



PROGRAMA DE DOCTORADO INTERUNIVERSITARIO EN ESTUDIOS MIGRATORIOS
INSTITUTO DE MIGRACIONES
UNIVERSIDAD DE GRANADA, UNIVERSIDAD DE JAÉN Y
UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE

TESIS DOCTORAL

**LA FRONTERA DESBORDADA:
COLABORACIÓN, CINE Y AUTONOMÍA EN EL
CONTEXTO DE LAS LUCHAS POR LA LIBERTAD DE
MOVIMIENTO**

AUTORA

ANA BELÉN ESTRADA GORRÍN

DIRECTORES

DOMINGO SÁNCHEZ-MESA MARTÍNEZ
JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTÚD

GRANADA, 2023

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autor: Ana Belén Estrada Gorrin
ISBN: 978-84-1117-935-5
URI: <https://hdl.handle.net/10481/83097>

En memoria de mi abuelo Juan, quién comprendió que la grandeza del ser humano es querer mejorar lo que se es, y quién elevó este propósito más allá de sí, a través de sus hijos y sus nietos. Quien me legó los logros de su lucha, haciéndome valorar mi oportunidad:

“Quiero que seas tan alta, tan alta, que roces con el pelo las estrellas”.

	6
1. RESUMEN	12
2. ABSTRACT	14
3. INTRODUCCIÓN	16
4. CONTEXTO	21
4.1. La Externalización de Fronteras en el Contexto de la División Colonial del Mundo.	21
4.2. La Externalización de las Fronteras Europeas en África (I): Relaciones Internacionales en Torno a las Políticas de Control Migratorio.	24
4.2.1. ¿En qué consiste la política de externalización?	24
4.2.2. Principales acuerdos de externalización del control migratorio de la UE con África	28
4.2.3. Militarización de fronteras.	30
4.2.4. Principales consecuencias de la externalización.	37
4.2.5. Níger: nuevo gendarme de Europa.	40
4.2.6. Libia: la externalización en un contexto de ausencia absoluta de Derechos Humanos.	45
4.3. La Externalización de Fronteras Europeas en África (II): Relaciones Bilaterales Entre España y Marruecos.	52
4.3.1. Marruecos en relación con las políticas migratorias dentro del contexto africano.	54

4.3.2. Ayuda al desarrollo de la Unión Europea otorgada a Marruecos para el control de las fronteras y el desarrollo de políticas migratorias.	58
4.3.3. Relaciones bilaterales entre España y Marruecos: ejemplos “íntimos” de externalización a través de dos saltos de valla en 2018.	63
4.4. La frontera hispano-marroquí entre 2018 y 2023, algunos titulares.	75
5. MARCO TEÓRICO	81
5.1. La Colaboración en el Cine Como Forma de Autonomía: Creación Radical De una Nueva Humanidad	81
5.1.1. Nacimiento y breve historia del proyecto político del Tercer Mundo.	82
5.1.2. Descolonización: la creación de una memoria dirigida hacia el futuro.	88
5.1.3. El cine como arma de solidaridad y lucha.	91
5.1.4. La imaginación radical.	97
5.1.5. El Comité de Cine del Tercer Mundo.	99
5.1.6. Prácticas cinematográficas colaborativas desde el Tercer Cine.	103
5.2. “Dar Voz”. La Participación en las Artes Audiovisuales Bajo una Ética y Retórica Humanitarista.	116
5.2.1. El giro social de las artes: la participación de los “sin voz” bajo el objetivo de la inclusión social.	117
5.2.2. Giro ético de las artes: retóricas humanitaristas bajo una ética vaciada	120
5.3. La Frontera Como Espacio de Emergencias de Subjetividades Políticas	123
5.3.1. La emergencia del sujeto político.	123

5.3.2. Nación, pertenencia, ciudadanía y migración.	130
5.3.3. Formas de control de la movilidad: gubernamentalidad y representación de las migraciones.	136
5.3.4. Lo político como disenso e irrupción.	142
5.3.5. El escapar como fuerza autónoma.	151
6. METODOLOGÍA	161
6.1. Objetivos de la Investigación.	161
6.2. Bases Ético-Epistemológicas de la Investigación: Sujetos, Finalidades y Métodos en la Investigación Sobre Migraciones.	162
6.2.1. El lugar del investigador: investigación comprometida y lenguaje representacional.	166
6.2.2. El objeto de la investigación: sujeto portador de conocimiento desde un lenguaje performativo.	171
6.2.3. Relación dialógica entre sujetos en la investigación.	175
6.3. Bases Metodológicas de la Investigación (I): Procesos de Generación de Conocimiento a Partir del Trabajo de Campo	178
6.3.1. La Barraca Transfronteriza.	179
6.3.2. Proyecto Imágenes de la Migración en la Frontera Sur.	197
6.4. Bases Metodológicas de la Investigación (II): Técnicas de Análisis de Datos	209
6.4.1. Análisis discursivo de las entrevistas.	210
6.4.2. Análisis fílmico de las producciones audiovisuales.	210

RESULTADOS	214
7. AUTONOMÍA DE LAS MIGRACIONES EN CONTEXTO. Externalización y Luchas Contra la Frontera en Marruecos	214
7.1. La Construcción de Marruecos Como una Frontera Circular: la Libertad de Movimiento frente al Régimen de Control de la Movilidad.	221
7.2. La Externalización de Fronteras con relación a los Derechos Básicos: Performatividad de los Derechos Frente al Régimen de Control de la Vida	233
7.3. La Externalización de Fronteras con Relación a la Representación de las Comunidades Migrantes: Estrategias de/desde la Invisibilidad frente al Régimen de Control de la Representación.	242
8. IRRUMPIR EL SENTIDO DE LA FRONTERA. Cine Epistolar Como Espacio de Comunicación Transfronteriza	255
8.1. El Cine Como Forma de Comunicación Transfronteriza: Ser Canal a Través de un Espacio-Red.	260
8.2. Consideraciones Sobre la Autoría Bajo Formas de Implicación y Anonimato: Espacios de Creación.	265
8.3. La Experiencia de un Nosotros: Valor de Intercambio de la Imagen y Espacios de Recepción.	270
9. POÉTICAS DEL TERCER ESPACIO. La ficción marco de un paisaje frontera	280
9.1. Paisaje Frontera: Implicaciones Espaciales	286
9.2. Simbología de un Paisaje Fronterizo: Cartografía de la Isla de Norda	289

	10
9.3. El Pensamiento Fronterizo: Giro Epistémico a través de la Ficción	296
10. CONCLUSIONES	311
11. BIBLIOGRAFÍA	322

1. RESUMEN

La presente tesis doctoral tiene como objetivo principal mostrar de qué forma diferentes prácticas cinematográficas colaborativas se han utilizado en apoyo a sujetos y luchas por la libertad de movimiento en un contexto de frontera. Esto se lleva a cabo principalmente atendiendo a cómo lo colaborativo se ha insertado en el proceso de comunicación, en diferentes niveles: la elaboración de propuestas filmicas, la creación audiovisual, el canal de comunicación creado a través de la frontera o la recepción de estas obras. La tesis tiene un carácter de reflexión teórico hermenéutico aplicado a los procesos de creación de las obras filmicas llevadas a cabo entre 2017 y 2022 por el colectivo *La Barraca Transfronteriza*, colectivo del cual la autora forma parte. En relación con el contexto se ha trabajado, tanto a nivel de creación filmica por parte del colectivo como de alcance por parte de esta tesis, en el marco de la externalización de las fronteras europeas en Marruecos, así como en la frontera terrestre con Ceuta. Como marco teórico se atiende a diferentes cineastas y movimientos filmicos que, en el contexto de la descolonización de los países del Tercer Mundo, hubieron utilizado el cine como *arma* para la creación radical de una humanidad nueva que emergía frente al Primer y Segundo Mundo en el periodo de la Guerra Fría, y a los diferentes modos en los que estos cineastas entendieron los procesos de colaboración para dicho fin. Además, se plantean las diferentes corrientes teóricas actuales que comprenden la migración como un movimiento social otorgando agencia y autonomía política a los sujetos en lucha por la libertad movimiento. La tesis agrupa en sus resultados los diferentes géneros filmicos abordados por el colectivo bajo tres objetivos específicos. En primer lugar, a través del análisis discursivo de las entrevistas filmadas, se propone mostrar cómo los sujetos migrantes son actores políticos con autonomía dentro de un contexto específico de control fronterizo. En segundo lugar,

se atiende a qué tipos de espacios de comunicación transfronterizos se han abierto mediante los procesos de creación colaborativa propuestos, generando canales de comunicación a través de la creación de obras enmarcadas dentro del género de cine epistolar. Por último, se reflexiona sobre cómo el cine de ficción, a través de lo colaborativo, ha podido mostrar una poética propia de un *paisaje frontera (borderscape)*, tomando como sujeto principal el espacio, bajo un carácter marcadamente simbólico, expresado mediante personajes y tramas emergidas en procesos de creación colectivos.

