

En diferentes estados de indiferencia: movimiento, fricción y resistencia

Geoffrey WHITEHALL*

RESUMEN

Este artículo aborda críticamente la cuestión de la movilidad en el estudio de la política internacional centrándose en el concepto de resistencia. Desafía el proyecto global centrado en el Estado de normalizar el movimiento argumentando que la resistencia siempre es lo primero. Este desafío no sólo se refiere a quién/qué puede moverse libremente y cuándo; se centra en las propias resistencias a la normalización del movimiento que surgen desde dentro y desde fuera del propio movimiento. El documento consta de tres secciones: la primera reconoce que celebrar el movimiento es importante porque reduce el estudio de la política internacional centrado en el Estado y sitúa las fronteras, los Estados y los migrantes a la deriva en un mar de movimientos irregulares. La segunda vira hacia un registro epistemológico de los movimientos para reconocer que celebrar el movimiento también puede despolitizar las diferencias de los movimientos. Por lo tanto, el movimiento no se da sin más, sino que se trata como algo diagnóstico y productivo atendiendo a la función de la fricción dentro de los movimientos y entre ellos. Las fricciones no son sólo el producto del movimiento, sino también las que le dan forma y lo materializan. En la última sección se argumenta que, a pesar de la narrativa emancipadora vinculada a privilegiar los enfoques ontológicos y epistemológicos, la resistencia siempre debe situarse como una fuerza generativa que viene en primer lugar. Para pensar la resistencia de este modo, el propio concepto de resistencia debe redefinirse, no como oposición o reacción, sino como un medio duradero de escalada e indiferencia. Este artículo sugiere que, si ya no se cree que la resistencia es una acción voluntaria del sujeto liberal, y la resistencia siempre viene por adelantado, entonces las fricciones que se despliegan a medida que los movimientos inevitablemente reconfiguran geográficamente las fronteras de los países.

PALABRAS CLAVE

Migración; Movilidad; Indígena; Resistencia; Indiferencia.



TITLE

In different states of indifference: movement, friction, and resistance

EXTENDED ABSTRACT

Since This article critically engages with the question of mobility in the study of international politics by centering the concept of resistance. It starts with the example of the Canadian Government blocking the Roxham Road irregular border crossing in March 2023 and Canadian officials arguing in favour of normalizing movement between the US/Canada. In general, the paper challenges the global state centric project of normalizing movement by arguing that resistance always comes first. As such, this challenge does not only ask who/what gets to move freely and when; it centers the very resistances to normalizing movement that emerges from within and without movement itself. The paper has three sections: the first acknowledges that celebrating movement is important because it loosens the state centric study of international politics and sets borders, states, and migrants adrift in a sea of irregular movements. It creates a differential analysis of movement which I refer to as "differential encounters". In the context of this article, recasting the state in the context of movement demands an engagement with Indigenous and migrant histories beyond the modern categories of immigrant or settler. It requires going beyond merely placing Indigenous peoples into other non-Indigenous migrations stories since it reproduces the colonial efforts to exceptionalize the immigrant experience in and through its universalization/provincialization. Such practical efforts to normalize movement allow the Canadian state to present itself as the apolitical and fixed arbiter of different movements

DOI:

<https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2023.54.002>

Formato de citación recomendado:

WHITEHALL, Geoffrey (2023). "En diferentes estados de indiferencia: movimiento, fricción y resistencia", *Relaciones Internacionales*, n° 54, pp. 39-56.

* Geoffrey
WHITEHALL

Universidad de Acadia,
Canadá.

Contacto: geoffrey.
whitehall@acadiau.ca

Traducción:
Victoria SILVA

SÁNCHEZ,
Universidad
Autónoma de Madrid.

Contacto:
vickysilvasanchez90@
gmail.com

Recibido:

19/07/2023

Aceptado:

11/10/2023

and thereby displace the unceded mediating role inherent to Indigenous relationships to the land and its peoples. The second section shifts to an epistemological register of movements to recognize that celebrating movement can also depoliticize movements differences. Therefore, movement is not simply given; it is itself treated as diagnostic and productive by attending to the function of friction inside and between movements. Following the work of Anna Tsing, frictions are not only the product of movement but also the shapers and materializers of movement(s). They are the encounters that actualize, materialize, and define movements. They occur when movements interact, and they produce something new within the specific place-based context of differential encounters. Friction is becoming movement because nothing moves or matters without friction. This section “matters” the nine individuals, including two children, who lost their lives while being smuggled through the Akwesasne district of the St. Lawrence River, which straddles the US/Canada border. Their lives are mattered in and through the materialization of movements. Yet, in differential encounters, there can be no sovereign, disciplinary, or biopolitical accounting of bodies and lives: only frictions, movements, and resistances. These frictions both materialize and are material. They are historical and immediate. From macro to micro: the decision to deploy a particular technology is as significant as the reliability of an operation, machine, or equipment in the day to day.

The political frictions between movements, as such, become the focus of studies which centre movement. To find politics one must move with resistance. To move with resistance is to open untoward frictions. Moving with resistance politicizes those very movements and frictions that have become regularized and/or normalized. The final section argues that despite the emancipatory narrative attached to privileging ontological and epistemological approaches, resistance should always be situated as a generative force that comes first. This section uses the four-part documentary series *Thunder Bay* (2023), by Ryan McMahon, the award winning Anishinaabe journalist, to investigate forms of resistance in Thunder Bay, Ontario, which sits at the head of Lake Superior. The history of Thunder Bay is defined by Indigenous/settler relations—a complex of trade, employment, governance, policing, and personal frictions—and amass into the colonial frictions of the city. Thunder Bay’s purpose has not changed. It continues to exist in order to control, extract and extinguish Indigenous futures. While the documentary challenges the audience to see Thunder Bay as both an exceptional crisis in policing and as an exemplar case of continued Canadian colonialism, McMahon’s series also helps the effort in this paper to rethink the concept of resistance in the context of movement and friction. To think about resistance as coming first, the concept of resistance itself must be redefined, not as opposition or reaction, but as an enduring medium of escalation and indifference. Resisting colonialism cannot erase its constitutive frictions; colonialism is a movement responding to already existing resistance, friction and movement. As such, the colonial project remains intact, and escalation adds new opportunities for the state to escalate in turn. Thunder Bay laments that, despite the inspiring efforts of individuals and movements, Indigenous resistance is reduced to new and further instances of friction that keep the wheels of the Canadian state turning. Resistance in movement is a prior interplay of indifferently releasing one movement and politically escalating other emergent movements that resurface in the wake. The article puts special attention to the concept of indifference since “to indiffer” break or turn away from the modern state form, is to actively dismantle those escalatory forces of resistance and friction captured by the state’s ambition to appear static. However, just as resistance has come to mean opposition to movement and lost its political value, indifference has also been cast as a static apolitical form of being. Again, just as resistance escalates, it also indiffers. To indiffer evokes differing, but not in ways that contribute to a particular movement’s escalation or friction. Instead, indiffering releases, liberates, suspends both escalation and friction. This does not mean that indifference has no relationship with escalation or friction in the abstract. To indiffer is an active unattending to a movement’s particular escalation and friction. It is resisting, releasing, and forgetting and generating new frictions and movements. Yet indifference is not innocent—it is not only a weapon of the weak. The state also practices indifference. The indifferent state actively uncaring about Indigenous lives because its own future requires unmaking of Indigenous future horizons. This article suggests that if resistance is no longer believed to be a willful action of the liberal subject, and resistance always comes in advance, then the frictions that unfold as movements inevitably unmap geographies of the state and open untoward irregular movements and futures.

KEYWORDS

Migration, Mobility, Indigenous, Resistance, Indifference.



