista” predominante en Sudamérica para materia migratoria (Acosta & Freier, 2015), entre otras particularidades. Consideré pertinente acentuar el análisis en los procesos concretos de intervención estatal, de esa manera, me focalicé en el análisis de la aplicación de la política de gobierno provincial “Centro seguro” en la ciudad de Antofagasta y observando la presencia policial en el centro de Antofagasta, ya que operaría como una forma concreta de producción del inmigrante indeseado, como “sujeto de sospecha” o como quien encarna la “maldad”, en una constante recreación. Como interpretamos con el equipo de investigación en el caso de las mujeres en el trabajo nocturno, como “sujetas riesgosas” para -y responsables del- resguardo del cuerpo masculino nacional.

Es difuso definir el límite entre una “práctica habitual” de una institución y una práctica que performa un “perfil racial” o bien, una focalización de los “sujetos de sospecha”, ya sea por parte de la policía u otra institución del Estado. Al hacer un análisis incorporando la perspectiva antirracista, o bien, haciendo visible el color de piel, es posible señalar un uso del racismo, como criminalización de las personas afrodescendientes y de tez de color en Antofagasta, tal como se advertían en publicaciones recientes (Echeverri, 2016; Stang y Stefoni, 2016).

Considerando que una política y una línea de gobierno ha sido el requerimiento de incorporar la “interculturalidad” como una dimensión necesaria frente a la llegada de personas de otras nacionalidades y el reconocimiento de pueblos ancestrales.

“ Se produce la ambivalencia de que el Estado nombra a los inmigrantes como sujetos de derechos, pero por otra parte, los perpetúa como sujetos de sospecha, de dudosa capacidad moral o constantemente infractores de la ley, como consecuencia del espacio político de la “regularidad” y la violencia administrativa a la que se enfrentan para ejercer derechos básicos o la ciudadanía (McNevin, 2007). ”

Una investigación reciente del Instituto de Derechos Humanos (2018) sostiene algunas de nuestras observaciones, en cuanto a la aseveración de que existe una percepción distorsionada de seguridad/inseguridad por parte de la población chilena y que está asociado a un sesgo racial. En una entrevista con Carabineros de Chile, se nos señaló el número de delitos en el centro y su comparación con el año anterior, las cifras apuntaban a una disminución significativa.

Bien, las cifras y otros indicadores podrían sostener la idea de que existe una percepción distorsionada respecto a lo que las y los inmigrantes hacen, y cómo participan de la vida social y productiva del país. Lo que sostengo es que esa distorsión estaría mediada por un proceso de producción política, como lo señalan otras autoras (Tijoux, 2016; Correa, 2016). En ese sentido, la producción de sujetos “deseables” e “indeseables” se sostiene en una serie de prácticas racistas en una suerte de autopoiesis social.

Mientras el Estado por medio del gobierno, necesita mostrarse “amigo” de los inmigrantes, también debe actuar acorde a lo que la población demanda y con ello la percepción de algunos sectores de

la sociedad que se sienten inseguros a propósito de la presencia de personas extranjeras en las calles de la ciudad. Aun cuando este desorden perceptivo se hizo evidente, la intervención -por ejemplo-, del plan Centro Seguro, requiere el marketing de que Ministerio de Interior y todas las instituciones que participan con ellas en el gobierno provincial, se muestren “haciendo” su trabajo mostrando las fiscalizaciones, con grandes cámaras, que a mi juicio, parecen excesivas en presencia policial y de otras instituciones. De forma sui generis respecto a otros campos productivos. Igual de excesivas han sido las noticias referentes a las fiscalizaciones en el marco del plan. En el Diario Antofagasta por ejemplo, una noticia del 22 de septiembre indicaba un operativo en el centro de la ciudad (ver imagen).

Inicio > Policiales > Extranjeras con visa de turista ejercían el comercio sexual de forma clandestina...

Policiales La Región Antofagasta

Extranjeras con visa de turista ejercían el comercio sexual de forma clandestina en Antofagasta

Por El Diario de Antofagasta - 30 Septiembre 2017



De esta forma, las imágenes y textos, pero también la escenificación y performance del “orden” que ejercen las instituciones del Estado, construyen una poderosa semiología del “inmigrante indeseable”, dichas imágenes y discursos, van sirviéndose como argumentos para discursos a favor del cierre de fronteras, como también para perpetuar a los inmigrantes como sujetos de regulación, riesgo y sospecha.

Considerando que Chile suscribe una serie de tratados internacionales, como la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial de la ONU, es necesario repensar las prácticas de Estado y cómo éstas terminan recreando fantasías que expanden y justifican el odio racial. Si bien, la convención incluye una serie de observaciones donde se precisan en qué casos aplica o no, se pierde el límite para interpretar ciertas prácticas como prácticas “habituales” y de derecho soberano del Estado y las prácticas racistas. En países aún colonizados como Chile es necesario continuar haciendo una lectura crítica del racismo de Estado.



Atreverse a la erradicación del racismo en Chile, implica cuestionar sus instituciones y las funciones de sus instrumentos, como también el fundamento (y el deseo) colonial presente como tradición en las instituciones de orden.



Una posición antirracista, que adopte la historicidad de las vidas negras, morenas y de color en las Américas y el mundo, podría hacernos latentes y cuestionar cómo se puede pasar de la “prisión de la esclavitud a la esclavitud de la prisión” (Davis, 2008) y, asimismo, a la esclavitud de la sospecha y el rechazo.

Referencias Bibliográficas

Acosta, D. & Freier, L. (2015) Turning the immigration policy paradox upside down? Populist liberalism and discursive gaps in South America. *International Migration Review*, 49 (3), 659-696.

Agamben, G. (2006). *Homo Sacer El poder soberano y la nuda vida I*. 3era reimp. Valencia: Pre-textos.

Davis, A. Y. (2008). *From the prison of slavery to the slavery of prison: Frederick Douglas and the convict Lease System*. James, J. [ed.] *The Angela Y. Davis Reader*. 7th ed. Malden: Blackwell Publishing.

Davis, A.Y. (2016). *Democracia de la abolición prisiones, racismo y violencia*. Madrid: Ediciones Trotta.

Cárdenas, M. (2006). Y verás cómo quieren en Chile: Un estudio sobre el prejuicio hacia los inmigrantes bolivianos por parte de jóvenes chilenos. *Última Década*, 24, 103-129.

Cárdenas, M. (2007). Escala de racismo moderno: Propiedades psicométricas y su relación con variables psicosociales. *Universitas Psychologica*, 6(2), 255-262.

Cárdenas, M.; Gómez, F.; Méndez, L. y Yáñez, S. (2011). Reporte de los niveles de prejuicio sutil y manifiesto hacia los inmigrantes bolivianos y análisis de su relación con variables psicosociales. *Psicoperspectivas*, 10(1)1-10.

Castro-Gómez, S. (2015). *Historia de la gubernamentalidad I Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. 2da Ed. Bogotá: Siglo del hombre editores.

Correa, Josefina (2016). La inmigración como “problema” o el resurgir de la raza. Racismo general, racismo cotidiano y su papel en la conformación de la nación. En M.E. Tijoux. *Racismo en Chile La piel como marca de la inmigración*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Echeverri, M. (2016). Otredad racializada en la migración forzada de afrocolombianos a Antofagasta (Chile). *Nómadas*, 45, 91-103.

Galaz-Mandakovic, D. (2013). *Migración y biopolítica: dos escenas del siglo XX tocopillano*. Tocopilla-Arica: Retruékanos.

Grimson, A. y Guizardi, M. (2015). Matices y límites del transnacionalismo: los contextos de la migración en Chile. En Guizardi, M. [Ed.] *Las fronteras del transnacionalismo: límites y desbordes de la experiencia migrante en el centro y norte de Chile*. Santiago: Ocho Libros editores.

Hiemstra, N. (2014). Performing homeland security within the US immigrant detention system. *Environment and Planning : Society and Space*, 32, 571-588.

Hiemstra, N. (2010). Immigrant “Illegality” as Neoliberal Governmentality in Leadville, Colorado. *Antipode*, 42(1), 74-102.