2. ABSTRACT

The main objective of this doctoral thesis is to show how different collaborative film practices have been used to support subjects and struggles for freedom of movement in a border context. This is done mainly by paying attention to how the collaborative has been inserted in the communication process, at different levels: the elaboration of film proposals, the audiovisual creation, the communication channel created through the border or the reception of these works. The thesis has a hermeneutic theoretical reflection character applied to the processes of creation of the filmic works carried out between 2017 and 2022 by the collective *La Barraca Transfronteriza*, a collective of which the author is a member. In relation to the context, work has been carried out, both at the level of filmic creation by the collective and in scope by this thesis, in the framework of the externalization of European borders in Morocco, as well as in the land border with Ceuta. As a theoretical framework, different filmmakers and film movements that, in the context of the decolonization of Third World countries, have used cinema as a *weapon* for the radical creation of a new humanity that emerged against the First and Second World in the Cold War period, and the different ways in which these filmmakers understood the processes of collaboration for this purpose, are considered. In addition, the different current theoretical approaches that understand migration as a social movement granting agency and political autonomy to the subjects in the struggle for freedom of movement are discussed. The thesis groups in its results the different film genres approached by the collective under three specific objectives. First, through the discursive analysis of the filmed interviews, we propose to show how migrant subjects are political actors with autonomy within a specific context of border control. Secondly, it considers at what types of cross-border communication spaces have been opened through the

proposed collaborative creation processes, generating communication channels through the creation of works framed within the epistolary modes in film culture. Finally, we reflect on how fiction cinema, through the collaborative, has been able to show a poetics of a *borderscape*, taking space as the main subject, under a symbolic quality, expressed through characters and plots emerged in collective creation processes.

3. INTRODUCCIÓN

La escritura de esta tesis ha supuesto un gran reto, ya que debía dar una forma legible y académica a un conjunto de experiencias vitales que van desde el activismo, el arte, la investigación o la intervención social. En el transcurso de estos últimos ocho años he viajado a través de diferentes lugares de frontera, siendo el primer lugar que conocí Tijuana. La idea de hacer cine colaborativo en este contexto estuvo desde el primer momento, fue en 2015 en una estancia en el *Colegio de la Frontera Norte* (Tijuana) donde aparecí con una cámara prestada por un antropólogo en medio del Desayunador Salesiano del Padre Chava. Allí vivían un grupo de chicos jóvenes que habían sido deportados de EE.UU. y allí llegué, cruzando un continente, con mi propuesta de hacer *Cine sin Autor*, algo que había conocido hacía solo unos meses. A ellos les causaba sorpresa y lástima mi entusiasmo en solitario venido de tan lejos, con una cámara pésima, sin conocimientos de cine y ofreciéndoles hacer una película, pero no cualquier película: *su* película. Carlos, hoy desaparecido en aquella frontera, me miró una mañana y me dio un abrazo diciendo: “no te preocupes, tu película va a salir bien, dime que necesitas ¿qué quieres que haga más?” Y yo les repetía: ¡no, no! ¡no es mía! ¡es vuestra! ¡es vuestra película! Otra mañana, al llegar, el Padre Chui estaba dándole la bendición a Roberto, este se disponía a cruzar al otro lado. Yo lloraba para que no se fuera. Ellos siempre me consolaban, todo el tiempo, me decían que no me preocupara, que Dios les cuidaba en el cruce.

De esta forma extraña y afectada de amor mutuo, comenzó mi investigación. Lo primero que descubrí fue que en España también había dos fronteras terrestres: Ceuta y Melilla. Lo segundo que descubrí es que no tenían nada que ver con Tijuana. Nunca encontré un chiringuito con música de banda, micheladas y grafitis a pie de valla, ni familias reunidas con sombrillas a ambos lados

del alambrado, como en el Parque de la Amistad. Me sumé a un colectivo, *No Borders*, porque me interesaba conocer una perspectiva de las fronteras desde el activismo. Se trata de una red internacional, pero acabamos formando un grupo más autónomo en Granada. Comenzamos a grabar video porque nos pidieron desde Alemania que hiciéramos algo en relación con la Marcha que se celebraba en Ceuta, confundimos lo que se nos pedía porque quien trajo el mensaje no entendió bien el inglés, y acabamos grabando un documental y fundando un colectivo al que llamamos *La Barraca Transfronteriza*, nadie recuerda exactamente por qué.

Esta tesis recoge una reflexión sobre los saberes adquiridos en este proceso, de ahí su sentido más trascendente, sistematizar un conjunto de experiencias colectivas en torno a una cuestión: ¿De qué forma las prácticas cinematográficas colaborativas pueden apoyar a los sujetos y a las luchas por la libertad de movimiento? Esta pregunta de investigación es lo que ha conseguido aunar algo que parecía muy complejo, la práctica con el texto académico.

Dejando atrás estas anécdotas personales, lo que este texto aborda con formalidad académica y pretendiendo una forma clara de expresión, son todos los aspectos que he considerado fundamentales para situar al lector y otorgarle relevancia, vigencia y profundidad a esta pregunta de investigación. Por este motivo he considerado adecuado comenzar por el contexto que enmarca las prácticas de la externalización de las fronteras de Europa en el continente africano, para cerrar este capítulo en el lugar exacto donde comienza la investigación, la frontera en Marruecos. El marco teórico responde a dos grandes cuestiones: desde qué dos referentes he comprendido tanto la colaboración en el cine como la migración como fenómeno social, leídos ambos desde diferentes luchas por la descolonización o por la libertad de movimiento. La metodología busca clarificar la estructura de la tesis, a nivel de objetivos, de procesos de trabajo y de formas de análisis. Mediante una reflexión epistemológica me situó como investigadora dentro de la realidad social que

pretendo investigar. También se muestran diferentes experiencias de trabajo de campo que han hecho que esta investigación sea el fruto de una acción colectiva, aunque su formato final sea el texto de una sola autora (podría insistir en lo de: “!no, no! ¡no es mi tesis, es *vuestra* tesis!”).

Por último, los resultados recogen el análisis de un corpus de obras filmicas creadas por el colectivo *La Barraca Transfronteriza*, entre los años 2017 y 2022, en el contexto de la frontera hispano-marroquí. En el primer resultado, se quiere mostrar, cómo la teoría de la autonomía de las migraciones, referida en el marco teórico, se materializa en un contexto específico, las luchas por la libertad de movimiento en Marruecos. Para alcanzar este objetivo se han transcrito unas diez horas de metraje, es decir, los brutos de todas las entrevistas filmadas por el colectivo. Sobre ellas se analizan los discursos para mostrar diferentes formas de autonomía de las personas entrevistadas frente a los regímenes de control que expanden y adentran la frontera, abarcando cuestiones relativas a la movilidad, los derechos básicos o las formas de representación. El segundo resultado muestra cómo ciertas obras filmicas del colectivo han buscado la creación de un canal de comunicación transfronterizo y de qué modo lo han conseguido construir, atendiendo a los procesos de creación audiovisual colaborativos y a las relaciones generadas entre todos los agentes que estas prácticas establecieron. Se analizan aquí dos obras documentales y un trabajo de fotografía convertida en postal que fueron creadas durante tres años consecutivos, 2017-2019, en torno a las *Marchas por la Dignidad*, celebradas en Ceuta todos los meses de febrero. El último resultado analiza el proceso de creación de dos obras de ficción colaborativas que han transformado el espacio de frontera bajo una simbología propia, haciendo de la poética una forma de epistemología fronteriza que enuncia vivencias y saberes apropiados desde este tercer espacio.