I ntroducción

“El estado teme la violencia fundadora (de la ley) más que la delincuencia” (Mamdani, 2022, p. 16)¹

En respuesta a lo que se ha denominado un año récord de migración irregular, el Gobierno canadiense bloqueó en marzo de 2023 el paso fronterizo no oficial de Roxham Road, utilizado por 40.000 migrantes ese año. El cierre llega en un contexto de mayor concienciación pública sobre las muertes de migrantes en los pasos de la frontera entre Canadá y Estados Unidos. La decisión es producto de las negociaciones entre los gobiernos de Estados Unidos y Canadá y refleja un renovado compromiso mundial para empujar a los migrantes hacia rutas migratorias regulares. El *Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular* es indicativo del esfuerzo mundial por excepcionalizar los movimientos mediante su regularización universal por parte de los estados. Desde 2004, era ilegal cruzar la frontera entre Canadá y Estados Unidos por un paso irregular a menos que fuera para presentar una solicitud de asilo. La decisión de Canadá y Estados Unidos colma esta laguna del *Acuerdo sobre Seguridad de Terceros* y permite a ambos gobiernos rechazar a solicitantes de asilo en pasos irregulares a lo largo de toda la frontera entre Canadá y Estados Unidos. Este cambio, que vulnera las obligaciones de los tratados internacionales (especialmente los destinados a apoyar a los solicitantes de asilo), sin duda hará que los migrantes estén menos seguros, ya que les retará a intensificar la travesía en puntos más arriesgados. En un comentario premonitorio (pero poco sincero) sobre el cierre de la frontera, el embajador de Estados Unidos en Canadá, David L. Cohen, afirmó: “es un error pensar que se puede resolver este problema tratando sólo los síntomas. Hay que tratar las causas subyacentes de la migración irregular” (Raycraft, 2023).

Esta tensión entre movimiento irregular y regular invita a replantearse los discursos aceptados sobre el movimiento y el estado. En concreto, el cambio político mencionado representa la tendencia continuada a excepcionalizar el movimiento bajo la rúbrica de la regularización y la normalización. Se dice que el movimiento de cualquier tipo es un problema excepcional que el estado debe gestionar, y esta afirmación se deriva del olvido histórico de que el estado es en sí mismo un tipo de movimiento dedicado a reaccionar ante otro(s) movimiento(s) (Magnusson, 1994). En otras palabras, sería más exacto decir que el estado no tiene políticas de inmigración, ya que el estado, si es que existe, siempre ha sido una política de inmigración. Por lo tanto, los llamamientos a *mejorar* las políticas de inmigración no hacen sino promover el objetivo histórico del movimiento estatal de patologizar el movimiento como irregular y normalizar sus pretensiones de estabilidad y seguridad. Es cierto que, en la mayoría de los contextos, las políticas idealistas de puertas abiertas y libre circulación son difíciles de vender a quienes han aceptado un mundo interestatal (Jones, 2016). Por lo tanto, la normalización y la regularización de la circulación suelen representar una respuesta política comprensible y medida a las acciones restrictivas del estado. Sin embargo, es la tensión entre estas dos direcciones reguladoras, ser alentados a animar sin reservas el movimiento o los movimientos y/o ser dirigidos a canalizar y controlar los excesos del movimiento o los movimientos, lo que sugiere que hay otras tensiones políticas que explorar en las cuestiones de los estados y el movimiento.

La diferencia entre quién y qué puede moverse libremente indica que la puerta sigue abierta

¹ Traducción libre de la traductora: “the state fears (law) founding violence more than crime” (Mamdani, 2022, p. 16).

para argumentar que el movimiento, en abstracto, siempre es lo primero, que el movimiento es una condición ontológica e incluso metafísica que los que buscan el poder intentan controlar y negar. Este artículo no trata necesariamente sobre la migración en sí, sino sobre el movimiento y las reacciones que se dice que engendra desde dentro y desde fuera. En concreto, aborda de la relación entre movimiento, fricción y resistencia. Sostengo que la relación entre estos tres términos puede abrir un compromiso con el movimiento políticamente más informado. Quiero, en primer lugar, afirmar la tendencia a tratar/entender el movimiento como una condición ontológica. El movimiento es productivo, incluso emancipador, como para pensarlo como algo dado. Tal postura conduce a importantes afirmaciones sobre el flujo, el cambio, la transversalidad, la movilidad y la libertad (Soguk y Whitehall, 1999). Sin embargo, también es importante hacer hincapié en la epistemología del movimiento (es decir, la contingencia, la indeterminación, las relaciones y los enredos). En la segunda sección, por tanto, el movimiento no se toma como simplemente dado, sino que se utiliza/emplea como diagnóstico y producción atendiendo a la función de la fricción. Las fricciones no sólo son el producto del movimiento, sino también las que le dan forma y lo materializan (Tsing, 2005). La fricción se produce porque las cosas cambian y viceversa. Por último, quiero proponer que, a pesar de la narrativa emancipadora que conlleva privilegiar el movimiento ontológico y epistemológico, la resistencia siempre debe situarse políticamente en primer lugar porque suministra a la fricción la energía que genera, da forma y materializa el movimiento. El movimiento y la fricción funcionan con energías que resisten. Así, para pensar la resistencia de este modo, el propio concepto de resistencia debe redefinirse, no como oposición, sino como un medio de escalada e indiferencia.

Los argumentos sobre la migración y el movimiento explorados en este artículo me llevaron a ejemplos de luchas indígenas. Reconozco a todos aquellos que viven y/o estudian estas luchas, y no pretendo ser un experto en política indígena. Sin embargo, este clima histórico mundial exige un compromiso con lo que se ha omitido y/o borrado de la historia y la teoría política. Vivir en Mi'kma'ki, el territorio ancestral y no cedido de los Mi'kmaw y bajo los Tratados de Paz y Amistad que se firmaron con los Mi'kmaq, Maliseet y Passamaquoddy antes de 1779, invita a la reflexión, el estudio y la negociación. La presencia vigilante de Glooscap en el valle ofrece el reto de liberar lo que uno no sabe que retiene, excluye o conoce. En el contexto de este artículo, refundir el estado en el contexto del movimiento exige un compromiso con las historias de los indígenas y los inmigrantes. Implica, como sostengo en la conclusión de este artículo, abandonar los estados indiferentes como si fueran el propio y, en su lugar, abrazar los horizontes indiferentes de la resistencia, aquellos recuperados, reimaginados y reafirmados. Invita a la existencia en diferentes estados de movimiento, fricción y resistencia.

I. Sección uno: movimiento

Aunque es probable que el embajador estadounidense Cohen se refiriera a la pobreza y la inestabilidad internas (pero no al capitalismo, la hegemonía estadounidense o el colonialismo) cuando planteó la pregunta anterior, deberíamos preguntarnos *¿cuáles son las causas subyacentes del movimiento irregular?* Al leer la incursión de James C. Scott en las guerras de la metahistoria, *Against the Grain; A Deep History of the Earliest States* (2018), la pregunta adquiere un registro epocal. La inversión que hace Scott del guion estándar sobre la revolución agrícola en la historia



de la humanidad es sorprendente. La agricultura, argumenta, no surge una vez que se forman los estados; por el contrario, los estados surgen porque ciertos productos agrícolas permiten una fácil tributación (es decir, el grano) (Scott, 2018). Con esta inversión clave viene una serie de otras reorientaciones epocales profundas: los estados no deben ser vistos como la respuesta pacífica a la vida guerrera de los migrantes y nómadas; los antiguos estados permeables han tenido un problema de emigración y tuvieron que utilizar tácticas opresivas (es decir, esclavitud, servidumbre, endeudamiento) para retener a los trabajadores que anhelaban estilos de vida saludables, felices y libres fuera de los estados; los estados se desarrollaron como relaciones fronterizas con comunidades comerciales migrantes fuera de los estados; y, por último, el saqueo de los recursos era secundario con respecto al objetivo principal de la guerra estatal, asegurar y mantener el acceso a la mano de obra y a una población permanente. Desde esta perspectiva neolítica, el estado debe entenderse como un movimiento político (de individuos) que engloba diversas prácticas de asentamiento agrícola; convierte el asentamiento estatal en una reacción violenta contra los flujos dinámicos de migración y asentamiento en nombre de la protección de su relación con los ingresos fiscales y la tierra.