Instituto Nacional de Derechos Humanos (2017). *Informe Anual situación de los derechos humanos en Chile 2017*. Santiago de Chile: INDH.

Kaerney, M. (2003) Fronteras y límites del Estado y el Yo al final del imperio. *Alteridades*, 13 (25), 47-62.

Liberona, N. (2015). La rigidez de las fronteras. Inmigración e integración en Tarapacá (1990-2007). En Guizardi, M. [Ed.] *Las fronteras del transnacionalismo: límites y desbordes de la experiencia migrante en el centro y norte de Chile*. Santiago: Ocho Libros editores.

- Matus, C. (2011). The Immigrant. En Lesko, N. & Talburt, S. (Eds.) Keywords in Youth Studies: Tracing Affects, Movements, Knowledges. Pp. 208-2012 New York & London: Routledge.
- McNevin, A. (2007). Irregular migrants, neoliberal geographies and spatial frontiers of 'the political'. Review of International Studies, 33, 655–674
- Parrini, R. (2016). Falotopías indagaciones en la crueldad y el deseo. Bogotá-Ciudad de México: U. central Ediciones-UNAM ediciones
- Silva, J. & Lufin, M. (2013). Approach to the Afro-Colombian Experience in Chile: South-South Immigration Toward the Northern Regions. Journal of Black Studies, 44 (3), 231 - 251.
- Simon-Kumar, R. (2015). Neoliberalism and the New Race Politics of Migration Policy: Changing Profiles of the Desirable Migrant in New Zealand. Journal of Ethnic and Migration Studies, 41(7), 1172-1191.
- Stang, F. y Stefoni, C. (2016). La Microfísica de las fronteras. criminalización, racialización y expulsabilidad de los migrantes colombianos en Antofagasta, Chile. Astrolabio, 17, 42-78.

COLONIALIDAD Y DESCOLONIALIDAD EN AMÉRICA LATINA: UN LLAMADO A CAMBIAR LOS TÉRMINOS DE ANÁLISIS DE NUESTRA REALIDAD SOCIAL¹

Pablo Seward Delaporte. Chileno radicado en Estados Unidos, estudiante de doctorado en antropología en la Universidad de Stanford, licenciado en Antropología y Psicología por la Universidad de California, Berkeley, y magíster en antropología por la Universidad de Stanford.

Email: pseward@stanford.edu



La ponencia tuvo como objetivo resumir la teoría de la descolonialidad, que se convirtió en el paradigma analítico dominante en estudios sociales críticos de América Latina a partir de los años 90. Si bien en la última década han emergido importantes críticas a la teoría de la descolonialidad—centradas en el esencialismo que algunos autores importantes como Silvia Rivera Cusicanqui (2012) le imputan, como también el hecho que sus mayores exponentes son todos hombres blancos con poca apreciación de dinámicas de género y que como discurso crítico se ha mantenido dentro de la academia a pesar de sus aspiraciones activistas (Espinosa Miñoso, Gómez Correal, & Ochoa Muñoz, 2014)—la ponencia ofreció más bien un resumen de las propuestas canónicas de Aníbal Quijano, Enrique Dussel y Walter Dignolo, en vez de una crítica de la teoría descolonial. Por ende, la ponencia se enfocó en tres conceptos fundacionales—la colonialidad del poder, la transmodernidad y la geopolítica del conocimiento—para así delinear las posibilidades políticas, teóricas y metodológicas de la descolonialidad, específicamente en relación al tema de la migración.

La primera parte de la ponencia, enfocada en los conceptos fundacionales de la teoría de la descolonialidad, comenzó explorando el concepto de la colonialidad del poder, desarrollado por el sociólogo marxista peruano Aníbal Quijano a fines de la década de los 70 y formulado en su artículo “Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina” (Quijano, 2000). En dicho artículo, Quijano describe la colonialidad del poder como un sistema tanto objetivo como subjetivo. Como sistema

¹ Este texto intenta reproducir la charla dada en el coloquio realizado el 16 de agosto de 2017 en el Servicio Jesuita a Migrantes de Antofagasta.

objetivo, Quijano define la colonialidad como el patrón de poder desarrollado a partir de la colonización de América, que perdura hasta el día de hoy en relaciones de poder basadas en sistemas hegemónicos de raza, etnicidad, clase y género. Para Quijano, la descolonialidad tiene dos ejes fundamentales. Primero, existe el eje de la raza, que queda en manifiesto durante la época colonial en la ideología de la limpieza de sangre y el sistema de castas, y que codifica las diferencias sociales entre criollos, mestizos, indígenas, negros, mulatos, zambos, etc. El segundo eje fundamental de la descolonialidad, desde un punto de vista objetivo, es la forma de control del trabajo capitalista, en torno a la cual se articulan otras formas históricas y precolombinas como la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad y el salario.



Según Quijano, la colonialidad como patrón de poder hegemónico se conforma por estos dos ejes, de tal manera que de las identidades raciales devienen distintos roles en la estructura colonial de control del trabajo.



Quijano extrapola su análisis del sistema latinoamericano y plantea que la colonialidad conforma el patrón de poder dominante de la modernidad europea como tal, que se expandió mundialmente durante la época colonial y así instauró las relaciones de dependencia económicas entre centro y periferia que, según él, siguen vigentes hoy en día. Como sistema subjetivo, en cambio, Quijano define la colonialidad del poder como un proceso de colonización epistemológica, es decir, de dominación de los sistemas de conocimiento de los pueblos conquistados. La supremacía que los epistemes europeos, basados en los modelos filosóficos de la Ilustración, se adjudican frente a los epistemes subalternos de otros pueblos a nivel global causa el surgimiento de un punto de vista etnocéntrico de acuerdo al cual los europeos occidentales están al filo de la modernidad y la modernidad se piensa como un fenómeno exclusivamente europeo.

Luego de discutir el concepto de la colonialidad del poder de Quijano, la ponencia se enfocó en el concepto de la transmodernidad, elaborado por el filósofo, teólogo e historiador argentino-mexicano Enrique Dussel, en textos como “Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)” (Dussel, 2005). Como Quijano, pero de manera más sostenida y enfática,



Dussel insiste que la modernidad como tal no se puede entender independiente del colonialismo, ya que fue precisamente en el contexto del colonialismo que el pensamiento europeo logró pensarse como un pensamiento universal y, por ende, moderno.



Dado que la esclavitud y el genocidio son constitutivos de la modernidad, la conclusión a la que llega Dussel es que la modernidad como discurso ilustrado y liberal no se puede desasociar de la violencia e intolerancia que la constituyen. Dussel sostiene dicha tesis con una investigación profunda sobre distintas tradiciones filosóficas en distintas civilizaciones a nivel mundial (chinas, islámicas, bizantino-rusas, bantú, latinoamericanas), demostrando que antes de que se instaurara el sistema colonial la antigua Europa era una zona aislada y periférica, y así los europeos sólo lograron auto-proclamarse los modernos de la humanidad a causa del colonialismo. Reconociendo los límites de la modernidad, Dussel plantea la transmodernidad como una posición epistemológica que se ubica “exterior” a la modernidad por el hecho de ser anterior a la modernidad y tener su propia genealogía intelectual. Si bien la posmodernidad (y por ende el poscolonialismo) la conforman teorías críticas de la modernidad, la posmodernidad es un producto de la misma genealogía intelectual que la modernidad, mientras que la transmodernidad se basa en genealogías intelectuales paralelas a la modernidad europea que en muchos casos la antecedieron y, supuestamente, mantuvieron una autonomía relativa con respecto a la modernidad. Así, Dussel propone como praxis descolonial un diálogo intercultural moderno entre “los críticos de la periferia” que se sitúan fuera de la modernidad.