Las fronteras son, al mismo tiempo, espacios de control y espacios de exceso de movimiento, lugares de restricción de la movilidad y lugares de lucha.

Mezzadra y Neilson

Los aspectos más brutales de las prácticas fronterizas actuales son, posiblemente, el resultado de la "externalización" de los controles migratorios desde los centros regionales hacia los espacios de su periferia.

Zaiotti

4. CONTEXTO

4.1. La Externalización de Fronteras en el Contexto de la División Colonial del Mundo.

En la Conferencia de Berlín, celebrada en 1884 y 1885, se resolvía la repartición de África. La cumbre de La Valeta celebrada en 2015 y el Plan de Acción Conjunto derivado de esta cumbre —insignia de la externalización de fronteras de Europa en África que vincula el control migratorio con ayuda al desarrollo— constituye, aunque de manera no lineal, una continuidad de los esquemas coloniales de control (Korvensyrjä, 2017). En el periodo colonial la movilidad de los africanos estaba restringida a ciertas áreas, mientras que los europeos podían circular con libertad entre la colonia y el continente. Del mismo modo, los europeos se establecieron como los responsables de librar a los africanos de la práctica árabe-africana de trata de esclavos, como en la actualidad de librar a aquellos que migran de las redes criminales de trata de personas (Ibid.). Siguiendo una línea temporal, es a inicios del s.XX cuando políticos e intelectuales europeos de las Ciencias Humanas y Sociales comienzan a desarrollar el concepto de Euráfrica. Euráfrica se corresponde con un ideal mediante el cual Europa podría seguir garantizando el desarrollo y modernización del continente africano, manteniendo los supuestos méritos de Euráfrica durante el periodo colonial a través del desarrollo de proyectos económicos y políticos (Hansen y Jonsson, 2014). Esto respondía a una imagen moralizante de una Europa que exportaba sus valores de civilización a una África agradecida, asumiendo la necesidad mutua de interdependencia euroafricana (Ibid.). Desde una perspectiva crítica, el fin del colonialismo en África no hizo más que asegurar su continuación y la externalización de fronteras europeas en África debe leerse por tanto sin caer en el olvido del periodo colonial. Sin embargo, la

externalización suele ser descrita en el ámbito académico europeo de los estudios sobre migración como un proceso sin precedentes en la concepción de la soberanía territorial de un Estado nación, y por ende se trata la expansión del régimen fronterizo europeo hacia el sur como un proceso novedoso situando como acontecimiento inicial el papel del Acuerdo de Schengen de 1980, cayendo así en una “amnesia” colonial (Ibid.).

Por otro lado, la perspectiva de los críticos decoloniales señala que el concepto mismo de soberanía, así como el sistema internacional de Estados, se forjó en el contexto de la colonización, definiéndose contra “otros” que no eran soberanos y que, por tanto, no podían ser gobernados por ellos mismos, requiriendo la tutela de los estados soberanos de Europa (Grovgui, 2002). La construcción de la ciudadanía en los Estados nación en la Europa del s.XIX se realizó desde una perspectiva excluyente con los extranjeros de manera interna y externa a sus demarcaciones nacionales, y fue posible por la existencia dada del marco de las jerarquías raciales y coloniales que delimitaban el exterior (Rigo, 2007). En este sentido puede hablarse de un “verdadero apartheid europeo”, un apartheid *larvado* que emerge en el proceso de la construcción europea operando a través de mecanismos de exclusión (Balibar, 2003, pág. 191). El ejercicio de la civilidad, como ejercicio de la democracia, se ve constantemente inhibida por mecanismos de exclusión institucionalizados: a nivel de fronteras, como espacios de no-democracia y de no-ciudadanía para los extranjeros, y en la construcción del concepto de ciudadanía europea, el cual opera mediante dos movimientos contradictorios, la inclusión de los extranjeros comunitarios en una comunidad de protección frente a la extrapolación del concepto de extranjero —*abject*— a los no-comunitarios, pese a que estén habitando en el interior de Europa, quienes no tienen los mismos derechos de protección (Ibid.).

Este apartheid europeo tiene su correlato en la distribución de la violencia mundial —guerras civiles o exteriores, violencias intracomunitarias por razones étnicas-religiosas, situaciones de extrema pobreza o incluso las llamadas catástrofes “naturales” — que segmenta el mundo entre las “zonas de vida” (de buena vida) y las “zonas de muerte” (normalmente de muerte sucia), y que debe ser llamada exterminismo (Balibar, 2003, pág. 196). clasificando a los individuos según estén a un lado u otro de la línea de demarcación, entre “humanidad” y “sub-humanidad” (Ibid., pág. 201). Esta violencia extrema e institucionalizada no es una novedad en la historia, lo que tiene de novedad es la espectacularización de la misma a través de “una industria mediática de representación de la violencia que constituye uno de los incentivos de la “depauperización cultural” y, por tanto, de la decadencia política democrática” (Ibid.). En las fronteras exteriores del sur y el este de la Unión Europea, así como en las prácticas de externalización, podemos observar con mayor claridad el encuentro de dos lógicas de violencia institucionalizada, pues en ellas se “perpetúa al exterior de la frontera la violencia imperialista con el fin de garantizarse “al interior” el monopolio de la violencia legítima” (Ibid., pág. 202). Esta idea revierte en la formulación según la cual las fronteras no son meramente la línea divisoria entre dos Estados, sino que “siempre es sancionada, reduplicada y relativizada por otras divisiones geopolíticas”, remiten a un orden global previo a su trazado, y llevan a cabo “una función de configuración del mundo” sin la cual “no habría fronteras, o fronteras duraderas” (Ibid.).

4.2. La Externalización de las Fronteras Europeas en África (I): Relaciones Internacionales en Torno a las Políticas de Control Migratorio.

4.2.1. ¿En qué consiste la política de externalización?

Por externalización de fronteras de la Unión Europea entendemos cómo Europa exporta sus políticas y tecnologías de control migratorio a países terceros con el objeto de controlar los movimientos de población. La migración es entendida desde Europa como un problema de seguridad, por tanto, esta externalización está fundamentada en la implementación de tecnologías, herramientas y recursos militares en países donde no existen gobiernos estables, o existen conflictos internos. Como consecuencia, mientras que Europa invisibiliza sus políticas militarizadas de control migratorio en países con poca cobertura mediática en este continente, incrementa los conflictos internos provocando a su vez más movimientos poblacionales hacia el norte, tal y como expondremos en este capítulo. El control de fronteras de países terceros contribuye a que Europa tenga una mayor presencia en el exterior, junto con un gran despliegue tecnológico y de recursos económicos, que no solo controla la migración hacia Europa, sino que le sitúa en un papel de poder y control sobre poblaciones, gobiernos, y recursos de otros territorios.

Si admitimos el concepto de la autonomía de las migraciones, podríamos admitir la constante "imperfeción, precariedad y 'fracaso productivo'" (Scheel, 2018, pág. 269) de los regímenes fronterizos. Si bien aquí se reconocerá la relevancia de tales fracasos, sostendremos que es igualmente importante el análisis de la heteronomía de las prácticas fronterizas, que a menudo son muy eficaces para disuadir la migración (Georgi, 2019, pág. 560). De este modo “autonomía de las migraciones” y “heteronomía del control migratorio” no serán aquí elementos

contradictorios, sino vinculados en una relación de retroalimentación. Atendemos aquí únicamente a la heteronomía del control migratorio, sin olvidar sus fallos en el sistema fronterizo, desde la perspectiva de la externalización, aquella más inaccesible ya que está fuera de cobertura mediática y además aquella en la que se sucede el contexto de esta investigación. A partir de aquí mostramos una reflexión que parte de un contexto genérico, la externalización de fronteras, para investigar sus formas en las fronteras europeas llevadas a África, y finalmente profundizar en la relación bilateral en materia de control migratorio, entre los países de España y Marruecos.