Las guerras metahistóricas trafican sobre lo mucho que hay que olvidar o narrar mal para que la condición contemporánea del estadocentrismo y/o capitalismo emerja como el resultado lógico y progresivo de los acontecimientos históricos. Las antiguas formas de estado no sólo entienden como la categoría evolutiva natural de la vida política, sino que los devotos contemporáneos de los movimientos de construcción estatal llegan a pensar que no experimentan presiones cotidianas. A diferencia de los antiguos que fueron capturados y/o esclavizados por estados permeables, los ciudadanos contemporáneos luchan por conseguir empleo, vivienda, atención sanitaria, servicios sociales o infraestructuras, pero no pueden imaginar un mundo en el que no necesiten entidades estatales. La opción ontológica de estar fuera o más allá del alcance de un sistema estatal está más allá de la imaginación (excepto bajo la forma de su ficcionado opuesto de un desagradable y violento estado de naturaleza). Es difícil creerse pariente de antiguos emigrantes, migraciones y movimientos que fueron capturados por los estados y puestos a trabajar para capturar otras posibilidades políticas. Abrir esta imaginación (y no sólo poner las cosas en su sitio) es el apasionante potencial, en mi opinión, de estas guerras metahistóricas.

Las guerras de la metahistoria también incluyen textos como *El amanecer de todo: una nueva historia de la humanidad*, de David Graeber y David Wengrow (2023). Es comprensible que los autores comiencen su intervención radical en los debates desarraigando empíricamente la narrativa del “estado de naturaleza”. Muchos estudiantes de política aceptan que la narrativa del estado de naturaleza es un simple dispositivo heurístico, pero la mayoría no aprecia que esta ficción cegadora se sostiene porque es así de violentamente antiempírica (Graeber y Wengrow, 2023). Las justificaciones intelectuales sobre la existencia del estado (es decir, los teóricos del contrato social de todo el espectro político) están impulsadas por un olvido radical no sólo de los debates europeos y las críticas indígenas sobre los nuevos encuentros. No se trata solo de que Rousseau olvidara citar a sus interlocutores indígenas (a través de los relatos de viajes de los jesuitas), la tesis del estado de naturaleza (en todas sus diferentes formas) conduce a la obliteración empírica de la diversidad histórica de las antiguas comunidades humanas del planeta, su variabilidad, fluidez, libertad e igualdad. Graeber y Wengrow no pretenden idealizar el pasado. Simplemente, argumentan que la diversidad creativa del flujo humano —por el que la estabilidad

se disolvía regularmente en fluidez y frenaba rutinariamente el cambio radical— ha sido borrada de la teoría política y sustituida por estados estáticos. De este modo, esto es lo que está en juego en las guerras de la metahistoria: la diversidad, el movimiento y el cambio que impulsan la historia, y no el progreso, la rutinización, el atrincheramiento y, desde luego, no la ilustración.

Sin duda, la historia del estado moderno no comienza con la tolerancia, ni tampoco con Westfalia en 1648; comienza, como sostiene Mahmood Mamdani, en las expulsiones de 1492 en Iberia y las invasiones en Guanahani. Aquí, los orígenes fluidos del diferencial entre el *colono* y su *nativo* creado —una dinámica que Mamdani enraíza en la historia del dominio indirecto pero que pone al pie del proyecto estadounidense— se va a reproducir globalmente (pero más claramente en Alemania, Sudáfrica, Sudán e Israel) (Mamdani, 2022). El proyecto de Mamdani para descolonizar la modernidad política requiere que las identidades culturales sean consideradas creaciones históricas fluidas (es decir, políticas), en lugar de algo adjudicable entre irregularidades a través de los procedimientos casiestatales (Mamdani, 2022, p. 33). Sin embargo, las disciplinas siguen más comprometidas con la rutinización y el afianzamiento de las ideas de la tesis del estado de naturaleza y la historia del surgimiento progresivo del estado soberano. La batalla por el alma de la disciplina de las Relaciones Internacionales sigue siendo ilustrativa. Lo *internacional* traiciona y triunfa sobre el compromiso disciplinar con las *relaciones*. Si las relaciones desbordaran las ideas de lo nacional y lo internacional, la disciplina (si es que aún se la puede llamar así) podría ser algo inspirado en la filosofía de Gilles Deleuze y Félix Guattari (1987). Situada en un mar de desterritorializaciones y reterritorializaciones, su *nomadología* comenzaría con el movimiento y el estado sería tratado como un aparato de captura y contención del movimiento. De este modo, este enfoque no comenzaría con fronteras seguras como base sobre la que patologizar el movimiento. Por el contrario, comenzaría con la pérdida de la propia libertad ontológica y metafísica para moverse que garantizaba formas diversas y fluidas de ser y devenir juntos. Si tuviéramos que conjurar un estudio de las relaciones, los enredos o las vulnerabilidades, podríamos llamar a este enfoque *encuentros diferenciales*.

Los encuentros diferenciales entre movimientos de encierro y apertura se convertirían en el repertorio de una comprensión profundamente diferente de las *Relaciones Internacionales*, no sólo en estos casos *excepcionales* sino como una problemática ontológica generalizada. El intento de regularizar los flujos irregulares de personas, en el caso actual del Estado colonial canadiense, se entendería en el contexto de sus historias decoloniales. También debe significar afirmar historias que no congelen la agencia de los pueblos indígenas ni normalicen los movimientos colonialistas de las élites europeas, las empresas y sus trabajadores/colonos (Blackhawk, 2023; Bastien y Chief, 2004; Simpson, 2017; Paul, 2000; Steeves, 2023). No se trata sólo de que los propios movimientos coloniales fomentaran, mejoraran e intensificaran el movimiento, la transferencia y el intercambio de personas, plantas, animales, ideas, bienes (Hämäläinen, 2023). Como sostiene Ned Blackhawk (Shoshone Occidental), “comprender la formación de las colonias americanas orientales requiere ver a las sociedades indígenas en movimiento, no estáticas” (2023, p. 4). El movimiento irregular, de norte a sur, de personas, plantas, animales, ideas y bienes definió el continente indígena mucho antes de los intentos coloniales de regularizarlo y controlarlo (Steeves, 2023). Desde tiempos inmemoriales, esas historias están arraigadas en parentescos fluidos y no en las categorías modernas de inmigrante o colono.



Así, poner de relieve los encuentros diferenciales no debe replicar los intentos de colocar a los pueblos indígenas en otras historias de migraciones no indígenas (a través de teorías arqueológicas que compiten, desde puentes de hielo a los balseros), ya que reproduce los esfuerzos coloniales para excepcionalizar la experiencia de los inmigrantes en y a través de su universalización/provincialización. François Crépeau, Relator Especial de las Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos de los Migrantes de 2011 a 2017, y arquitecto del Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular, ahora dice regularmente que “la migración es parte del patrimonio genético de la humanidad: está en nuestro ADN” (Brouillette, 2019). Este es el lado nefasto del efecto ontológico de la metahistoria en la práctica. Tales esfuerzos prácticos para normalizar el movimiento permiten al Estado canadiense presentarse como el árbitro apolítico y fijo de los diferentes movimientos, desplazando así el papel mediador, no concedido, que es inherente a las relaciones indígenas con la tierra y sus pueblos. Confundir nativo, colono, inmigrante, visitante y huésped es una de las prácticas clave del estado. Estas prácticas borran las ontologías del movimiento con el fin de reproducir una historia del estado colonial como resultado progresivo de las luchas históricas. Paulette Steeves, arqueóloga Cree y Métis especializada en la historia pleistocénica de las Américas, sostiene que ese intento “rompe discursivamente nuestros vínculos con nuestra tierra natal y borra nuestra identidad, por lo que es una forma colonial de pensar que nos impide ser un pueblo distinto” (Barrera, 2023a). Las celebraciones indígenas de/ sobre un mundo de movimiento y cambio no son lo mismo que decir “todos somos inmigrantes y colonos” o “el movimiento es nuestro ADN” porque las categorías de inmigrante y colono regularizan y anulan activamente ontologías de movimiento y cambio irregulares.