El tercer, y último, concepto que la primera parte de la ponencia elucidó fue el concepto de la geopolítica del conocimiento, propuesto por el semiólogo argentino Walter Mignolo. En su publicación “La Geopolítica del Conocimiento y la Diferencia Colonial,” entre otras, Mignolo (2002) alude directamente a Quijano y Dussel en su argumento que la expansión económica-epistemológica occidental durante la época del colonialismo puso en relieve lo que Mignolo denomina la diferencia colonial, es decir las asimetrías históricas entre colonizadores y colonizados que se acumulan y predeterminan desigualdades contemporáneas. Reconocer dicha diferencia colonial implica entender que el conocimiento siempre emana de un lugar de enunciación particular, que el conocimiento siempre es situado dentro de cuerpos, geografías e historias específicas, y que pretensiones modernas a un conocimiento universal siempre serán, pues, pretensiones. Una generación de pensadores descoloniales, entre los cuales Mignolo destaca a Frantz Fanon, Rigoberta Menchú, Gloria Anzaldúa, Abdelkebir Khatibi y Édouard Glissant, han comenzado proyectos epistemológicos descoloniales sobre un terreno de silencio y así han recuperado saberes silenciados por la diferencia colonial. Para Mignolo el proyecto intelectual que estos pensadores descoloniales proponen no es tan sólo abrir el pensamiento europeo a intelectuales-activistas posicionados en la diferencia colonial, ya que dicho ejercicio tan sólo serviría para seguir facilitando la expansión de la epistemología eurocéntrica, sino que derrumbar el modelo epistemológico Cartesiano, que supone un sujeto conocedor universal que no está marcado por diferencias étnicas, raciales, de clase y de género, y que por lo tanto siempre será, implícitamente, un sujeto occidental, blanco, burgués/aristocrático y masculino.

Al exponer los conceptos básicos de la teoría de la descolonialidad, el objetivo de la primera parte de la ponencia no fue defender la teoría como un nuevo dogma a seguir tras el declive de las grandes narrativas. En la introducción ya se identificaron problemas con la teoría, entre los cuales destacan una falta de perspectiva de género, como lo demuestra María Lugones (2008); un afán por un tipo de discurso universalista basado, implícitamente, en teorías marxistas y posestructuralistas que emanan, paradójicamente, justamente de la tradición europea continental que Quijano, Dussel y Mignolo critican; un romanticismo o utopismo que tiende a ignorar las formas de discriminación y desigualdad internas a las comunidades colonizadas; y un maniqueísmo que recae en dualidades obsoletas, como colonizador/colonizado y occidente/poniente. Dicho esto, el resto de la ponencia se dedicó a proponer que de igual manera la colonialidad como teoría, cuando usada como herramienta conceptual por investigaciones críticas-empíricas focalizadas en problemáticas locales, incluyendo en temáticas de migración, tiene mucho que ofrecer.

Por ejemplo,



entender la colonialidad del poder re-posiciona los debates críticos sobre la democracia, sociedad civil y ciudadanía en América Latina.



La teoría de la descolonialidad, así, podría iluminar un estudio crítico que demuestre que, con la excepción de Haití, los gobiernos republicanos en la época poscolonial en el hemisferio hicieron poco para cambiar las jerarquías de raza que establece el padrón de la colonialidad del poder. Podríamos proponer, por ende, que hasta el día de hoy existe un modelo liberal hegemónico basado en un sistema de partidos y una división del espectro político de acuerdo a categorías importadas jacobinas y principios abstractos-universales que ignoran realidades locales, como la “igualdad” y los “derechos humanos”. Por otro lado, podríamos proponer que existe un modelo político periférico, que se encuentra fuera de los límites epistemológicos del modelo liberal, en donde las tensiones políticas se dan a nivel de modelos políticos civilizacionales o culturales y en donde la lucha es en contra del carácter colonial y eurocéntrico del poder establecido. Dicha perspectiva tiene mucho que ofrecer, en

específico, a las luchas étnicas y raciales, en muchos casos articuladas con realidades de migración, que proponen reformas que van más allá del multiculturalismo liberal, como Raquel Gutiérrez Aguilar (2008) sostiene es el caso de Bolivia.

También a nivel político, podríamos proponer que, a causa de la diferencia colonial, la modernidad y el capitalismo no tuvieron los mismos efectos en Europa y Estados Unidos—donde hubo progreso, aunque sufrido y estratificado— que en América Latina, donde la modernidad y el capitalismo han sido sinónimos de inestabilidad y desigualdad. Aceptada esta premisa, podríamos proponer soluciones políticas a dichos problemas que escapen a modelos capitalistas liberales, como también otros modelos importados—como el modelo socialista basado en la industrialización doméstica—y que superen gramáticas políticas y formas organizacionales europeas, como lo son los partidos políticos, los sindicatos y las corporaciones de sociedad civil. Ejemplos concretos de proyectos políticos descoloniales, desde esta perspectiva, incluirían el Caracazo en Venezuela en 1989, el levantamiento indígena en Ecuador en 1990, la rebelión Zapatista en México en 1994 y las guerras de gas y agua en Bolivia entre el 2000 y el 2005, a diferencia de los modelos centralistas de Chávez, Correa y Morales. Estas luchas de base han demostrado que quizás el objetivo, desde un punto de vista descolonial, no es tomar el Estado—que en definitiva es una institución colonial—sino que crear formas organizacionales de democracia radical que funcionen de manera horizontal y que incorporen distintas prácticas, conocimientos y formas de autoridad y sociabilidad. Dado que el fenómeno de la migración, especialmente en el contexto de la hegemonía neoliberal de hoy en día, no se puede desentrañar de la economía política, dicha propuesta para una política descolonial tendría injerencia en políticas de migración.

La ponencia concluyó con pensamientos preliminares sobre cómo la teoría y la práctica de la descolonialidad podrían servir tanto como un marco metodológico como conceptual para el estudio de la migración actual en América Latina. Metodológicamente,



una investigación descolonial adoptaría un enfoque co-laborativo que incluya a los sujetos de investigación en la investigación, que desafíe las barreras disciplinarias que existen entre la investigación, la intervención y la política, y que tenga como objetivo explícito la transformación social.



Esto significaría tomar en serio las categorías y experiencias de grupos y movimientos sociales subalternos, e incluir en la investigación las dimensiones emocionales y espirituales de la producción del conocimiento. Dicho modelo de metodología descolonial tendría una genealogía prolija en América Latina, con antecedentes tales como la pedagogía del oprimido de Paulo Freire y la investigación-acción participativa de Orlando Fals Borda, entre otros, metodologías que siguen siendo practicadas en instituciones de investigación subalternas como el Colectivo Situaciones de Buenos Aires, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social (CIESAS) en Ciudad de México y las Pedagogías Descoloniales de la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito.

Teóricamente, un enfoque descolonial a la migración en América Latina serviría para explicar la estratificación racial que se observa en la migración como resultado del patrón de la colonialidad del poder. Destacaría aquí el hecho que si bien los estados ya no defienden, al menos de manera explícita, políticas raciales, los patrones raciales son reproducidos por el mercado, que hoy en día se ha convertido en el gran impulsor de la migración. En el caso específico de Antofagasta se podría ocupar el mismo concepto de la colonialidad del poder para explicar la dicotomía que existe entre una migración histórica visibilizada (blanca, profesional), una migración histórica invisibilizada (boliviana, peruana, popular), y una migración actual racializada e hipervisibilizada (colombiana, ecuatoriana,

también popular). Con el fin de terminar en una nota positiva, cabe destacar el surgimiento de un movimiento social de migrantes viviendo en campamentos en Antofagasta en donde parecen articularse identidades minoritarias en torno a la condición de exclusión racializada en la que viven. Quizás, entonces, estamos viviendo un proceso en Antofagasta donde la descolonialidad se vuelva una realidad no como teoría académica pero como práctica política interseccional.

Referencias Bibliográficas

Dussel, E. (2005). Transmodernidad e interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación. Asociación de Filosofía y Liberación.

<http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/090514.pdf>.

Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D., & Ochoa Muñoz, K., comps. (2014). Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Gutiérrez Aguilar, R. (2008). Los ritmos del Packakuti: Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia (2000-2005). Buenos Aires: Tinta Limón.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, 9, 73-101.

Mignolo, W. (2002). The geopolitics of knowledge and the colonial difference. *The South Atlantic Quarterly*, 101, 57-96.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-46). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

Rivera Cusicanqui, S. (2012). Ch'ixinakax utxiwa: A reflecto on the practices and discourses of decolonization. *The South Atlantic Quarterly*, 111, 95-109.