Según (Akkerman, 2018) la política de externalización europea del control migratorio europeo tiene cuatro pilares fundamentales:

1. El impulso y la militarización de la seguridad fronteriza en las fronteras exteriores de la UE.
2. El desarrollo de "fronteras inteligentes", que tienen como objetivo acelerar los procesos para los ciudadanos de la UE y otros viajeros buscados y detener a los migrantes no deseados mediante el uso de sistemas informáticos y biométricos más sofisticados.
3. La deportación de personas desplazadas por la fuerza, a menudo precedida por detenciones prolongadas.
4. La externalización de la seguridad y el control de las fronteras a países no pertenecientes a la UE (Akkerman, 2018, pág. 16).

Dentro de esta categorización, en este capítulo nos centraremos en las prácticas de control migratorio llevadas a cabo en este contexto de externalización mediante retornos forzosos

—devoluciones en caliente, desplazamientos forzados dentro del país, deportaciones a países colindantes, deportaciones a origen— que generan, como defenderemos, una frontera circular, la cuál tiene como objeto dilatar los tiempos del viaje hacia Europa e intentar controlar la permeabilidad de las fronteras europeas en países fuera de sus fronteras. También tendrán un papel relevante en nuestra descripción la externalización de la violencia hacia las personas en movimiento, a través de la financiación ofrecida por Europa a las fuerzas militares de países del norte de África.

En primer lugar, el efecto de la externalización de las fronteras en países norteafricanos tiene como consecuencia no solo la prolongación del tiempo de viaje de aquellos que intentan llegar a Europa, a través de lo que llamamos la configuración circular de las fronteras, sino que la externalización incide sobre todo en la restricción de la movilidad de la población en general en estos países donde la frontera es exportada, ya que la externalización actúa en detrimento de los propios tratados de movilidad entre los países Africanos y su migración interna.

Korvensyrjä (2017) ha centrado su investigación en como la agenda de externalización de la UE ha repercutido negativamente en los tratados de libre movilidad entre países africanos, particularmente en torno al ECOWAS, la Comunidad Económica establecida entre 15 países de África Occidental, fundada en 1975. La autora recoge las demandas de grupos activistas africanos, los cuales denuncian que Europa ha hecho demandas directas a países para controlar la movilidad transfronteriza de sus Estados, y donde “los controles de pasaportes entre países vecinos, las deportaciones y la detención violan particularmente el espacio de libre circulación dentro de la ECOWAS” (Culture of Deportation, 2016a). Estos grupos de activistas defienden a su vez que exista una agenda africana para la migración (Ibid.).

Para llevar a cabo la externalización de fronteras la UE necesita firmar acuerdos de colaboración con los países de origen y tránsito de la migración, para que limiten las salidas hacia Europa y acepten la expulsión de sus nacionales. Inicialmente podríamos suponer que estos países no tienen un especial interés en regular la migración hacia Europa, incluso podemos pensar que la migración de sus nacionales en Europa mejoraría su nivel económico a través de las remesas. Es por esto por lo que los acuerdos firmados son siempre “a cambio de”, es decir, el control migratorio se consigue a través de la firma de acuerdos que van más allá del hecho migratorio, condicionados a través de acuerdos económicos, comerciales, políticos, militares, de ayuda al desarrollo o de otra índole, con los que Europa presiona a estos países. “La asistencia para el desarrollo, la política exterior, el comercio y la seguridad son ahora todos ámbitos del control migratorio” (Comisión Europea, 2016a) en los que la movilidad de los ciudadanos africanos puede potencialmente intercambiarse con otros bienes” (Korvensyrjä, 2017). En este contexto de intercambio poscolonial, o extensivamente colonial, "la UE en su conjunto es el principal inversor extranjero en África, su principal socio comercial, un garante esencial de la seguridad, su principal fuente de remesas y su principal asociado para el desarrollo y la ayuda humanitaria” (Comisión Europea, 2017). A través de la externalización de fronteras la UE consigue además aumentar su presencia militar en los países africanos, lo cual beneficia el control de esta sobre los intereses económicos. El papel de los ejércitos de países europeos para "erradicar las causas de la migración” en el continente africano, a través de establecimiento de bases militares especialmente en Níger y Mali, sirve “para proteger los intereses económicos muy reales que son al mismo tiempo los intereses del neocolonialismo francés y de las burguesías africanas (Cissé, 1997, pág. 40).

4.2.2. Principales acuerdos de externalización del control migratorio de la UE con África

Desde 2015, ante la llamada crisis de los refugiados, la UE aumentó sus esfuerzos en bloquear las llegadas de migrantes a su territorio, a través de diferentes iniciativas y marcos de políticas ya que, en la política de migración la UE percibe a África como el principal origen de la migración “irregular” a Europa (Comisión Europea, 2015a, 2015b). Además de porque en términos de política e inversión la UE “ve el continente como un conjunto de recursos y mercados, por lo que ahora compite con los llamados países BRICS [Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica], particularmente China, en lo que se ha denominado el Nuevo Reparto de África” (Carmody, 2011).

Sin embargo, estos acuerdos en materia de control migratorio entre África y Europa comienzan ya desde principios de los años 90. Akkerman (2018), hace la siguiente historiografía:

- En el 2005 (Ceuta y Melilla) se adopta el *Global Approach to Migration*.

- En 2011 (Primavera árabe) el *Global Approach to Migration and Mobility*.

- En 2015 (“Crisis de los refugiados”) se celebró la Cumbre de La Valeta sobre Migración entre la UE y 35 países africanos, que dio lugar a un Plan de Acción.

- En 2016 se lanza el *Partnership Framework on Migration* siguiendo la iniciativa de la convención de Valeta.

De entre ellos ha sido el Plan de Acción Conjunto de La Valeta el que ha supuesto la insignia de la externalización de fronteras europeas en África. Este plan tiene como objetivo el fomento de las capacidades en el centro migratorio y de fronteras en terceros países. La implementación de este Plan de Acción se enmarca en el Fondo Fiduciario de Emergencias de la UE para África, el Fondo EUTF-África, que abarca en todo el Sahel y el lago Chad, el Cuerno de África y el norte de África, creado en 2015 con un capital inicial de 2000 millones de euros

(Oxfam, 2017). Entre sus objetivos estratégicos se encuentran la financiación de proyectos de desarrollo convencionales y otros más cercanos a la vigilancia, haciendo hincapié en el desarrollo de herramientas de identificación biométricas y registros civiles, el aumento del número de deportaciones con el objetivo de desalentar la migración, la formación policial y de guardias de fronteras u objetivos “anti-trata”. Según Oxfam (2017), de los proyectos aprobados bajo el EUTF-África, el 22% del presupuesto se asignó a la gestión de la migración (principalmente en los países de tránsito). Además del Fondo Fiduciario existen otras “desviaciones” o “prestaciones condicionadas” de presupuestos de la UE destinados al desarrollo que se invierten en la industria del control migratorio, como el Fondo Europeo de Desarrollo Sostenible creado en 2017 con una inversión inicial de 4.5 mil millones de euros (European Parliamentary Research Service, s.f.). Este fondo se crea para fomentar la inversión privada en África, con el fin de crear empleo y evitar así la migración hacia Europa. Es decir, se realiza apoyo financiero en países con situaciones de conflicto a inversores públicos o privados, a cambio de que estos países “completan y refuercen la política migratoria de la UE, en virtud de la Agenda Europea de Migración” (Por Causa, 2020, pág. 6).

Ousmane Diarra, activista de la asociación AME de malienses deportados en Mali, resume los efectos del Plan de Acción de la Valeta (Culture of Deportation, 2016b). Advierte que este Plan de Acción ha estado basado en el cierre de fronteras y la consolidación de Frontex, a través de la imposición de unos “certificados de viaje”, que actuarían como permisos para la movilidad entre países africanos. Estos documentos se emiten desde instituciones europeas, puenteando embajadas y consulados africanos, con el objeto de poder deportar fácilmente refugiados, demandantes de asilo o migrantes, a lugares decididos por ellos. Advierte que en Agadez (Níger) se ha abierto un “centro de selección”, que va a albergar a los refugiados y migrantes subsaharianos en ruta hacia

Europa para ser deportados en África. Los países africanos son presionados a través de Fondos Europeos para el Desarrollo, empleados en sellar las rutas migratorias. Diarra afirma que los Estados africanos no tienen elección, ya que no existen líderes con la suficiente estabilidad para oponerse a la presión europea; pero además no es posible conseguir otros fondos para el desarrollo si estos países no se adhieren al Plan de la Valeta. Finalmente advierte que tratados como el de libre circulación dentro de los países del ECOWAS se ven gravemente afectados por la gestión de la migración de la UE en África, y harán que estos tratados propios acaben desapareciendo.