Por lo tanto, para comprender las causas subyacentes del movimiento irregular expuestas por el embajador estadounidense Cohen, el cierre de Roxham Road debe entenderse dentro de las historias contrapuestas de la Isla de la Tortuga y el ataque continuado al movimiento irregular y las relaciones transfronterizas. En el contexto de la *ontologización* del movimiento, el cierre de Roxham Road como acción puede formularse en un lenguaje de seguridad y tolerancia al tiempo que pone en peligro y discrimina a los solicitantes de asilo. ¿Cuál es el resultado? El lenguaje de los extranjeros ilegales ha sido sustituido por el de los movimientos irregulares y la imaginería de los muros fronterizos ha sido sustituida por la de los cruces seguros, ordenados y regulares. En otras palabras, poca cosa. Desde este punto de vista, el cierre de Roxham Road puede verse como una extensión de los esfuerzos históricos del Estado canadiense por capturar y controlar los movimientos dentro y a través de las fronteras en aras de presidir sus distinciones entre inmigrantes buenos/malos, movimientos regulares/irregulares y vidas canadienses/inmigrantes-indígenas. El acuerdo *Safe Third-Party* con Estados Unidos sitúa estos esfuerzos en el contexto de un sistema interestatal que universaliza el control y la regulación por parte de organismos estatales y extraestatales. El cierre de Roxham Road es, por tanto, un esfuerzo del Estado canadiense por presentarse como una entidad estable y permeable en una comunidad de otros movimientos estatales que intentan reproducir el mismo efecto. El efecto ontológico no es irrelevante, pero sus compromisos políticos fundamentales son los mismos: la normalización de los estados y el borrado radical de imaginarios/historias de movimiento alternativos.

2. Sección dos: fricción

En 2023, nueve personas, entre ellas dos niños, perdieron la vida mientras pasaban de contrabando por el distrito de Akwesasne del río San Lorenzo, a caballo entre la frontera de Estados Unidos y Canadá (Barrera, 2023b). Al parecer, las familias, procedentes de India y Rumanía, y el conductor de la embarcación, de Akwesasne, se ahogaron. Se consideró un desplazamiento irregular. Fue irregular no sólo porque algunas de las víctimas de trata tenían visados de turista y/o pasaportes canadienses, sino también por su ubicación en territorio indígena y bajo gobernanza indígena. Al tratarse de un territorio indígena, que negocia formaciones estatales, Akwesasne es una de las zonas más vigiladas al norte de la frontera entre Estados Unidos y México. Su irregularidad centra múltiples movimientos y múltiples vectores en lugar de sólo el del estado soberano. Para entender esta irregularidad, la *Canadian Broadcast Corporation* (CBC) planteó una pregunta igualmente irregular en una importante pieza periodística: ¿quién define el contrabando? (Barrera, 2023d). Cuando el contrabando es definido por el Estado canadiense, indio, rumano y estadounidense, criminaliza a las personas. Cuando el contrabando se define como una extensión de la práctica histórica indígena, se convierte en una cuestión de supervivencia y soberanía negociadas. Cuando lo definen los traficantes de personas, se traduce en dólares y las vidas vividas se convierten en cuerpos desechables y futuros precarios. Cuando lo definen las empresas, que ocultan Bifenilos policlorados (PCB) en el ecosistema o cigarrillos, alcohol y drogas en las embarcaciones de los desposeídos, el contrabando se convierte en una oportunidad de política reguladora del mercado estatal. ¿Qué es el contrabando? La regulación de los inmigrantes por parte de los Estados canadiense, indio, rumano y estadounidense; los flujos globales de capital, inmigrantes, mercancías e ideas; el espacio extralegal de Akwesasne y la legislación indígena; los flujos más que humanos de los ríos, el clima y el tiempo. Mientras que su separación y estratificación reproduce el movimiento regularizado, el contrabando depende de la fricción entre movimientos para propagarse. El contrabando es un discurso sobre la irregularidad que presupone una categoría de lo no contrabandeado.

Por tanto, estos trágicos sucesos podrían presentarse como otro ejemplo de una ontología del libre movimiento, el cambio y el devenir. Todo es contrabando: el contrabando es ontológico. El contrabando naturalmente toma y da vida. Sin embargo, cuando se *ontologiza* el movimiento, la política se borra en afirmaciones universalizadoras y homogeneizadoras. Una ontología del movimiento es sólo un resultado posible de una epistemología del movimiento (Zourabichvili, 2012). Una epistemología del movimiento introduce de nuevo la temporalidad, la contingencia y la política en lo que tiende a ser una expresión espacial del libre movimiento. La mera celebración del movimiento, las relaciones y el cambio por sí mismos pasa por alto la importancia del movimiento como una fuerza de diagnóstico y producción ¿Qué importancia tenían las ocho personas? Murieron al ser trasladadas de un lugar a otro, de un estado de ser a otro y de una posición de sujeto a otra: ¿qué importancia tenía este movimiento? ¿Cómo afirmar y reconocer las vidas ganadas y perdidas en el movimiento? Aparte de ser contadas y relatadas biográficamente, un registro epistemológico más denso reconocería que estas vidas importan porque, incluso después de la muerte, estas vidas funcionan, importan, materializan y actualizan mundos. Entonces, ¿cómo podemos trabajar con estas vidas que se han perdido y con qué fines?

Aunque suene insensible, las vidas vividas y las vidas perdidas son puntos de fricción, y sin ellos no podría iniciarse un estudio de los encuentros diferenciales. *Friction: an ethnography of*



global connections, de Anna Tsing (2005), es único porque, además de dar prioridad a un mundo de conexiones globales cambiantes, dinámicas y fluidas, también subraya el punto de contacto, la interfaz, la fricción, entre estos movimientos. La fricción es lo que importa. Los movimientos globales no hacen que todas las partes sean iguales, los movimientos comprometidos localmente dan agarre o fricción a estas aspiraciones (Tsing, 2005, p. 1). Tsing define la fricción no como resistencia, sino como las “cualidades incómodas, desiguales, inestables y creativas de la interconexión a través de la diferencia” (2005, p. 4). Los movimientos globales no chocan con un muro de ladrillo de oposición estática o local; no se inician ni se detienen. Por el contrario, la fricción es un discreto motor de producción, una máquina deseante individualizadora y un plano micelio de inmanencia. Es el encuentro que actualiza, materializa y define el movimiento. Se producen cuando los movimientos interactúan, y producen algo nuevo dentro del contexto específico, localizado, de encuentros diferenciales. La fricción se convierte en movimiento porque nada se mueve ni importa sin fricción.

Sin embargo, esta afirmación sobre la fricción no debería invitar a especular sobre las historias íntimas de los emigrantes. Esto es contraintuitivo en una época de exposiciones biográficas: es comprensible el deseo de traspasar el cínico *amour* que rodea los corazones de los ciudadanos colonos. Sin embargo, los cuerpos en la frontera no pueden revivirse con angustia y rabia sinceras. Las alegrías, las penas, las esperanzas y los miedos que impulsaron sus migraciones y sus transformaciones siguen siendo puntos de fricción, pero en última instancia se desconocen. En este tipo de análisis, el objetivo es que sus vidas importen, incluso en la muerte. Una etnografía global o una biografía global son ciencias demasiado soberanas. Contar biografías personales sólo invita a criminalizar aún más sus decisiones, circunstancias y necesidades. El público de estas historias se convierte en un estado: se nos invita a adjudicar la pérdida y a exigir más acción estatal. Sus historias individuales son para ellos, sus familias y sus comunidades, y no deben alimentar el triaje del estado moderno de los cuerpos que importan. En los encuentros diferenciales no puede haber una contabilidad soberana, disciplinaria o biopolítica de los cuerpos y las vidas: sólo fricciones, movimientos y resistencias.