EL CAMINO HOSTIL DE LAS CONSTRUCCIONES DE IDENTIDADES CHILENAS EN LA CONVIVENCIA ESCOLAR¹

Pablo Roessler Vergara. Sociólogo y Máster en Sociología en la P. Universidad Católica de Chile. Actualmente es investigador y responsable de Gestión del Conocimiento del Servicio Jesuita a Migrantes.

Email: pablo.roessler@sjmchile.org



La presente ponencia, centrada en el espacio escolar, buscó comprender cómo expresan su identidad nacional, adolescentes chilenos/as que conviven con pares inmigrantes en sus aulas, para entender las manifestaciones de estas identidades en la convivencia escolar. Para contextualizar, se partirá describiendo cómo se ha concebido la construcción de identidades nacionales en la literatura, con sus dinanismos y rigidez, como también su interacción con los fenómenos migratorios.

Estudios sobre construcciones de identidades nacionales cotidianas

Muchas veces se ha entendido la identidad nacional como una ideología hegemónica, transmitida por las élites y el Estado, a través de dispositivos institucionales (Mayer, 2005), como el sistema educacional nacional. Lo anterior, con el objetivo de hacer conjugar a las personas dentro de un proyecto de pertenencia cultural llamado nación, que debe coincidir con los límites de la unidad política de Estado (Connor, 1978; Fox & Miller-Idriss, 2008).

Otros estudios han realizado, sin dejar de lado la influencia de los marcos institucionales oficiales, un giro agencial al considerar la respuesta de los individuos en el cotidiano, en las formas en que entienden, (re)producen, negocian y resisten los diferentes aspectos de la identidad nacional diseñada por los grupos dominantes y divulgadas por el Estado (Fox & Miller-Idriss, 2008; Skey, 2009). En dicha línea, la configuración de identidades nacionales no es un hecho consumado y asumido homogénea/coherentemente por todos los habitantes de un territorio nacional determinado, pues es también, un logro de la gente común en el cotidiano².

¹ Este texto intenta reproducir la charla dada en el Coloquio realizado el 6 de septiembre de 2017 en el Servicio Jesuita a Migrantes de Antofagasta.

² No en vano entenderemos identidades nacionales en plural.

“

Por un lado, la nacionalidad define el discurso y prácticas de los habitantes, pero por otro, los individuos en cuanto actores, también definen nacionalidad desde su habla y prácticas cotidianas, dándose una performatividad en la construcción de lo nacional (Fox & Miller-Idriss, 2008).

”

De esta forma, la nacionalidad también debe investigarse “desde abajo” y no solo desde la historia oficial (Hobsbawm, 1990).

Entonces, se entenderá las identidades nacionales, como un proyecto del Estado y las elites, pero que, junto a ello, es un invento constante actuado por las personas que componen una nación transversalmente en tiempo (de su creación hasta hoy) y espacio (en todo el territorio nacional).

También debe entenderse que la globalización actual le imprime un sentido de dinamismo particular a las identidades nacionales. En esta línea, siguiendo a Appadurai (2001), el aumento de interconectividad de la era global es crítico en ofrecer a los individuos nuevos significados y maneras de imaginar el mundo. De igual forma sería erróneo ignorar y naturalizar el marco nacionalista aún imperante, y la importancia del pensamiento territorializado por límites nacionales en plena globalización, pues el mundo sigue siendo imaginado por naciones discretas que dividen el globo (Chernilo, 2006; Wimmer & Glick Schiller, 2002).

Si se problematizan estos marcos nacionalistas aún vigentes, en diversos estudios –como también en los resultados de la investigación que dan luz a esta ponencia- se observan consecuencias que aún presentan los nacionalismos en la manera en que se percibe al inmigrante. A)

“

Por un lado, los inmigrantes serían vistos como portadores constantes de la frontera, la cual la encarnan cotidianamente a ojos de los nacionales

”

(Ramírez Gallegos & Álvarez, 2009; Sargent & Larchanche-Kim, 2006; Vigh, 2009), con características que lo denotan como “ente-externo”. B) Siguiendo a Wimmer y Glick Schiller (2002), estas concepciones nacionalistas estimulan el observar a los inmigrantes como agentes que rompen ciertos isomorfismos o mimetizaciones entre la persona y su comunidad nacional de pertenencia. El isomorfismo más saliente en el presente estudio se relaciona con observar a los inmigrantes como outsiders de las leyes compartidas ante el Estado, y por ende como externos a los derechos garantizados, viéndose a estos como portadores de aquello, pero de “sus Estados”. C) Finalmente, en este marco nacionalista emerge también una percepción estigmatizadora presente en los nativos, de que los inmigrantes absorberían del sistema sin contribuir, independiente que esto se pueda documentar (Olwig & Paerregaars, 2011), lo cual, desde un punto de vista Maussiano, los deja en situación de deudor permanente.

Entonces se evidencia, en plena era de globalización, una tensión entre, por un lado, dinamismo constante y desterritorialización en las identidades nacionales (Appadurai, 2001), y por otro, la conformación de identidades más bien clausuradas al territorio patrio, donde se nace, se tiene ascendencia o sangre común.

Método

La metodología del estudio fue de carácter cualitativa. Para recolectar la información se realizaron Focus Group (6) y entrevistas individuales (18) a adolescentes chilenos/as que tuvieran contacto con estudiantes migrantes en el espacio escolar. Estos instrumentos se aplicaron el año 2016, en seis establecimientos educacionales de las comunas de Santiago y Quinta Normal, de los cuales, tres tienen un mayor porcentaje de matrícula migrante (sobre el 14% de su matrícula total), y otros tres tienen un porcentaje menor, pero incipiente de escolares extranjeros/as.

Resultados

En el trabajo de campo, se hallaron un conjunto de discursos de los/las adolescentes sobre la identidad chilena, que se forjan más bien cerrados, excluyentes y de baja o nula valoración hacia un “otro-inmigrante”. En estas expresiones se daba una valoración negativa a la distinción entre un “yo-chileno” y un “otro-inmigrante”, relevándose un pensamiento nacionalista-territorializado de parte de los/las adolescentes chilenos/as al momento de construir sujetos legítimos de derechos en sus discursos, donde sus pares inmigrantes no cabrían. Lo anterior, deviene de elementos de distinción nacional que (re)producen los adolescentes nacionales en sus imaginarios cotidianos, en relación a sus pares inmigrantes, posicionándolos como portadores cotidianos de fronteras, las cuales deben ir cruzando diariamente, y no solo al haber ingresado al país de recepción (Ramírez Gallegos & Álvarez, 2009; Vigh, 2009). En consecuencia, dichas fronteras dejan al inmigrante en una posición visible y continua de desterritorializado, y cómo se verá, de deudor.

Fronteras de distinción nacional

En los discursos de los adolescentes, se observan elementos asociados a lo “chileno” y que emergen como “fronteras” en la distinción “yo-chileno” en relación a un “otro-inmigrante”. En ese sentido, emergieron fronteras de distinción de lo “chileno” que se asocian a: a) un uso particular del español en los chilenos/as, b) una condición de aspectos físicos o racial también particular y c) el nacer, tener ascendencia y crecer en el territorio chileno.

La primera frontera se asocia con una identificación de ellos mismos como chilenos/as relacionada a un uso particular del lenguaje español en Chile. En sus narrativas, recurrentemente, caracterizaron a los chilenos en general, y a ellos mismos como chilenos, en cuanto a la “forma de hablar”. Así, se identificaban –como ellos nombraban– con un lenguaje español-chileno, es decir, con un uso particular del idioma español. De este modo, se ve que el lenguaje funciona como vehículo para representar una identidad nacional (Ayala Pérez, 2011), con el cual los adolescentes van imaginando fronteras entre un “yo-chileno” y un “otro-inmigrante” (Pozo, 2014), al significar una variedad de español como propia de una comunidad encasillada en un territorio-nación.