4.2.3. Militarización de fronteras.

Otras formas de financiación europea para control migratorio de países africanos que no provienen de fondos para el desarrollo, como el Fondo EUTF-África o el Fondo Europeo de Desarrollo Sostenible, han sido creadas desde el ámbito de la seguridad¹. Desde 2016 Europa abrió la posibilidad de destinar financiación para entrenar fuerzas militares u otros cuerpos de ámbito de la seguridad en terceros países, dotándolos con un “equipo no letal” (Comisión Europea, 2016b). El equipo no letal, se centra en armamento para la identificación y armamento de vigilancia, como vehículos o satélites. La militarización de las fronteras se ha creado a través de

¹ Además del Fondo EUTF-África o el Fondo Europeo de Desarrollo Sostenible (provenientes del ámbito de la ayuda para el desarrollo) y la Política Común de Seguridad y Defensa (que se tratará en este apartado dentro del ámbito de la seguridad), existen otros fondos europeos destinados a la externalización del control fronterizo, como son la Política Europea de Vecindad y Ampliación (cuyo caso específico entre España y Marruecos será detallado al final de este apartado), así como otra serie de políticas que refuerzan el blindaje fronterizo tales como “La política de Mercado Interior, Industria, Emprendimiento y Pymes”, o “La Política de Investigación e Innovación”, estos dos últimos a través del programa Horizont 2020 (2016-2020) y su continuación en el actual marco de financiación, Horizont Europe (2021-2027), dentro las acciones estratégicas enmarcadas en el área de Sociedades Seguras, a través de la promoción de la innovación para el control fronterizo y la vigilancia en tierra y mar (Por Causa, 2020).

acuerdos dentro del ámbito de la seguridad. El más significativo en el ámbito que tratamos fue el de 2016, donde Europa creó una Política Común de Seguridad y Defensa (European Union External Action Service, 2021), que tiene por primera vez el control migratorio como objetivo específico. En este plan se afirma que la UE tendrá que trabajar muy de cerca con los países de origen y tránsito de migración hacia la UE a través del control de fronteras, los acuerdos de readmisión y las deportaciones. Desde las misiones del Plan Común de Seguridad y Defensa, se afirma que se trabajará de manera muy cercana con África para reforzar la protección de las fronteras de la UE, a la vez que con Frontex. Actualmente hay 10 misiones civiles desplegadas en 10 países y operaciones militares en los Balcanes, el sur del Mediterráneo, la República Centroafricana, el Golfo de Adén, Somalia, y Mali (Por Causa, 2020, pág. 5). Este plan se ha utilizado para el control migratorio con acciones como el *Sahel Regional Action Plan* (2015-2020), con acciones en Níger y Mali. La financiación de estas acciones está dirigida a formar cuerpos de seguridad específicos para el control migratorio regulando la vigilancia de las fronteras y frenando la migración irregular, con 69 455 000 euros a la EUCAP Sahel Níger, y 66 475 000 euros a la EUCAP Sahel Mali en 2017 (Tribunal de Cuentas Europeo, 2018). Además de los territorios de Níger y Malí, se estableció la Misión de Asistencia Fronteriza (EUBAM Libia), con la operación “Sophia” desde 2015, creada para aliviar la presión sobre la guardia costera italiana y combatir las “redes de tráfico de migrantes”.

Además, la Unión Europea ha creado un cuerpo militar específico para el control migratorio, Frontex, la Agencia Europea de la Guardia de Fronteras y Costas. Frontex se creó en 2004 “para ayudar a los Estados miembros de la UE y a los países asociados a Schengen a proteger las fronteras exteriores del espacio de libre circulación de la UE” (Frontex. European Border and Coast Guard Agency , s.f.). Sin embargo, sus acciones no se limitan al territorio europeo, sino que

además coopera con “operaciones de retorno a países de origen de aquellos que no tienen derecho a permanecer en la Unión Europea” (Ibid.), es decir, media en las deportaciones “frenando vuelos y reservando asientos en vuelos comerciales” (Ibid.), además de ayudar en la identificación de personas migrantes para su deportación y en la coordinación y financiación de las deportaciones en general.

Frontex es además otro de los organismos directamente involucrados en la externalización de las fronteras, “cooperando con países no pertenecientes a la UE”, asociándose con “autoridades fronterizas de terceros países, en particular, con los países vecinos de la UE y los países de origen tránsito de inmigrantes” (Frontex. European Border and Coast Guard Agency , s.f.). En la *Estratégica técnica y operativa de gestión europea integrada de las fronteras* (Frontex, 2019), se establece como uno de los objetivos específicos las “cooperación efectiva con terceros países en apoyo del proceso de conocimiento de la situación y toma de decisiones” (Frontex, 2019, pág. 41 y ss.), donde la externalización de fronteras se define como “la colaboración estrecha con los instrumentos de extensión de la política europea (que) permite adoptar medidas preventivas adicionales, más allá de las fronteras exteriores” (Ibid.). Entre los valores añadidos de esta cooperación se encuentran “el seguimiento de los flujos migratorios en terceros países para mejorar la predicción de los flujos migratorios hacia la UE”, así como el “desarrollo de capacidades en terceros países” y el fomento de “capacidades disponibles para la comunicación y cooperación con terceros países” (Ibid.).

En relación con las deportaciones, estas cuentan con gran relevancia ya que “la eficiencia del sistema de retorno es una buena herramienta de prevención” (Ionut Mihalache, declaración hecha en Day for Border Guards, Full Cycle of Border Management - Role of Frontex in Returns, June 2016, citado por Akkerman, 2018). Que la deportación es una estrategia de control

migratorio por la que apuesta la UE, junto con la externalización, se hace evidente si conocemos las cifras de personas deportadas por Frontex. Entre 2009 y 2019, Frontex organizó la deportación de 60.135 personas en 1.437 operaciones distintas; triplicando este número en solo un año, de 3.500 expulsados en 2015 se pasó a 10.500 en 2016 (Merino, 2019). Estas deportaciones normalmente se realizan desde países miembros de la UE a países de origen de las personas migrantes, aunque estas prácticas también se están externalizando, como observaremos en el caso de Marruecos más adelante. Desde 2015 se fomentó un tipo de operación llamada *Collecting Joint Return Operations*, donde Frontex subcontrata los vuelos y la escolta al país de destino del retorno (de origen o tránsito migratorio), supuestamente a cambio de dar formación en derechos al personal que realice esas operaciones, lo cual permite abaratar los costes de la deportación².

Para que estas deportaciones se produzcan se requiere que existan acuerdos previos de deportación con estos países terceros, de ahí que las negociaciones con estos países, como se ha visto con relación al Plan de Acción de la Valeta, sean de enorme importancia para la UE.

² Existen cuatro formas de deportación en las que Frontex participa en mayor o menor grado. Según el informe de Por Causa, estas cuatro formas son:

“(1) Operaciones nacionales de retorno (NRO): a petición de un Estado Miembro (EM) de la UE, Frontex ayuda a coordinarlas y financiarlas.
 (2) Operaciones conjuntas de Retorno (JRO): un EM organiza un vuelo de retorno a un país concreto en el que quedan plazas libres, solicita apoyo a Frontex, y la agencia se coordina para cubrir esas plazas con otros EM. Convertida en una “máquina de deportación”. Frontex es una “agencia de viajes de retorno” más barata que la de los propios EM*. El precio medio que cuesta deportar a un migrante a través de las Joint Return Operation es de 4.388 euros —de los cuales una parte o la totalidad es asumida por Frontex—, mientras que España empleó 7.000 euros por deportado entre 2011 y 2015 en expulsiones nacionales.
 (3) *Collecting Return Operation* (CRO): Frontex subcontrata los vuelos y la escolta al país de destino del retorno (de origen o tránsito migratorio), supuestamente a cambio de dar formación en derechos al personal que realice esas operaciones.
 (4) Operaciones de readmisión: Frontex presta un apoyo clave a las autoridades griegas para el traslado de migrantes turcos en el seno del Acuerdo UE-Turquía de 2016. Mediante financiación, formación, coordinación y logística, Frontex ayuda a Grecia, dentro del enfoque “hotspot”, a ejecutar los retornos y la readmisión.” (Por Causa, 2021, pág. 12).