La muerte de nueve individuos en el distrito de Akwesasne, en el río San Lorenzo, conforma lo que se conoce, de forma más general, como “relaciones nativos-recién llegados” (Rutherford, Abel y Lackenbauer, 2018, p. 5). El territorio mohawk (kanien’kehá:ka) de Akwesasne se ha escrito a través del movimiento y la fricción (Blansett, 2018; Alfred, 2005). La comunidad kanien’kehá:ka de Akwesasne es históricamente ribereña; su modo de vida se definía por la pesca, la caza, la agricultura y el comercio en las intersecciones de los ríos San Lorenzo, Raquette y San Regis. El territorio traspasa las fronteras nacionales, estatales y provinciales, pero es su historia de fricciones la que produce los movimientos. La historia y el territorio de Akwesasne forman parte de la Confederación Haudenosaunee y han estado marcados por las relaciones interindígenas. La geopolítica, el colonialismo canadiense y el desarrollo industrial capitalista llegan tarde. A pesar de que se pusieron del lado de los británicos durante la Revolución Americana, la frontera entre Estados Unidos y Canadá se trazó justo en el corazón de su comunidad tras la firma del Tratado de París de 1783. Su pueblo, sus instituciones y su cultura fueron atacados desde ese nuevo comienzo (Blansett, 2018); y su posterior desarrollo político y económico se ha visto aún más transformado por las modernas presas en el San Lorenzo, que destruyeron los patrones de migración acuática, y por la industria pesada, que envenenó la tierra y el agua con PCB y otros productos químicos (Barrera, 2023d).

Los intentos históricos de regularizar la migración a través de la colonización y la industria han transformado aspectos de Akwesasne, que ha dejado de ser un hogar y un modo de vida para convertirse en oportunidades extralegales contemporáneas para las redes mundiales de contrabando. En la actualidad, los traficantes de personas (locales y mundiales) cobran hasta 35.000 dólares por persona para cruzar la frontera entre Canadá y Estados Unidos. Las relaciones entre nativos y recién llegados, en particular, y los encuentros diferenciales, en general, incluyen los fracasos históricos de acuerdos y promesas, decisiones de individuos del pasado (líderes y miembros por igual), presiones sistémicas que incentivan a los cuerpos a seguir tendencias, rutas y caminos, impulsados por fricciones y siendo ellos mismos fricciones para otros movimientos. Estas fricciones materializan y son materializadas. Son históricas e inmediatas. De lo macro a lo micro: la decisión de desplegar una determinada tecnología es tan significativa como la fiabilidad de una operación, una máquina o un equipo en el día a día. Desde el Pacto Mundial sobre Migración hasta la renegociación del Acuerdo de Seguridad con Estados Unidos y el reparto de recursos entre la Corona y las Naciones Indígenas prometido en los Tratados, cada uno de ellos se manifiesta en el motor averiado del barco pesquero de un individuo que pensó que el tráfico ilícito de migrantes era, como ellos, la única forma de sobrevivir en el actual clima histórico mundial. Cada fricción da forma al movimiento y, sin embargo, cada fricción se diagnostica a través de su realización.

La policía tribal de Akwesasne advirtió del aumento de la migración irregular en la intersección de los tres ríos de Akwesasne y se quejó de que se encuentran atrapados en un ciclo interminable en el que sólo pueden “detectar y disuadir” (Barrera, 2023c). Aquella fatídica noche, la policía tribal fue alertada de llamadas de auxilio desde el agua, pero no respondió (Barrera, 2023e). ¿Por qué no se preocuparon de responder? Las fricciones locales aceleran el movimiento de personas e incentivan a los individuos locales (en condiciones históricas) a formar parte de la cadena global de la migración humana. Sólo en esta confluencia de fuerzas se arriesgaría alguien a transportar a dos familias por una ruta pesquera conocida con un tiempo demasiado ventoso y unas aguas demasiado agitadas para estar a salvo en una pequeña barca de pesca con un motor que funciona mal. Sólo en esta confluencia la policía detecta y disuade en lugar de cuidar (ver más abajo). Las fricciones hacen movimientos y los movimientos hacen territorio. Las muertes y la denuncia policial no harán/servirán de nada para frenar el flujo de cruces fronterizos (Barrera, 2023c). Sin embargo, la política no se reduce a informar, revelar y describir. La información periodística regular sobre los acontecimientos en la frontera entre Canadá y Estados Unidos (o en todo el mundo), aunque necesaria, no es suficientemente política. Del mismo modo, la elaboración de una nueva política estatal basada en una investigación empírica exhaustiva, como la que ofrece la Ciencia Política, tampoco tiene nada de política. Para encontrar la política hay que moverse con resistencia. Moverse con resistencia es abrir fricciones adversas. Moverse con resistencia politiza esos mismos movimientos y fricciones que se han regularizado y/o normalizado.

3. Sección tres: resistencia

En la serie documental de cuatro capítulos *Thunder Bay* (2023), Ryan McMahon, galardonado periodista anishinaabe, investiga Thunder Bay (Ontario), situada en la cabecera del lago Superior y surcada por cinco ríos (Current River, McVicar's Creek, McIntyre River, Neebing River y Kaministiquia River). Thunder Bay se encuentra también en la intersección de flujos históricos, sociales, económicos y culturales y, como tal, es una ciudad de fricción. Es un lugar donde convergen



movimientos. La serie documental “desentraña la complicada relación del país con el colonialismo, examinando las consecuencias del sistema roto en el que algunos pueden prosperar, mientras que muchos otros, desproporcionadamente, luchan por sobrevivir” (Crave, 2023). Thunder Bay está construida sobre el territorio tradicional y no cedido de los anishinabek, que incluye a los ojibwa de la Primera Nación de Fort William, signataria del Tratado Robinson-Superior de 1850. Thunder Bay es también la principal ciudad de la Nación Nishnawbe Aski, organización política territorial que representa las aspiraciones sociales, económicas y políticas de cuarenta y nueve comunidades de Primeras Naciones del norte de Ontario. Las fricciones de Thunder Bay también constituyen un lugar conocido por muchos como la capital del asesinato de Canadá.

El documental tiene como telón de fondo el informe de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (NCTR, 2023) y, más concretamente, la investigación del Grupo de Mujeres y Niñas Indígenas Desaparecidas y Asesinadas (MMIWG) sobre los abrumadores índices de violencia contra mujeres, niñas y personas 2SLGBTQIA indígenas. El Informe Final de la investigación del MMIWG estaba “compuesto por las verdades de más de 2.380 familiares, supervivientes de violencia, expertos y Guardianes del Conocimiento compartidas a lo largo de dos años de audiencias públicas y recopilación de pruebas en todo el país” (MMIWG, 2019). La investigación escuchó “sobre un contexto circundante marcado por el trauma multigeneracional e intergeneracional y la marginación en forma de pobreza, vivienda insegura o falta de vivienda y barreras a la educación, el empleo, la atención médica y el apoyo cultural” (MMIWG, 2019). Al final, doscientas treinta y una peticiones individuales de Justicia se dirigieron a la sociedad canadiense, a los gobiernos y a los ciudadanos, pero especialmente a la policía.

El documental refuerza las revelaciones del informe final del MMIWG. Sin embargo, la película de McMahon anima otra visión de las migraciones irregulares desde las pequeñas comunidades indígenas aisladas a los grandes pueblos y ciudades de colonos. Gran parte de la conversación sobre el MMIWG gira en torno a la Autopista de las Lágrimas en Columbia Británica, mientras que *Thunder Bay* se centra en los adolescentes de la Nación Nishnawbe Aski que abandonan su hogar para ir al instituto en la gran ciudad. Uno es un movimiento irregular, el otro normalizado. Resonando con la historia de los internados en Canadá, es esta migración local, y las fricciones que los adolescentes producen, lo que genera la precariedad de los adolescentes una vez que llegan. El hecho de ser indígena se convierte en un proyecto, un problema, para Thunder Bay y el Estado canadiense. Cuando los jóvenes indígenas entran en la ciudad, se sienten inseguros, precarios y vulnerables por la promesa misma de inclusión y progreso en el proyecto canadiense. A la sombra de las misteriosas muertes de adolescentes, McMahon muestra cómo la historia de Thunder Bay se define por las relaciones entre indígenas y colonos —un complejo de fricciones comerciales, laborales, de gobierno, policiales y personales— y se amalgama en las fricciones coloniales de la ciudad. El propósito de Thunder Bay no ha cambiado. Sigue existiendo para controlar, extraer y, en algunos casos, extinguir el futuro indígena. Mientras que el documental desafía al público a ver Thunder Bay tanto como una crisis excepcional en el mantenimiento del orden como un caso ejemplar de colonialismo canadiense continuado, la serie de McMahon también ayuda al esfuerzo de este trabajo por repensar el concepto de resistencia en el contexto del movimiento y la fricción.