Siguiendo con las fronteras de distinción de lo “chileno”, llegamos a las relacionadas con los rasgos físicos. Predominó en las entrevistas una percepción de una condición racial específica del chileno (Thayer, Córdova, & Ávalos, 2013), dada por rasgos físicos que diferenciarían a los nativos en general con los nuevos inmigrantes de origen latinoamericano. Se evidencia de este modo, cómo van actuado lo chileno en su vida cotidiana por medio de categorías raciales, dándose en este sentido, una performatividad en la manera de decir y hacer la nación (Skey, 2009; Fox & Mill-Idriss, 2008).

Por último, una tercera frontera de distinción de lo “chileno” en relación a un “otro-inmigrante” registrada en sus discursos es una identificación con el territorio chileno en sí, en cuanto espacio donde se nace, se tiene ascendencia, y el cual posee una geografía particular con la cual se convive.

“

Se evidencian así fronteras asociadas a “lo lingüístico”, “lo racial”, y “lo (legal)territorial”, que reflejan maneras en que los adolescentes entrevistados aprenden, pero también van hablando y (re)haciendo lo que entienden por “lo chileno”, y que, finalmente, los distingue de todo lo demás.

”

En ese todo lo demás, se encuentran categorías a las que se les imprime muchas veces menoscabo, en las que sitúan a los actuales inmigrantes que conviven con ellos en el espacio escolar.

Construcción territorializada de sujetos legítimos de Derechos

La cristalización del “yo-chileno” en Chile, que habla como chileno, se ve como chileno y que habita su territorio original (natural) y legal de pertenencia, dialoga con un sentimiento nacionalista-territorializado de los/as estudiantes entrevistados/as, donde contraponen las tres fronteras analizadas de distinción de “lo chileno”, en una diferenciación ante los inmigrantes. Dichas fronteras diarias que portan los inmigrantes a ojos de los nacionales, los sitúan visiblemente, por un lado, como desterritorializados a ojos del chileno, en una “ubicación” territorial y legal que no sería la suya original (Wimmer & Glick Schiller, 2002), y, por otro lado, dichas fronteras los posicionan como deudores originales, al prevalecer una visión estigmatizadora de los inmigrantes que, desde un punto de vista Maussiano, absorberían sin contribuir (Olwig & Paerregaars, 2011). Estarían así los nacionales, concibiendo la recepción como un regalo otorgado al inmigrante, y que los deja en una posición de deudores desde el origen, casi congénita ante los chilenos, quienes los aceptan en “su territorio”, “su país”, “su patria-natal”, pero siempre en una condición “visitante”.

Entonces, dicho posicionamiento del inmigrante como desterritorializado y como deudor original que solo profita, hace emerger hostilidades cotidianas entre los/las adolescentes chilenos/as y sus pares inmigrantes en espacios comunes de la escuela.

“

Aparecería así, en el cotidiano del espacio escolar, una percepción de des-ubicamiento del inmigrante. Des-ubicado cuando opina de ciertos temas significados de mayor autoridad para el que se distingue como chileno, o des-ubicado al apropiarse con seguridad de ciertos espacios chilenos, sin adaptarse a su situación.

”

Así se da una metáfora del aceptarlos, incluso llegando a ser amigo, pero sin que pasen ciertos límites, sin quitarles jamás la etiqueta de visitantes, y futuros semi-ciudadanos (Bäubock, 2006). Pero, ¿cómo se expresó esto en los discursos de los adolescentes chilenos/as entrevistados? Se detectaron dos expresiones de este tipo de percepción de des-ubicamiento del inmigrante, una que habla de regalos y críticas, y otra que remite a apropiaciones indebidas. En la presente ponencia nos centraremos en la primera.

En sus discursos se evidenció una relación entre regalos y críticas, la cual hace emerger una percepción de entrega de ciertos regalos específicos a los inmigrantes por parte de Chile y los chilenos, los cuales serían dones como trabajo, viviendo, becas, salud, e incluso “todo”, pero el don máspreciado de todos es el aceptarlos en su país: la recepción. En este sentido, lo que molesta a los/las entrevistados/as sería cuando sus pares inmigrantes critican “lo nuestro”, que iría desde la forma de ser del chileno, hasta los servicios públicos. Ante estas críticas, ante el atrevimiento del inmigrante desterritorializado y deudor a emitirlas, surgen respuestas (y que serían justificadas para la mayoría de los/las adolescentes chilenos/as entrevistados/as), que van desde molestarse por la crítica, enojarse, “ponerse prepotentes porque ellos lo fueron”, no querer juntarse más con extranjeros, e incluso peleas más violentas. Estas respuestas apuntarían a defender lo “chileno”.

“Porque, por ejemplo, no soporto eso de que nos digan que somos como un mal país, que somos pobres, porque ellos vienen igual pa’ nuestro país y les dan trabajo, les dan comida, les dan becas, les dan salud, les dan todo. Cosas que a veces ni los mismos chilenos a veces tenemos” [E_Mujer5, Santiago]

“Yo igual he visto como extranjeros que llegan a Chile y empiezan a criticarlo, y eso igual está mal porque Chile, como dice el [xx], les da todo, porque es un buen país, (...) no puede venir a criticarlo, entonces igual a veces los chilenos nos enojamos por eso, y somos un poco discriminadores también”. [FG_Hombre, Santiago]

“Es como, es que los chilenos defienden su país, eso es lo que hacen, por eso hay mucha pelea contra los peruanos” [E_Mujer2, Santiago]

Entonces por medio de la crítica a “lo nuestro” se da una especie de atrevimiento del inmigrante a ojos de los nativos. Dicho atrevimiento, se relaciona con no estar pagando bien la deuda original que significa recibirlos en “nuestro país”, y se asocia con dejar su condición menor propia de un deudor, y de un visitante desterritorializado. Serían un grupo que, a ojos de los nativos, absorbe sin contribuir (Olwig & Paerregaars, 2011). Así, se activa un sentimiento nacionalista-territorializado, desde discusiones diarias o actitudes que podría adoptar el inmigrante. Esto se ve reflejado en una merma en la convivencia escolar entre chilenos e inmigrantes, con expresiones que van desde discusiones, segmentación, hasta peleas más violentas.

Conclusiones

Las nombradas fronteras de distinción de “lo chileno”, sitúan visiblemente al inmigrante que queda fuera de esos límites como desterritorializado, pues no “habla” como chileno, no se ve con “rasgos chilenos”, y/o no tiene pertenencia con el “espacio” nacional. Además, perciben al inmigrante como deudor por haber sido recibidos en su país. Entonces, dada su condición desterritorializada y de deudor original, y teniendo en cuenta que en el imaginario social de los/las adolescentes chilenos/as participantes prevalece una forma nacionalista-territorializada de construir sujetos legítimos de Derechos, se entiende que el inmigrante en Chile (entre ellos sus pares inmigrantes) quedaría como un sujeto legítimamente excluido de ejercer Derechos (Ver Figura 1 abajo).