Además, de manera previa a la deportación, es necesario la identificación del país de origen de las personas inmigrantes que se plantea deportar. Estas personas indocumentadas ante las autoridades se encuentran indocumentadas precisamente como forma de resistencia para evitar la deportación ya que si no se conoce el país de origen no es posible saber el país de retorno. Sin embargo, Frontex opera mediante la cooperación con delegaciones de terceros países quienes acuden a identificar la nacionalidad de los migrantes con el objeto de que puedan ser deportados. Estas prácticas se llevan a cabo contra los Derechos Humanos de las personas en tránsito. Por ejemplo, Bélgica arrestó a 160 personas sin documentación válida en 2016, e invitó a una delegación del régimen dictatorial de Sudán a identificar ciudadanos que ellos consideraran sudaneses para su deportación (Akkerman, 2018, pág. 24). En 2018 se deportó, desde Múnich a Kabul, a 46 afganos a un país en guerra, a través de una operación conjunta de retorno de Frontex.

En relación a sus acciones directas en países terceros, en concreto en el continente africano, Frontex desarrolló en 2014 la *African-Frontex Intelligence Community* para la cooperación con países de origen y tránsito en el área de asuntos de seguridad e interior sobre inmigración irregular, redes de trata de seres humanos, falsedad documental y rutas de tráfico de personas, financiando actividades de capacitación y células de análisis de riesgo en Níger, Ghana, Gambia, Senegal, Kenia, Nigeria, Guinea y Mali. Frontex forma a analistas locales en la recolección y análisis de datos sobre “delincuencia transfronteriza” y apoya a autoridades relevantes en el ámbito de la gestión de fronteras (Por Causa, 2020, pág. 7), generando una plataforma de intercambio de información y publicando un informe anual.

La agencia de Frontex ha ido ganando autonomía desde su creación en 2004. Frontex ha pasado de ser un apoyo técnico y especializado a los Estados miembros de la UE a un actor, decisor y ejecutor del control migratorio (Por Causa, 2020, pág. 23). Este aumento de sus

capacidades operativas y ejecutivas en relación al control migratorio ha ido aparejado a una multiplicación exponencial del presupuesto destinado a esta agencia -desde los 6 millones de euros en 2004 a 460 millones en 2020 (Tribunal de Cuentas Europeo, 2021) pero no solo, sino que a su vez ha ido acercándose cada vez más al sector privado a través de la compra y alquiler de un equipo propio, solo o en copropiedad con los Estados miembros de la UE, y fomentando a su vez la militarización de los servicios civiles. Esta mayor autonomía se puede analizar desde distintas perspectivas.

En primer lugar, las Operaciones Conjuntas —*Joint Operation*— mediante las cuales se presta apoyo a través de personal y equipo técnico y logístico en zonas fronterizas externas que necesitan apoyo. Por ejemplo, en las operaciones de rescate y búsqueda en el mar en el sur de España, normalmente llevadas a cabo por el Servicio de Salvamento Marítimo, Frontex proporciona asistencia técnica y operativa desde 2018. De este modo se militarizan las rutas marítimas de cruce a la vez que se desmantelan los organismos civiles que tienen como función el rescate de vidas humanas en el mar. “El 90% por ciento de los países fronterizos ya no cuentan con medios civiles de salvamento marítimo, por ello Sasemar es una excepción en Europa” (Amores, 2021). Destruir un organismo civil supone a su vez destruir a las personas, entendidas como seres humanos y no como nacionales de un Estado. La militarización provoca que las rutas sean cada vez más mortales, como hemos visto desde el paso de la ruta del Alborán una vez esta fue militarizada, a la ruta canaria. En segundo lugar, las acciones conjuntas de retorno, antes descritas, mediante las cuales Frontex apoya a los Estados miembros en las deportaciones, fueron dando paso a una mayor autonomía de Frontex, quien ya coordina y ejecuta directamente operaciones de retorno forzoso, “incluyendo controles de identidad en frontera, autorización y denegación de entrada, gestión de documentos y coordinación con autoridades consulares,

planificación y logística de vuelos comerciales, entre otros” (Por Causa, 2020, pág. 24). Desde 2019 y hasta 2021, Air Europa, Aeronova y Swiftair, tiene la adjudicación de estos vuelos de deportación. Frontex se establece así como una “agencia europea de retornos”, adquiriendo cada vez más autonomía como pieza central en los procesos de deportación donde, según la Estrategia europea sobre el Retorno voluntario y la Reintegración presentada por la Comisión Europea en 2021, Frontex podrá ahora “apoyar a los Estados miembros en todas las fases del proceso de retorno voluntario y reintegración, incluido el asesoramiento previo al retorno, el apoyo posterior a la llegada y el seguimiento de la eficacia de la ayuda a la reintegración en países terceros” (Por Causa, 2021, pág. 6).

En relación a la propuesta del próximo marco de financiación de la UE (2021-2027), Frontex aumentará la contratación de un cuerpo propio de guardas fronterizos compuesto por 10000 oficiales armados (en 2020 posee 1200 efectivos), desplegados en fronteras exteriores y países terceros, además de la adquisición de su propio equipo técnico y logístico (aeronaves, drones, armas, embarcaciones, vehículos, armamento, equipos de control y vigilancia fronterizos o subcontratación de vuelos comerciales para deportaciones)³. Además, se prevé sustituir el rescate marítimo, labor humanitaria, por la vigilancia aérea de este espacio a través de la adquisición de drones, enviando información a la guardia costera Libia (como veremos después constituidas por mafias o milicias) en lugar de las ONG de rescate (Por Causa, 2020, págs. 25 y 28).

³ Frontex tiene una fuerte vinculación con la industria del control migratorio, en relación con la promoción o adquisición de nuevas tecnologías fronterizas, actuando como intermediario y facilitador de los intereses industriales de la industria militar, de seguridad y biométrica, mediando entre las empresas y sus lobbistas y la UE para la adquisición de equipos. Sin embargo, no abordaremos aquí la industria del control migratorio, ya que es un tema que excede nuestros propósitos.

Finalmente, Frontex es una representación del peligro de perder de vista los Derechos Humanos en materia de control fronterizo, dando paso a la militarización y mayor autonomía de un cuerpo policial armado, con capacidad de acción no solo en las fronteras exteriores de la UE, sino también en países terceros, marcadas por una profunda opacidad, como iremos viendo a continuación.

4.2.4. Principales consecuencias de la externalización.

A continuación, y partiendo sobre lo expuesto anteriormente, expondremos aquí una serie de consecuencias derivadas de las prácticas de externalización de fronteras promovidas por la UE, concretamente de aquellas promovidas a partir de la Cumbre de la Valeta.

(1) Las rutas migratorias son más peligrosas

Tanto las personas en tránsito hacia Europa, como las personas retornadas entre o hacia países terceros los cuales son países de tránsito, se enfrentan a un bloqueo de la movilidad en países que no garantizan sus Derechos Humanos y en los que viven sujetos a situaciones de vulnerabilidad y explotación. Como veremos más detenidamente en el caso de Libia, y en profundidad en relación con Marruecos. Además, la militarización y bloqueo de las rutas de acceso no detiene la migración, sino que hace que esta encuentre rutas más peligrosas, donde las personas migrantes están además más expuestas a las mafias de cruce, ya que requieren de una mayor infraestructura para llevar a cabo el cruce (por ejemplo, transportes a motor para recorrer distancias cada vez más largas). El lugar donde estas muertes tienen algún espacio de mayor visibilidad son las rutas que comunican con las costas europeas, sin embargo, existen rutas internas a través del

desierto del Sahara, y cambios de rutas que hacen que los migrantes tengan que atravesar, o sean deportados, a países africanos en guerra o fuertemente marcados por el terrorismo, como Malí.

(2) Se presta apoyo a dictaduras y a la represión, y se contribuye a desestabilizar los países con una organización frágil.