Los discursos sobre la resistencia no suelen dar prioridad al movimiento. A menudo se

asume que la resistencia es el resultado de otros procesos. Se considera un acto voluntario. Con demasiada frecuencia, la resistencia se define como oposición: adoptar una postura contra la discriminación, la opresión y la injusticia. Es detener, contrarrestar, regular, normalizar o gestionar el cambio (Lilja y Vinthagen, 2014). Sin embargo, la resistencia es más que un concepto definido por la detención o la reacción al movimiento; es una acción generativa que ocurre en y a través del movimiento y la fricción. Da, así, forma a la energía que se otorga tanto al movimiento como a la fricción. Dos momentos ponen de relieve las acciones generativas definitorias de la resistencia en el contexto del movimiento y la fricción: la escalada y la indiferencia.

McMahon presenta a Jim Leanord, jefe de la Primera Nación de Fort William, que decidió intensificar la resistencia ya existente en su comunidad y su escalada tras la sospechosa muerte de Stacey DeBungee. En el contexto de las muertes de adolescentes en Thunder Bay, él y su comunidad “subieron la temperatura” del estado y exigieron justicia contratando a un abogado (John Falkner) y cambiando el debate sobre la importancia de las vidas indígenas (McMahon, 2023). Los patrones de errores policiales fueron reformulados y adquirieron un nuevo significado: los errores no eran sólo errores, eran decisiones sistémicas de no preocuparse por las vidas indígenas (es decir, preocuparse por no preocuparse). La nueva narrativa llevó a la Oficina de Control de la Policía (OIPRD) a iniciar una investigación, no sólo sobre el caso de Stacey, sino sobre el propio departamento de policía de Thunder Bay. Al cabo de dos años, Gerry McNeilly publicó su informe de 2018 de la OIPRD titulado *Broken Promises: Indigenous People and the Thunder Bay Police Service* (McNeilly, 2018) y documentó no solo los amplios errores cometidos por la policía en la investigación de las muertes de indígenas desde la década de 1990, sino que también declaró que “existe un racismo sistemático en la policía de Thunder Bay a nivel institucional” (McMahon, 2023). Fue una victoria histórica que resonó en todo Canadá.

La película documenta cómo estas escaladas han validado las reivindicaciones y la resistencia de las comunidades indígenas. Sin embargo, la película también muestra la otra cara de la escalada. Es famosa la advertencia de Carl Von Clausewitz sobre la dinámica diferencial de la escalada en la guerra (1982). Describía cómo el motor de la guerra es la resistencia a otras fuerzas de resistencia. El objetivo de una parte en la guerra es acabar con la resistencia del adversario mediante la escalada de su resistencia. El objetivo final es hacer que la resistencia del adversario sea insufrible y que los costes de la resistencia sean demasiado elevados en comparación con las ganancias imaginadas que promete la resistencia continuada. La paz se sentiría como una sumisión. Por lo tanto, redoblar la resistencia ante la sumisión hace que incluso este fin sea difícil de alcanzar. Además, cuando la resistencia física se ha hecho imposible, la resistencia y la escalada continúan en la imaginación, la generación de subjetividad y la concienciación (Caygill, 2015). La escalada no tiene fin. La resistencia, como tal, se intensifica en las esperanzas y los sueños de los que resisten mucho después de que se haya agotado la oposición física. La resistencia no es una forma estática: cada escalada aumenta la actividad, la intensidad y la violencia, pero también la esperanza, el resentimiento y el compromiso. De este modo, Clausewitz advirtió que la guerra podría romper los lazos de las interacciones limitadas basadas en reglas si la escalada transformaba la resistencia en algo totalmente nuevo y se volvía líquida, vaporosa, ubicua, etérea y/o total. Su advertencia ha servido para hacer reflexionar a quienes pretenden una escalada interminable de los conflictos.

Por lo tanto, a pesar de los profundos efectos que el informe *Broken Trust* tuvo en las



vidas individuales y en las comunidades, el documental también lamenta que la victoria se sintiera temporal: se ganó la reforma policial, pero se cambiaron pocas cosas fundamentales. De hecho, la película documenta más muertes y, a pesar de la esperanza de un cambio positivo, se produjeron transformaciones escalofriantes en la policía (como el aumento de la vigilancia, las represalias y el sabotaje). La resistencia al colonialismo no puede borrar sus fricciones constitutivas; el colonialismo es un movimiento que responde a la resistencia, la fricción y el movimiento ya existentes. Como tal, el proyecto colonial permanece intacto, y la escalada añade nuevas oportunidades para que el estado escale a su vez. Alertada, la escalada invita a la policía a adentrarse aún más en el mundo de los que se resisten. Bajo la bandera del *progreso*, ahora puede demostrar su autoridad, responsabilidad y capacidad *reformadas*.

A medida que se acerca el final de la serie documental, McMahon y el público se sienten más frustrados, no menos. Los ciclos de escalada son el tropo definitorio de Thunder Bay: siempre enfrentados y siempre disidentes, pero nunca vencidos. En el mejor de los casos, uno espera que la escalada aumente la presión para que un día se rompa el dique. En el peor de los casos, se teme que la resistencia cotidiana se convierta en sierva del poder y los ciclos de escalada se hagan más frecuentes. Reflexionando sobre un informe de 2023 (el Informe Final del Panel de Expertos Independientes al Consejo de Servicios Policiales de Thunder Bay), la Gran Jefa Adjunta de la Nación Nishnawbe Aski (NAN), Anna Betty Achneepineskum, expresó su frustración en una declaración: “este informe muestra cómo la dirección de este Servicio sigue negándose a aceptar la responsabilidad de sus fallos y no da muestras de cambiar” (Nishnawbe Aski Nation, 2023). La policía se *niega a aceptar* mediante sus propias formas de escalada. La lección aprendida de la escalada es que no sólo el jefe Jim Leanord y las fuerzas progresistas se resisten al estado, sino que el estado también se resiste. A pesar de sus tratados, Canadá sigue en guerra con los pueblos indígenas. Canadá está atrapada en ciclos de escalada. No puede abandonar su pie de guerra hasta que su propia *impermanencia* y su futuro abierto se reconcilien de verdad. *Thunder Bay* lamenta que, a pesar de los inspiradores esfuerzos de individuos y movimientos, la resistencia indígena se reduzca a nuevas y mayores instancias de fricción que mantienen girando las ruedas del Estado canadiense.

Leanne Betasamosake Simpson, investigadora Michi Saagiig Nishnaabeg, y Glen Coulthard, investigador de Yellowknives Denne, identifican el doble filo de la escalada en sus escritos sobre resistencia y resurgimiento. Dirigido en primer lugar a las prácticas del Estado canadiense, dicen,

“como potencia colonial de asentamiento, Canadá ha estructurado su relación con los pueblos indígenas principalmente a través de la desposesión de los cuerpos indígenas de las tierras indígenas y obstaculizando y regulando sistemáticamente las relaciones y prácticas generativas que crean y mantienen las nacionalidades, prácticas políticas, soberanías y solidaridades indígenas” (Coulthard y Simpson, 2016, p. 254).

Para los activistas indígenas, advierten,

“cuando hacemos desaparecer la presencia indígena de nuestros esfuerzos intelectuales, nuestra construcción de movimientos y nuestra erudición, no solo nos alineamos con el lado equivocado de la historia, sino que necesariamente negamos cualquier forma de solidaridad y nos convertimos en actores del mantenimiento del colonialismo de asentamiento” (Coulthard y Simpson, 2016, p. 255).

Aunque Clausewitz sostenía que la guerra se regía por escaladas, también sostenía que el verdadero carácter de la guerra era el hábito. La guerra enseña hábitos de ser y llegar a ser. Encerradas en lo que parece ser una escalada perpetua, la resistencia y la guerra llegan a normalizarse y regularizarse como movimientos globales y sus ficciones coconstitutivas. La guerra es resistencia y escalada habituales. Una vez vivida, es difícil imaginar vivir de otro modo. Por lo tanto, el gran enigma que inspira el pensamiento político sobre un mundo de movimiento, fricción y resistencia es que, si la resistencia y la escalada son los motores de la guerra permanente, ¿cuál es entonces la perdición de la guerra?