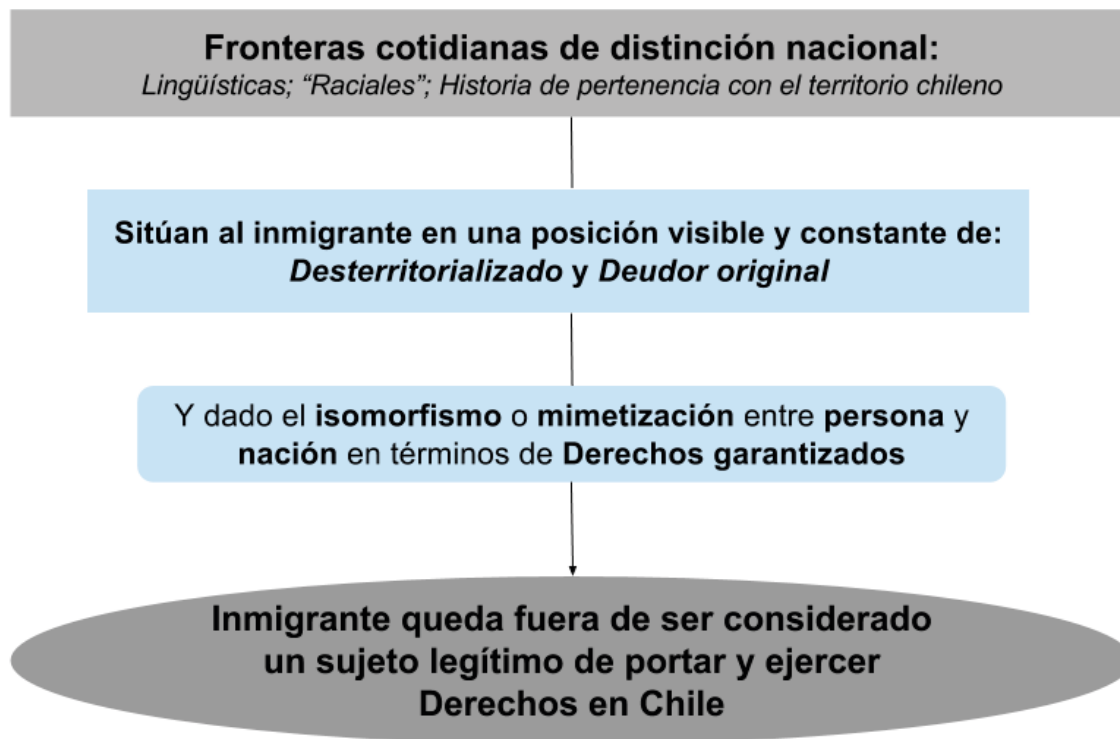
Esto se refleja en el espacio escolar, desde la percepción de “des-ubicamiento” del inmigrante al momento de buscar el ejercicio de Derechos, tales como opinar sobre elementos considerados como “chilenos”. En ese sentido, por medio de la crítica a “lo nuestro”, se daría un atrevimiento del inmigrante, que además de ser desterritorializado, no estaría pagando la deuda original que significa recibirlo en Chile.

Estas percepciones traen implicancias a nivel de convivencia escolar, produciendo hostilidad entre adolescentes nacionales e inmigrantes, que irían desde discusiones, segmentación, hasta peleas violentas. Lo anterior aporta entonces, a expresiones de exclusión y asimetría de poder, entre pares, que reflejan el peso que tienen las (re)construcciones heredadas y actuadas de lo nacional en el trato cotidiano. Esto refleja la necesidad, a nivel institucional y social, de orientar acciones hacia el reconocimiento de los actuales inmigrantes en Chile (Thayer et al., 2013). En el caso específico de las políticas públicas educativas, se vislumbran desafíos asociados con definir estrategias de acogida integrales y multidimensionales, que promuevan tratos justos, la protección de Derechos, sin dejar de lado la urgente generación de condiciones educativas de calidad para todos/as. Estudios han señalado cómo estrategias asimilacionistas producen situaciones de discriminación, por lo cual, estas estrategias deben ir de la mano con la promoción de espacios en las escuelas para trabajar enfoques

que consideren la diversidad cultural, dando pie a una educación que no acepte discriminación de ningún tipo, como parte de la formación de docentes y estudiantes (Jimenez, Aguilera, Valdés, & Hernández, 2017; Riedemann & Stefoni, 2015).

Figura 1:

Expresiones de Identidades Chilenas más cerradas y excluyentes en la relación con un “otro migrante”



Referencias Bibliográficas

Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada: Dimensiones culturales de la globalización*. Ediciones Trilce.

Ayala Pérez, T. (2011). Ambrosio Rabanales y el español de Chile: una aproximación a los conceptos de norma y de chilenismo. *Boletín de Filología*, 46(2), 199–218. <http://doi.org/10.4067/S0718-93032011000200008>

Chernilo, D. (2006). Social Theory's Methodological Nationalism: Myth and Reality. *European Journal of Social Theory*, 9(1), 5–22. <http://doi.org/10.1177/1368431006060460>

Connor, W. (1978). A Nation Is a Nation, Is a State, Is a Ethnic Group, Is a... *Ethnic and Racial Studies*, 4(1), 379–388.

Fox, J. E., & Miller-Idriss, C. (2008). Everyday nationhood. *Ethnicities*, 8(4), 536–563. <http://doi.org/10.1177/1468796808088925>

Hobsbawm, E. J. (1990). *Nations and nationalism since 1870: Programme, myth, reality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jimenez, F., Aguilera, M., Valdés, R., & Hernández, M. (2017). Migración y escuela: Análisis documental en torno a la incorporación de inmigrantes al sistema educativo chileno. *Psicoperspectivas. Individuo Y Sociedad*, 16(1), 105–116. <http://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol16-Issue1-fulltext-940>

Mayer, K. U. (2005). Life Courses and Life Chances in a Comparative Perspective. *Analyzing Inequality: Life Chances and Social Mobility in Comparative Perspective*, (March), 17–55.

Olwig, K., & Paerregaars, K. (2011). "Strangers" in the Nation. In *The Question of Integration: Immigration, Exclusion and the Danish Welfare State* (pp. 1–29).

Ramírez Gallegos, J., & Álvarez, S. (2009). "Cruzando Fronteras": una aproximación etnográfica a la migración clandestina ecuatoriana en tránsito hacia Estados Unidos. *CONFLUENZE Revista Di Studi Iberoamericani*, 1(1), 89–113.

Riedemann, A., & Stefoni, C. (2015). Sobre el racismo, su negación, y las consecuencias para una educación anti-racista en la enseñanza secundaria chilena. *Polis. Revista Latinoamericana*, (42), 191–216.

Sargent, C. F., & Larchanche-Kim, S. (2006). Liminal Lives: Immigration Status, Gender, and the Construction of Identities Among Malian Migrants in Paris. *American Behavioral Scientist*, 50(1), 9–26. <http://doi.org/10.1177/0002764206289652>

Skey, M. (2009). The national in everyday life: A critical engagement with Michael Billig's thesis of banal nationalism. *The Sociological Review*, 57(2), 331–346.

Thayer, L. E., Córdova, M. G., & Ávalos, B. (2013). Los límites del reconocimiento: migrantes latinoamericanos en la Región Metropolitana de Santiago de Chile *. *Perfiles Latinoamericanos*, 42, 163–191.

Vigh, H. (2009). Wayward Migration: On Imagined Futures and Technological Voids. *Ethnos*, 74(December 2011), 91–109. <http://doi.org/10.1080/00141840902751220>

Wimmer, A., & Glick Schiller, N. (2002). Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences. *Global Networks*, 2(4), 301–334. <http://doi.org/10.1111/1471-0374.00043>

PENSAR INTERCULTURALMENTE: HACIA UN TINKU ESPISTEMICO

Verónica Arévalo Gutiérrez. Profesora de Historia y Geografía titulada en la Universidad de Chile. Se traslada al Norte Grande como profesional del Programa Servicio País. En la actualidad trabaja en la región de Antofagasta en procesos de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial local.

Email:
veronica.arevalo@cultura.gob.cl



Al iniciar una reflexión sobre la interculturalidad, el primer nodo problemático a resolver es la aclaración conceptual sobre el término ya que existen diferentes definiciones según los posicionamientos políticos, éticos y teóricos. Las notas que aquí se comparten presuponen algunas nociones sobre la interculturalidad que pueden diferir de otras propuestas. La primera es que la interculturalidad alude a una interacción entre dos o más colectivos que se auto-reconocen distintos culturalmente, pero solo esta idea nos pone al nivel de lo que se ha llamado el multiculturalismo, vale decir, la simple identificación de la diversidad sin asumir la calidad de las relaciones que se establecen. Por tanto, una segunda premisa es que

“

la interculturalidad presupone un intercambio, un diálogo simétrico, y por tanto no puede haber interculturalidad en relaciones de subordinación y/o ejercicios de violencia.

”

Desde esta perspectiva, una tercera idea es que en el Chile de hoy, la interculturalidad corresponde a un horizonte y no a una realidad, pues las relaciones entre pueblos originarios y comunidades migrantes se realizan en un escenario que no garantiza pleno reconocimiento de derechos para estas partes y más bien, fragmentan sus universos culturales para integrar algunos elementos – los más llamativos, los menos políticos, los más anecdóticos- en una matriz homogeneizadora. Finalmente, en Chile y en Latinoamérica, la interculturalidad como proyecto es esencialmente anticolonial, pues reconoce otros sistemas de pensamiento como iguales para establecer diálogos e intercambios.