Las consecuencias de la externalización de fronteras no solo afectan a las personas en tránsito hacia Europa sino también a los ciudadanos de los países sobre las que estas se implementan. La UE coopera con regímenes autoritarios que violan los Derechos Humanos, financiando a sus fuerzas de seguridad mediante la dotación de formación o equipos, cooperando así con el apoyo del incremento de la represión interna. “En la actualidad, los proyectos se aprueban sin la obligación de incluir un análisis del conflicto, o una evaluación de su impacto en la dinámica del conflicto o en las necesidades de seguridad y protección de los diferentes grupos” (Oxfam, 2017, pág. 22). Además, hay que tener en cuenta que los Estados miembros de la UE exportan armamento a estos regímenes. Investigaciones sobre las ventas de armas de la UE a la región de Oriente Medio y Norte de África “han demostrado cómo se han utilizado para reprimir las demandas de democracia en varios países de Oriente Medio y Norte de África durante la llamada "primavera árabe” (Akkerman, 2018, pág. 36).

(3) Los fondos europeos para el desarrollo acaban siendo destinados a la militarización y la seguridad.

Bloquear la migración en los países de tránsito se ha convertido en una prioridad para el destino de los fondos europeos, entre los que se incluye, como hemos analizado anteriormente, los fondos de desarrollo. De este modo se priorizan, por un lado, países que suponen espacios de tránsito sobre países con mayores necesidades. Pero también, priorizando detener la migración sobre otros aspectos humanitarios como la salud, la educación o el empleo. Por ejemplo,

este es el caso de Níger, un importante país de tránsito, que “ocupaba el puesto 187 de 188 países en el índice de desarrollo humano (un índice compuesto de esperanza de vida, educación e ingresos per cápita) en 2015” (Oxfam, 2017, pág. 23). Níger se enfrenta a una crisis humanitaria en sus regiones sudorientales y “la migración no está incluida en sus prioridades de desarrollo ni en sus Programas Indicativos Nacionales (PIN)” (Ibid.). Sin embargo, en el marco del EUTF para África, ocho de los nueve proyectos justifican su intervención basándose en la necesidad de dirigirse a las rutas migratorias o a los propios migrantes (Ibid.).

(4) A través de la externalización se practica el neocolonialismo, ignorando las posiciones africanas.

A través de la dotación de fondos de desarrollo directamente dirigido, o condicionado, a cumplir con los objetivos de la aceptación de la agenda europea de control migratorio, se fuerza a los países africanos a actuar en contra de sus propios tratados que buscan una unidad de acción cooperación entre los mismos, incluyendo tratados de libre movilidad entre países como el ECOWAS. Los Estados africanos no participan en las negociaciones del destino de los fondos de la EUTF, ni se han tenido en cuenta sus aportaciones en la cumbre de la Valeta. Las instituciones que reciben los fondos en estos países no son aquellas agrupaciones civiles que defienden los derechos de las personas migrantes en África. Finalmente, las posturas sobre la migración en África difieren enormemente de las posturas de la UE.

Mientras que Europa, en general, se centra en la migración irregular y en la reducción del número de desplazados forzosos que llegan, muchos gobiernos de África tienden a poner más énfasis en facilitar y gestionar mejor la migración y la movilidad intraafricana, así como en crear oportunidades de migración legal hacia

Europa. El endurecimiento de la seguridad fronteriza entre los países africanos dificulta especialmente la migración laboral estacional y el comercio transfronterizo (Akkerman, 2018, pág. 38).

Es necesario recordar que las movilidades intraafricanas e interregionales representan hasta el 75% de todas las migraciones en África subsahariana (Oxfam, 2019, pág. 3). Además, hay que tener en cuenta lo referente al primer apartado de este capítulo con relación a cómo las prácticas de externalización de fronteras, la manera en la que la UE presiona a los países africanos a aceptar retornos y adoptar prácticas de seguridad y control migratorio, tiene unas raíces profundas en la colonización de Europa sobre África, y no se trata de un elemento emergido de la nada a partir de la schengenización del espacio europeo. Es necesario recordar que las movilidades intraafricanas e interregionales representan hasta el 75% de todas las migraciones en África subsahariana (Ibid.).

4.2.5. Níger: nuevo gendarme de Europa.

En este apartado apuntaremos brevemente la situación de la externalización de fronteras europeas en Níger, ya que este país ha sido elegido como “nuevo gendarme de Europa” (Oxfam, 2019, pág. 2), principalmente por su situación geográfica, situándose en una encrucijada de caminos para las rutas a través de Argelia-Marruecos y también de Libia, ya que, según la Organización Internacional de las Migraciones, el 90% de los migrantes llegados a Europa en 2016 había cruzado previamente por este territorio.

A través del Fondo Fiduciario de Emergencias para África (los fondos EUTF por sus siglas en inglés), anteriormente citado, se destinó una importante parte del presupuesto de este a la franja

del Sahel-Níger, Nigeria, Senegal, Mali y Etiopía, considerado como el corredor de la migración hacia Europa. De ellos Níger es el principal beneficiario de estos fondos con un total de 241 millones de euros y la previsión de 1000 millones de euros de ayuda al desarrollo hasta 2020 (Oxfam, 2019, pág. 3). Níger es a su vez considerado el país más pobre del mundo, en relación con el Índice de Desarrollo Humano, formado en sus tres cuartas partes por desierto, es también el cuarto exportador de uranio del mundo, explotado principalmente por Francia, a través de la compañía Areva (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, 2019).

Sin embargo, los fondos de desarrollo EUTF se invierten en este país con el solo objeto de transformarlo en un laboratorio europeo de control migratorio. Desde 2012, el programa Eucap Sahel-Níger, ha invertido 241 millones de euros en la compra de equipos técnicos, como drones y 4X4, así como en la formación de las fuerzas policiales locales impartida por policías europeos para prevenir la delincuencia organizada y la migración irregular. La misión de Eucap en Níger actualmente vigente ha creado cuerpos policiales específicos para la vigilancia de fronteras, como la CMCF (Compañía Móvil de Control de Fronteras), cuyos agentes fueron formados por la Eucap, y cuya misión “es contrarrestar el tránsito de migrantes por las rutas migratorias más transitadas del continente africano” (Di Ramdane, 2021). Según este periodista a principios de julio de 2021 se anunció la creación de una tercera fuerza para intervenir en la frontera con Mali. Desde el periodismo se ha investigado la eficiencia de los fondos dedicados a las formaciones, desvelando que a pesar de que 19 mil policías nigerinos han sido formados, no existe una estrategia para estas formaciones —ya que solo siguen una lógica contable— que no tienen en cuenta las realidades locales —se hacen formaciones a personas que no pueden llevarlas a cabo, por no tener acceso a herramientas necesarias— y en ausencia de coordinación, dando lugar a afirmaciones como esta de un funcionario de la UE en Níger “nadie entiende realmente lo que hace Eucap” (Ibid.). El

Tribunal de Cuentas Europeo en un informe presentado en 2018, también denuncia que no hay control ni seguimiento del personal militar nigerino formados por las misiones de la Eucap (Ibid.).

La capital de Níger, Nyamey, y la ciudad de Agadez, representan las dos ciudades donde Eucap destina mayores fondos. Históricamente Agadez, situada en el desierto del Sahara, se constituye como una de las federaciones tradicionales de los Tuareg. Agadez representa el cruce de caminos por antonomasia de las rutas africanas hacia el norte y ahora también hacia el sur, donde confluyen las personas expulsadas y/o adheridas al retorno voluntario de organismos internacionales y las que aún quieren seguir hacia destinos septentrionales (Oxfam, 2019, pág. 5). En esta ciudad se sitúa igualmente un centro de la OIM (Organización Internacional de las Migraciones) cuyo objetivo es disuadir las salidas, favorecer los retornos y atestiguar —por la invisibilización de las personas en tránsito migratorio— la eficacia de esta colaboración (Akkerman, 2018, pág. 52). Es decir, a este centro de la OIM es el lugar donde son transferidas las personas migrantes deportadas de manera colectiva desde Argelia hacia ciudades limde en el desierto con Níger (por ejemplo, a la ciudad de Assamaka). La OIM les asiste ofreciéndoles, en esta situación de expulsión forzada, a través de programas de *retorno voluntario asistido y reintegración* (AVRR). La OIM que actúa por tanto como un dispositivo de contención migratoria, a través de seis centros de retención en Níger, tres de ellos en Niamey y los otros en Arlit, Agadez y Dirkou. “Desde 2014, la OIM ha registrado alrededor de 40.000 deportaciones de Argelia a Níger, de estas en torno a 13.000 solo en 2018, incluyendo menores, mujeres embarazadas, solicitantes de asilo o refugiados de distintas nacionalidades” (Oxfam, 2019, pág. 14).