Quizá la respuesta sea también la resistencia. La resistencia no sólo está ligada a la intensificación del movimiento y la fricción. También es una fuerza de indiferencia. La indiferencia política se ha considerado durante mucho tiempo la antítesis de la resistencia; es el problema de la pasividad que debe resolverse mediante la forma activa de existencia y/o escalada de la resistencia. Ser indiferente, en el lenguaje convencional, es el problema político que deben resolver las formas liberales de participación cívica. Sin embargo, al igual que la resistencia ha pasado a significar oposición al movimiento y ha perdido su valor político, la indiferencia también se ha convertido en una forma de ser estática y apolítica. Además, al igual que la resistencia se intensifica, también se indiferencia. La indiferencia evoca la diferencia, pero no de forma que contribuya a la escalada o fricción de un movimiento concreto. Por el contrario, indiferenciar libera, suspende tanto la escalada como la fricción (Whitehall, 2023). Supone crear una ruptura y apartarse de un ciclo de escalada o de una relación binaria constitutiva. Suspende las tensiones que impulsan la escalada. Es una pausa en el estribillo de un movimiento que puede permitir nuevos ritmos y aperturas. Esto no significa que la indiferencia no tenga relación con la escalada o la fricción en abstracto. Pero la indiferencia es una desatención activa a la escalada y fricción particulares de un movimiento. Es resistirse, soltarse, olvidar y generar nuevas fricciones y movimientos.

La primera es a través de las observaciones finales de McMahon sobre volver a la práctica indígena y dar libremente de uno mismo a los demás para que el potencial de todos (nuestras visiones) pueda liberarse (McMahon, 2023). McMahon está pidiendo a su audiencia que se comprometa con un orden de existencia distinto que, aunque esté informado por las guerras de escalada, busque un futuro diferente y un pasado revivido. Es una forma de resistencia que Taiaiake Alfred reconoce como una “revolución espiritual, un movimiento culturalmente social que transforma toda la sociedad y una acción política que parece rehacer todo el paisaje del poder” (2005, p. 27). Simpson y Coulthard sostienen que la resistencia y el resurgimiento indígenas están arraigados en una normatividad fundamentada que “alberga y reproduce las prácticas y los procedimientos, basados en una profunda reciprocidad, que están inherentemente informados por una relación íntima con el lugar” (2016, p. 254). Argumentan que “nuestra relación con la



tierra genera los procesos, prácticas y conocimientos que informan nuestros sistemas políticos y a través de los cuales practicamos la solidaridad. Abandonarlos voluntariamente equivaldría a una forma de autogenocidio” (2016, p. 254). Alfred (2005, p. 26) sugiere que esta “revolución espiritual” se conciba como una “ruptura”, y Coulthard (2014, p. 43) sostiene que el resurgimiento indígena requiere un “alejamiento”. Para Simpson, los movimientos indígenas contemporáneos de resurgimiento deberían entenderse como una “forma de internacionalismo basada en el lugar” (2016, p. 23) porque “la normatividad enraizada en la tierra nos enseña cómo mantener relaciones diplomáticas respetuosas con otras naciones indígenas y no indígenas con las que podríamos compartir responsabilidades territoriales o intereses políticos o económicos comunes” (Coulthard y Simpson, 2016, p. 254).

Sin embargo, la indiferencia no es inocente: no es sólo un arma de los débiles. El estado también practica la indiferencia en Thunder Bay. El estado también resiste mediante la indiferencia a través de su práctica del autogenocidio. El informe *Broken Trust* reveló que la policía no se preocupaba por los indígenas; es a través del *no preocuparse* como el estado constituye una especie de *preocuparse* por la continuación del proyecto colonial canadiense. El estado indiferente se despreocupa activamente de las vidas indígenas porque su propio futuro exige deshacer los horizontes de futuro indígenas. La muerte de adolescentes amenaza a las comunidades, visiones y futuros indígenas y asegura el de Canadá. Esta despreocupación se revela como una práctica/categoría estatal llamada *No juego sucio*. Este término se utilizó para caracterizar aproximadamente dos mil muertes indígenas en Thunder Bay (McMahon, 2023). Como ejemplo de indiferencia, el término es poderoso porque *saca todo de juego*. *No hay juego sucio* dice al público que no hay nada de qué preocuparse porque también dice simultáneamente que las muertes indígenas son culpa suya. En lugar de identificar el racismo sistémico, el colonialismo y la desposesión, la expresión *No hay juego sucio* dice, de manera poco sincera, que los indígenas tienen un problema sistémico de simplemente morir (por embriaguez, violencia o autolesión). La investigación de McMahon revela que la policía utiliza este término incluso antes de que haya una investigación y que esto significa que la policía ni siquiera tiene que investigar una muerte. En Thunder Bay habita la indiferencia. Significa que no hay recogida de pruebas (es decir, no hay comprobación de antecedentes, no hay análisis de la escena del crimen, no hay investigación) y significa que al estado no le queda otra cosa que hacer que *disuadir y detectar*. Sólo puede vigilar los movimientos irregulares. Por lo tanto, la ausencia de juego sucio no es una ausencia de acción, sino que dinamiza activamente el movimiento del estado colonial. Suspende activamente las vidas indígenas de los futuros indígenas. Reproduce la función de Thunder Bay: controlar, extraer y extinguir futuros indígenas.

Conclusión: de otro modo

En diferentes estados de indiferencia: Un estado indiferente borra activamente lo que David Graeber y David Wengrow recuerdan como variabilidad humana, fluidez, libertad e igualdad. Un estado de indiferencia puede, alternativamente, revivir movimientos históricos que buscan una diversidad de comunidades humanas que superen la violencia fundadora y mantenedora del estado soberano. Escalar la indiferencia, en contraposición a ser indiferente respecto a la escalada, parece resultar en conclusiones diferentes.

¿Cómo deben entenderse desde esta perspectiva el bloqueo de Roxham Road por el

Gobierno canadiense, las muertes en Akwesasne y la resistencia en Thunder Bay? O, ¿de qué tiene miedo el Gobierno canadiense? ¿A los movimientos irregulares, a la delincuencia, al contrabando, a la fricción o a las vidas resistentes? ¿Por qué no responden a los gritos del río? Para ser claros, hasta que el Estado canadiense no establezca para sí mismo una política oficial de *impermanentia* ontológica, todos los intentos de regularizar los movimientos irregulares (a través de un discurso de movimientos excepcionales) deberían tratarse como políticas de extinción. La cita de Mamdani que inicia este documento va al grano: “el estado teme más a la violencia fundadora (de la ley) que al delito” (2022, p. 16). Mamdani se refiere a los ensayos de Walter Benjamin y Jacques Derrida sobre la “fuerza de la ley” y su argumento es que la fundación de la ley requiere violencia, pero no es violencia criminal, porque la violencia fundadora de la ley se produce antes de la fundación de la ley (2022, p. 16). La actuación policial trata de impedir tanto el colapso del derecho como el surgimiento y la escalada de otras formas de derecho, comunidad y pertenencia. Por lo tanto, el estado teme por encima de todo la violencia fundadora de derecho porque el estado es un hábito bélico que teme por su propia supervivencia. Para ello, a menudo presenta la violencia fundadora de la ley como infracciones penales con la esperanza de socavar el potencial político de los movimientos irregulares que crean nuevo derecho o comunidades que se organizan con indiferencia al derecho. Teme la violencia fundadora de la ley en forma de diferentes movimientos irregulares que podrían, a su vez, refundir el propio estado como una actividad delictiva. Trata los futuros indígenas y migrantes como delitos o movimientos irregulares porque ofrecen historias y futuros alternativos a los relatos de la evolución y la inevitabilidad del estado. En otras palabras, la indiferencia de los movimientos irregulares hacia los movimientos, fricciones y resistencias estatales invita a futuros más allá del estado que éste preferiría extinguir mediante sus prácticas de autogenocidio.