1 Este texto intenta reproducir la charla dada en el Coloquio realizado el 5 de diciembre de 2017 en el Servicio Jesuita a Migrantes de Antofagasta

Al respecto el intelectual aymara Simón Yampara señala “(...) la interculturalidad para nosotros quiere decir concertar dialogar —entre pueblos y civilizaciones— entre los distintos modos de ‘saber hacer’, los conocimientos y la sabiduría (...) es decir, compartir, complementar, intercambiar y reciprocarse saberes y valores de los pueblos a través de los procesos de t-hinkus (encuentros) periódicos y continuos, respetando (y, desde luego, forjando) la identidad y dignidad de los pueblos” (2009: 39). En esta cita, la descripción que se realiza de la experiencia de la interculturalidad es vinculado a un proceso de tinku, reflexión que resulta sugerente y que inspira este escrito.

El tinku corresponde a un término quechua, que tienen varias acepciones que comparten la idea de encuentro. Desde un punto de vista ritual, el tinku es el encuentro entre dos colectivos en relación de asimetría que buscan eliminar la desigualdad incluyendo actos de violencia comprendidas desde una matriz simbólica que vincula la sangre con la fertilidad y la regeneración. La antropóloga Verónica Cereceda expresa: “los golpes de los tinku no hacen otra cosa que crear la concordia” (1988: 342), interpretación compartida por otros investigadores, como Tristán Platt, quien además agrega que las batallas rituales lo que buscan es armonizar con el opuesto considerado igual y no la imposición (1988:395).

Desde esta perspectiva,

“ el rendimiento conceptual de tinku, permite describir una interacción que ocurre en un escenario de desequilibrio que busca ser cambiado, sin negar en este proceso de transformación las tensiones y enfrentamientos violentos (simbólicos o físicos). ”

Por este motivo, me parece apropiado pensar en nuestra historia latinoamericana desde la llegada de los españoles y la implementación de un sistema colonial como un tinku, un ciclo histórico que pese a la instauración de los Estados nacionales y las repúblicas independientes, continúa sin llegar a su resolución de equilibrio. Este ejercicio de conceptualizar considerando categorías de nuestros pueblos originarios es parte del desafío que problematizo aquí: pensar interculturalmente. Es decir, que la “interculturalidad” como proyecto y experiencia no solo constituya un objeto de estudio, sino que también en forma de comprender el mundo.

Para enriquecer esta propuesta y el respectivo desafío que conlleva, expongo aquí cuatro lecturas que permiten contribuir a esta reflexión que es colectiva y que resulta tan necesaria hoy en día. Así también me parece relevante expresar la alerta de una falsa “interculturalidad”, fenómeno que consiste en proyectar en otros colectivos culturales estereotipos, prejuicios e incluso idealizaciones que invisibilizan las complejidades de los sistemas de pensamientos.

Primera lectura: Silvia Rivera Cusicanqui:

En el libro *Principio Potosí Reverso* (2010a), correspondiente al libro-catálogo de una exposición de pintura colonial realizada en el Museo Reina Sofía ubicado en España, la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui nos presenta la siguiente introducción:

Como se aprecia, la forma que adquiere la escritura no es la que habitualmente es empleada en nuestros escritos referenciales, sino que constituye una figura geométrica. Aquí una

Este libro está dividido en tres partes, que se leen en el siguiente orden: se comienza por el Centro (Taypi), luego se sigue por la Derecha (Kupi) hasta la contratapa, y finalmente se retorna al Centro para leer la parte Izquierda (Ch'iqa), pasando las páginas al revés. Al terminar la lectura (que resultaría ser el comienzo del libro, si se leyera en forma convencional) se ha colocado un Glosario de los términos en aymara y qhichwa, como un modo de enfatizar el giro lingüístico y la opción epistemológica de las y los responsables de su elaboración.

propuesta que involucra a todo el libro en su conjunto, pues como se expresa en el texto se inicia en el centro, luego hacia lo que habitualmente es el final y posteriormente hacia el comienzo. La estructuración del tiempo metaforizada tanto en una línea que avanza de izquierda a derecha y en nuestros actos de lectura para la tradición occidental-cristiana es alterada para responder a otra forma de comprensión y visualización de la temporalidad propia del mundo andino. Silvia Rivera se caracteriza por construir su reflexión y estudios desde categorías que ella reconoce como parte de su herencia. Incluso su propia identidad la constituye y nombra desde el repertorio: “Personalmente, no me considero q’ara (culturalmente desnuda, usurpadora de lo ajeno) porque he reconocido plenamente mi origen doble, aymara y europeo, y porque vivo de mi propio esfuerzo. Por eso, me considero ch’ixi, y considero a ésta la traducción más adecuada de la mezcla abigarrada que somos las y los llamados mestizas y mestizos. La palabra ch’ixi tiene diversas connotaciones: es un color producto de la yuxtaposición, en pequeños puntos o manchas, de dos colores opuestos o contrastados: el blanco y el negro, el rojo y el verde, etc. Es ese gris jaspeado resultante de la mezcla imperceptible del blanco y el negro, que se confunden para la percepción sin nunca mezclarse del todo. La noción ch’ixi, como muchas otras (allqa, ayni) obedece a la idea aymara de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido. Un color gris ch’ixi es blanco y no es blanco a la vez, es blanco y también es negro, su contrario” (2010b: 69). El posicionamiento de su enunciación es una condición producto de la experiencia colonial:

“

la construcción de un sujeto mestizo, entendido como resultado de la diferenciación de los cuerpos indígenas y españoles que realiza la institucionalidad, pero ella la nombra desde la resistencia y la valoración conceptual de la cultura oprimida,

”

expresando la riqueza de su repertorio como las vinculaciones entre la percepción visual y los procesos sociales, la lógica del tercero excluido muy distinta al pensamiento binario que suele predominar en nuestras categorías analíticas, y las formas de entender a las personas según su modo habitar y relacionarse con otros, considerando la explotación, el trabajo y el auto-reconocimiento.

Segunda lectura: Comunidad de Historia Mapuche:

En el año 2012 la comunidad de Historia Mapuche publicó un libro colectivo llamado “Ta ññijxexiparakizuameluwün”, con el subtítulo de Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche. Desde el título, el grupo de intelectuales e investigadores nos interpela en una nueva forma de (auto) comprensión desde las ciencias sociales, pues este podría traducirse como “Nuestras diferentes formas de pensarnos” (2012: 15), una idea que nos presente la coexistencia de la pluralidad al interior de la propia comunidad sin que esto sea obstáculo para desarrollar un trabajo dialogante conjunto. Puntualmente, me centraré el trabajo de Andrés Cuyul llamado “Salud intercultural y la patrimonialización de la salud Mapuche en Chile”, en el cual el autor desmenuza los intentos de la institucionalidad estatal de la salud de incorporar en sus estructuras a la cultura mapuche. Cuyul nos describe:

“... en la práctica se van experimentando diferentes fenómenos:

- a.** Los agentes de salud Mapuche al interior de los servicios son condicionados en su accionar por el sistema de salud chileno.
- b.** Las prácticas de salud Mapuche se estandarizan, codifican, valorizan y notifican, al igual que las prestaciones de salud wingka
- c.** La lógica de la retribución por el bien (mañuntu) cambia a una racionalidad neoliberal

- d. El contexto/escenario de sanación en el territorio cambia al box (...)
- e. Las acciones en salud Mapuche pasan a formar parte del patrimonio y capital del sistema de salud chileno; y en, definitiva,
- f. Se determina la reproducción de agente de salud mapuche a la contratación y pago del Estado chileno y su funcionamiento en box de atención, ya no en el territorio (...)"(274-2015)

Con este listado, el autor realiza dos ejercicios simultáneos, pues, por una parte, indica directamente las falencias de la incorporación de las prácticas de salud mapuche en el sistema institucional, pero también nos permite visualizar la complejidad de un verdadero sistema de salud mapuche que solo es entendido parcialmente desde la institución y que es más que una suma de técnicas y aplicación de determinadas recetas, sino que involucra sus propios agentes validados, sus espacios asociados, sus formas de retribución y toda una articulación social y económica que la hace viable. El investigador añade "De esta forma el Estado y el sistema de salud en particular se apropia de la cultura (subalterna) a través de la patrimonialización de las prácticas de salud Mapuche, enriqueciendo el modo médico hegemónico haciendo uso de su propiedad acumulativa que le permite legitimidad (...) y se transforma en política enriquecedora de la nueva agencia multicultural" (2012: 275). Es válido preguntarnos cómo esto se replica en otros ámbitos de nuestro quehacer, como la educación y cómo la estandarización también es una forma de opresión. Sobre esto último, resulta pertinente considerar que



el ejercicio de la interculturalidad debería incorporar la lectura territorial local como estrategia para evitar la invisibilización de las diferencias que se desean valorizar.