Sin embargo, como demuestra este artículo, los movimientos irregulares invitan a volver a situar al estado en historias más amplias y a verlo marchitarse. Como recuerda Frantz Fanon a sus lectores, “el verdadero salto consiste en introducir la invención en la vida” (2008, p. 204). Invita a volverse indiferente al estado para sobrevivir a su indiferencia y no reproducir su lógica de escalada. Para todas las víctimas de las alternativas robadas, resistir en este clima histórico mundial, reconociendo que la diversidad del pasado ofrece más que el futuro uniforme del estado. Por lo tanto, resistir, romper o apartarse de la forma moderna de estado es dismantelar activamente fuerzas de resistencia y fricción capturadas por la ambición del estado de parecer estático. De lo contrario, la resistencia requiere liberar indiferentemente un movimiento y escalar políticamente otros movimientos emergentes que resurgen tras su estela. Es participar en el no reconocimiento de la captura, la suspensión de las tensiones de ruta y la apertura hacia otros movimientos y futuros. Requiere liberarse del estado indiferente como propio y, en su lugar, abrazar nuevos horizontes indiferentes de resistencia recuperados, reimaginados y reafirmados. Se trata de un compromiso políticamente más informado con el movimiento de lo que sugiere su celebración u oposición ontológica y epistemológica. Si se lee a la inversa, este artículo sugiere que si ya no se cree que la resistencia sea una acción voluntaria del sujeto liberal, y la resistencia siempre viene por adelantado, entonces las fricciones que se despliegan como movimientos inevitablemente remodelan las geografías del Estado y abren mundos y futuros irregulares adversos. Como afirma Mahmood Mamdani, “todos podemos aprender a vernos como supervivientes de la modernidad política (colonial), creados por ella, pero no condenados a repetirla” (2022, p. 20). ●



Referencias

- Alfred, G.R. (2005). *Wasase: Indigenous Pathways of Action and Freedom*. Broadview Press.
- Barrera, J. (2023a). B.C. Indigenous People React to the Resurfacing of 2 Migration Theories. *CBC News*.
- Barrera, J. (2023b). 6 Bodies, Including 1 Child, Recovered from St. Lawrence River. *CBC News*.
- Barrera, J. (14.04.2023c). River Deaths Have Had Little Impact on Cross-Border Human Smuggling Networks, Court Records Show. *CBC News*.
- Barrera, J. (27.04.2023d). Tracing the History of Smuggling across the St. Lawrence River. *CBC News*.
- Barrera, J. (29.04.2023e). Akwesasne Residents Want Independent Probe of Police Response on Night of River Deaths. *CBC News*.
- Bastien, B. (2004). *Blackfoot Ways of Knowing: The Worldview of the Siksikaitapi*. University of Calgary Press.
- Blackhawk, N. (2023). *The Rediscovery of America: Native Peoples and the Unmaking of U.S. History*. Yale University Press.
- Blansett, K. (2018). Akwesasne, Kahnawà:Ke, and 'Little Caughnawaga. En Oakes, R., Alcatraz y the Red Power Movement. *A Journey to Freedom: Richard Oakes, Alcatraz, and the Red Power Movement* (pp. 12-39). Yale University Press.
- Brouillette, M. (2019). An Interview with François Crépeau. *Revue Européenne Des Migrations Internationales*, 35 (3-4). <https://doi.org/10.4000/remi.16910>
- Caygill, H. (2015). *On Resistance: A Philosophy of Defiance*. Bloomsbury Academic.
- Clausewitz, C.V. (1982). *On War*. Penguin Classics Edition. Penguin Books.
- Coulthard, G. (2014). *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. University Of Minnesota Press.
- Coulthard, G., y Betasamosake Simpson, L. (2016). Grounded Normativity/Place-Based Solidarity. *American Quarterly*, 68 (2), 249-255.
- Crave (2023). Thunder Bay. Recuperado de: <https://www.crave.ca/tv-shows/thunder-bay>
- Deleuze, G., y Guattari, F. (1987). *Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. University Of Minnesota Press.
- Fanon, F. (2008). *Black Skin, White Masks*. Grove Press.
- Graeber, D., y Wengrow, D. (2023). *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*. Signal.
- Hämäläinen, P. (2023). *Indigenous Continent: The Epic Contest for North America*. Liveright.
- Jones, R. (2016). *Violent Borders: Refugees and the Right to Move*. Verso.
- Lilja, M., y Vinthagen, S. (2014). Sovereign Power, Disciplinary Power and Biopower: Resisting What Power with What Resistance? *Journal of Political Power*, 7 (1), 107-126. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2014.889403>
- Magnusson, W. (1994). Social Movements and the Global City. *Millennium: Journal of International Studies*, 23 (3), 621-645. <https://doi.org/10.1177/030582989402300301>
- Mamdani, M. (2022). *Neither Settler nor Native: The Making and Unmaking of Permanent Minorities*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- McMahon, R. (2023). *Thunder Bay* [Documental]. Crave.
- McNeilly, G. (2018). *Broken Trust Indigenous People and the Thunder Bay Police Service*. Office of the Independent Police Review Director.
- National Centre for Truth and Reconciliation (21.04.2023). About NCTR. Recuperado de: <https://nctr.ca/>
- National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls (MMIWG) (29.05.2019). Final Report. Recuperado de: <https://www.mmiwg-ffada.ca/>
- Nishnawbe Aski Nation (2023). *Expert Panel Report Confirms Ongoing Failures in Thunder Bay Police Service and Board*. Recuperado de: <https://www.nan.ca/news/expert-panel-report-confirms-ongoing-failures-in-thunder-bay-police-service-and-board/>
- Paul, D.N. (2000). *We Were Not the Savages: A Mi'kmaq Perspective on the Collision between European and Native American Civilizations*. Fernwood.
- Raycraft, R. (22.02.2023). Trudeau Calls for Renegotiated Border Treaty to Halt Roxham Road Migrants — U.S. Envoy Pushes Back.
- Rutherford, M., Kerry, M.A., y Whitney Lackenbauer, P. (2018). *Roots of Entanglement: Essays in the History of Native-Newcomer Relations*. University of Toronto Press.
- Scott, J.C. (2018). *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*. Yale University Press.
- Simpson, A. (2014). *Mohawk Interruptus Political Life Across The Borders Of Settler States*. Duke University Press.
- Simpson, L.B. (2016). Indigenous Resurgence and Co-Resistance. *Critical Ethnic Studies*, 2 (2), 19-34.
- Simpson, L.B. (2017). *As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance*. University of Minnesota Press.
- Steeves, P.F. C. (2023). *The Indigenous Paleolithic of the Western Hemisphere*. University of Nebraska Press.
- Soguk, N. (1999). *States and Strangers: Refugees and Displacements of Statecraft*. University of Minnesota Press.
- Soguk, N., y Whitehall, G. (1999). Wandering Grounds: Transversality, Identity, Territoriality, and Movement. *Millennium: Journal of International Studies*, 28 (3), 675-698.
- Tsing, A.L. (2005). *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton University Press.
- Whitehall, G. (2016). The Paradox of Crisis and the Importance of Being Indifferent. En Soguk, N. y Nelson, S.G (Eds). *The Ashgate Research Companion to Modern Theory, Modern Power, World Politics: Critical Investigations* (pp. 337-347). Routledge.
- Whitehall, G. (2023). 'When They Fight Back': A Cinematic Archive of Animal Resistance and World Wars. *Review of International Studies*, 49 (2), 278-299. <https://doi.org/10.1017/S0260210522000468>



Zourabichvili, F. (2012). *Deleuze: A Philosophy of the Event: Together with The Vocabulary of Deleuze*. Edinburgh University Press.

RELACIONES INTERNACIONALES

Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)
Universidad Autónoma de Madrid, España
<https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales>
ISSN 1699 - 3950

 facebook.com/RelacionesInternacionales

 twitter.com/RRInternacional



FECYT388/2023
Fecha de certificación: 12 de julio de 2019 (8ª convocatoria)
Válido hasta: 28 de julio de 2024