Tercera lectura: Édouard Glissant

La llegada de inmigrantes haitianos a nuestro país ha sido un proceso que ha generado varias reacciones en la sociedad chilena, sobre las cuales se ha reflexionado mencionando el racismo, la aporofobia ("fobia a los pobres" considerando que se trata de una inmigración de sujetos en situación de pobreza y vulnerabilidad) y los problemas de comunicación generado por el uso de una lengua distinta: el créole. Si bien en los espacios académicos la producción intelectual antillana posee un importante reconocimiento, en los espacios cotidianos de Chile existe más bien ignorancia sobre ella y sobre la lengua de la cual se ha nutrido. Édouard Glissant, novelista, poeta y ensayista de la Martinica (isla perteneciente a las Antillas Menores), señala sobre el créole:

"Una definición del creole es la de una lengua mezclada con elementos tomados de dos diferentes lenguas-madres. Esto significa que, en Martinica, Haití, Guadalupe, Santa Lucía o Dominica, el creole está hecho a partir de un léxico francés. Para decirlo con más precisión, no es el idioma francés; sino la lengua de Normandía y de Bretaña, la lengua hablada por los marineros y otros inmigrantes. La sintaxis es una suerte de sintaxis de varias lenguas de la costa occidental de África. El creole, por tanto, es realmente una lengua de mezcla, así como una lengua de compromiso entre los antiguos esclavos y los antiguos amos. El genio de nuestro pueblo es haber hecho de este compromiso una lengua real"(1991 en Salto 2010, 26).

A partir de su lengua, Glissant desarrolló dos conceptos para describir aspectos importantes de la identidad, la historia y la sociedad en la cual se insertaba: antillanité y créolisation. Sobre la primera, es importante expresar que se aparte de la racialización de los cuerpos para referirse más a una forma de vida caracterizada por la insularidad, el colonialismo, la memoria afro, la importancia de la oralidad, las plantaciones azucareras, las diásporas forzadas, entre otros elementos comunes entre las sociedades

de las islas de las Antillas que permite pensarlas como un conjunto. Sobre el segundo concepto, la créolisation, es presentada como un mestizaje ilimitado, con múltiples actores y resultados no controlados ni previsibles, asumiendo las armonías y desarmonías entre las culturas, de los cuales uno de sus campos es el lingüístico. ¿Es apropiado pensar en esta descripción y mirar el propio presente de las relaciones entre chilenos y haitianos?



Pienso que aún no hemos valorado como sociedad la oportunidad de aprender creole y acercarnos a una forma de ver y decir el mundo que pareciera lejana, pero que comparten una historia de conquista, explotación y resistencias.



Cuarta mirada: Linda Tuhiwai Smith

Para finalizar, deseo referirme a la propuesta explicada por la intelectual maorí Linda Tuhiwai Smith correspondiente a la investigación llamada Kaupapa Maori y que corresponde a una metodología fruto de la reflexión en torno a la descolonización de las prácticas de creación de conocimiento. Se trata de un posicionamiento teórico local que se encuentra relacionado con el “ser maorí”, conectada con la filosofía y principios de este pueblo. Por tanto da por supuesto la validez y la legitimidad maorí, la importancia del idioma y de su cultura y su interés principal se encuentra en “la lucha por la autonomía sobre nuestro propio bienestar cultural” (2015[1999]: 246). Sobre este último aspecto, es importante enfatizar que la metodología no es solo una suma de estrategias y pasos a seguir, sino que es una herramienta para un objetivo mayor, en este caso, la autodeterminación de un pueblo y el derecho a pensarse desde una tradición epistemológica propia, pero debe ser consecuente con estos preceptos, pues el acto de investigar constituye un todo desde su forma y fondo. Al respecto Tuhiwai Smith profundiza: “se sostiene que el whanau, en tiempos precoloniales era la unidad social central, aún más que el individuo. También se argumenta que el whanau continúa siendo una persistente forma de vida y organización del mundo social. En términos de investigación, el whanau es uno de los varios conceptos maorí que se ha convertido en parte de una metodología, una forma de organizar un grupo de investigación, una manera de incorporar los procedimientos éticos que informan a la comunidad, una manera de “dar voz” a las diferentes secciones de la de las comunidades maorí y una forma de debatir ideas y asuntos que tienen impacto en el proyecto de investigación” (2015[1999]: 249).

Por último, la autora señala cómo la investigación Kaupapa Maori opera generando contradicciones, inquietudes y preguntas, pues ¿puede llevarla a cabo un investigador no maorí? ¿Qué implica ver el mundo desde fundamentos maorí y cómo ellos se vinculan a las disciplinas occidentales y sus propios mecanismos de validación?, expresando con éstas y otras interrogantes cómo esta búsqueda de una práctica intercultural aún posee aspectos debatibles y sin resolver, sin que por eso debamos desistir de orientar nuestro accionar a este horizonte social.

Como reflexión final, deseo señalar que nos encontramos en medio de un proceso lleno de desafíos, que requieren posicionamientos y compromisos claros, diálogo colectivo y co-creación. Desde esta perspectiva, es relevante visibilizar algunos pisos mínimos para no traicionar el propio proyecto, para no dejar que sea cooptado por la violencia simbólica, la colonialidad, la xenofobia y el racismo. Los espacios de reflexión e intercambio resultan fundamentales. Se requieren los tinkus epistémicos que logren resolver estos desequilibrios que en el presente enfrentamos.

Referencias Bibliográficas

Cereceda, Verónica (1988) "Aproximaciones a una estética andina: de la belleza al tinku" en Raíces de América: el mundo aymara, Xavier Albo (comp.) Madrid: Alianza: Unesco.

Comunidad de Historia Mapuche (2012) Introducción en Ta ñfjkexiparakizuameluwün Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche Temuco: educaciones Comunidad de Historia Mapuche.

Cuyul, Andrés, (2012) "Salud intercultural y patrimonialización de la salud mapuche en Chile" en Ta ñfjkexiparakizuameluwün Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche Temuco: educaciones Comunidad de Historia Mapuche.

Platt, Tristán (1988) "Pensamiento Político Aymara" en Raíces de América: el mundo aymara, Xavier Albo (comp.) Madrid: Alianza: Unesco.

Rivera Cusicanqui, Silvia et. Al (2010a) Principio Potosí Reverso Museo Reina Sofía

(2010b) Ch'ixinakaxutxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores Buenos Aires: Tintalimón ediciones

Salto, Graciela (Compiladora). 2010. El lenguaje-nación y la poética del acriollamiento. Una conversación entre KamauBrathwaite y ÉdouardGlissant Edición de InekePhaf- Rheinberger, traducción y notas de Carolina Benavente Morales. En Memorias del silencio: literaturas en El Caribe y Centroamérica. Buenos Aires: Corregidor.

Tuhiwa Smith, Linda (2015 [1999] A descolonizar las metodologías investigación y pueblos indígenas Santiago: LOM editores.

Yampara, Simón (2009)"Interculturalidad: ¿encubrimiento o descubrimiento de las matrices civilizatorio-culturales? En Reflexiones sobre interculturalidad y equidad en la educación Revista ISEE N° 4, Santiago: Fundación Equitas.