Si bien, según el Banco Mundial y la OIM, el 75% de los flujos migratorios en África son flujos de migración intraafricana, llegando a un 90% en África occidental, cuya movilidad está permitida a través del tratado de libre movilidad vinculado al ECOWAS y similar al espacio

Schengen en Europa, y donde la emigración regional contribuye al desarrollo económico, cultural y social de la región. Es por tanto que las políticas europeas dirigidas a frenar las movilidades hacia Europa “afectan a todas las rutas y desplazamientos, puesto que todas las personas en movimiento comparten rutas a lo largo del desierto del Sáhara” (Oxfam, 2019, pág. 6). El endurecimiento de las fronteras obstaculiza, por tanto, el desarrollo económico en toda África occidental, donde la gente se ha desplazado tradicionalmente entre países como Costa de Marfil, Argelia y Libia en busca de trabajo. Desde 2015 se estableció en Níger una arquitectura jurídica para criminalizar la migración irregular “mediante la Ley 2015/036 contra el tráfico ilícito y la trata de personas aprobada por el Parlamento, y la Estrategia Nacional de lucha contra la migración irregular, adoptada por el Gobierno en 2018 (ambos procesos han contado con el apoyo de la UE y la OIM)” (Oxfam, 2019, pág. 12). A través de esta legislación se crearon, como se ha visto, cuerpos policiales específicos para el control migratorio, equipados con todo tipo de sistemas de vigilancia y control, y recopilación de información biométrica sobre las personas en tránsito, y la criminalización de los migrantes.

En conclusión, los fondos europeos de desarrollo destinados al control fronterizo en la zona del Sahel no disuaden la migración, sino que bloquean rutas de migración tradicional entre los países de África occidental, lo cual lejos de promover el desarrollo de esta área la socava profundamente, ya que es la movilidad la que posibilita el desarrollo económico. Este dinero de desarrollo invertido en África, a través del Fondo Fiduciario de Emergencias para África (por un valor total de 1.700 millones de euros entre 2015 y 2020), no recae, si quiera en su mayoría, sobre instituciones u organizaciones africanas, sino que “el 65% de esta financiación acaba en manos de sólo cinco organizaciones: las agencias de la ONU para la migración y los refugiados (OIM y ACNUR, respectivamente), la agencia de desarrollo alemana GIZ, el gobierno italiano y la

organización francesa Civipol; siendo la OIM la que más dinero recibe: el 22%, casi una cuarta parte de toda la financiación” (Vermeulen *et al.*, 2019). Este grupo de actores que reciben el dinero público europeo son llamados por el investigador Spijkerboer (Spijkerboer & Steyger, 2019), el “cartel de la migración”, quién además lo hace demostrando que esta dotación de fondos a proyectos es ilegal ya que se trata de una dotación directa, sin concurso público, basándose en una cláusula que admite que “los 26 países africanos (a los que se dirige el EUTF) están sufriendo una crisis que se prevé que dure mientras dure el fondo” (Vermeulen *et al.*, 2020). Si por emergencia debiésemos entender tsunami, terremoto, u otro tipo de cataclismo natural, aquí la emergencia, a la que se dedica este fondo para emergencias, simplemente no existe de manera clara: los proyectos aprobados lo son para objetivos a medio o largo plazo. Y si finalmente la emergencia es la crisis migratoria ¿de quién es la emergencia?

Diga lo que diga la UE, esta supuesta "crisis migratoria" no es una crisis africana, es una crisis europea. Una crisis sobre el grado de solidaridad que los Estados miembros de la UE se deben entre sí, sobre quién es responsable de acoger a los solicitantes de asilo y sobre cómo se debe proceder exactamente para "proteger nuestro modo de vida europeo". La verdadera respuesta a la crisis está en los pasillos del gobierno en Bruselas, no en África (Vermeulen *et al.*, 2020).

4.2.6. Libia: la externalización en un contexto de ausencia absoluta de Derechos Humanos.

La situación que se vive en Libia es la de un verdadero infierno. Tras el derrocamiento de Gadafi en 2011, con el apoyo de la intervención militar de la OTAN, y después de un periodo fallido de gobierno interino, un periodo de guerra interna estalló de nuevo en 2014 el cual continúa hasta hoy. En la actualidad existen tres gobiernos rivales en Libia⁴, además de otros grupos armados aliados a uno u otro gobierno, o afiliados al Estado Islámico (CEAR, 2019, pág. 5) todos en pugna por el poder. Los grupos armados se enfrentan por controlar las regiones del territorio libio, así como los pozos de petróleo, haciendo imposible que pueda llevarse a cabo un acuerdo de gobierno que garantice la seguridad, los derechos humanos o el estado de derecho. Libia, que era el país con mayor renta per cápita en África hasta el comienzo de la guerra, ha quedado sumida en un vórtice de violencia continuado, siendo además por su inestabilidad, la puerta a África de grupos terroristas islámicos que dieron fuerza a Boko Haram en Nigeria, Camerún, Chad, Níger y Malí. Irónicamente EEUU que se autoproclama líder en la lucha contra el terrorismo causó, con su intervención en Libia para derrocar al dictador⁵ y con la ausencia de un plan para después de su derrocamiento, que el terrorismo Islámico haya ido ganando terreno en

⁴ Los tres gobiernos son: el Consejo Presidencial y su derivado Gobierno de Acuerdo Nacional (GNA), establecido por el Acuerdo Político Libio que se firmó a finales de 2015 con el apoyo de Naciones Unidas y encabezado por el Primer Ministro Serraj (es el gobierno reconocido por la Comunidad Internacional); el Consejo de Salvación Nacional encabezado por el Primer Ministro Khalifa Ghwell y basado en el Congreso General Nacional, parlamento elegido en 2012; el Gobierno Interino de Abdullah al-Thinni, apoyado por la Cámara de Representantes (parlamento elegido en 2014 y reconocido por el Acuerdo Político Libio) y aliado del General Khalifa Haftar, jefe del Ejército Nacional Libio (LNA) (CEAR, 2019, pág. 5).

⁵ Recordemos que a principios del año 2000 Libia había abierto sus reservas petroleras a la explotación extranjera, entre ellos a empresas estadounidenses, medida tomada por Gadafi.

África. Además de Boko Haram que ha perpetrado reiterados ataques para la conquista de territorios -inicialmente en Nigeria, y a través de esta hacia otros países africanos como Camerún o el Chad-, la quema de escuelas cristianas y el secuestro de niños y especialmente de niñas, es el motivo de un gran número de desplazamientos forzados dentro de África. Muchas de los miles de personas que ahora están atrapadas en Libia, en su camino hacia Europa.

Los migrantes en Libia están literalmente atrapados en mitad de una guerra. Una guerra entre las fuerzas libias por el poder, donde civiles y también migrantes se hallan inmersos. Especialmente las personas negras, que no llegan a ser consideradas personas, o en palabras de una persona en tránsito migratorio:

Os estoy hablando desde Libia. Aquí la vida es un infierno para la gente negra, para los migrantes. En el momento en el que uno no es libio es visto como un enemigo, es visto como si no fuese nada. Nos usan como esclavos. Muchos estamos recluidos en los centros, de donde no podemos salir, donde no hay libertad, donde solo hay sufrimiento (Declaración anónima, fragmento, fuente: Messina & Severgnini, 2018).

Según el informe de 2017 del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre la situación de los Derechos Humanos en Libia (una de las pocas organizaciones que ha podido acceder como testigos al país) todas las partes en el conflicto han cometido violaciones del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario, en particular: toma de rehenes, ejecuciones extrajudiciales, uso de la tortura, secuestros y desapariciones forzadas, incluso en contra de civiles y, en particular, mujeres

y niños (Naciones Unidas, 2017). Con un sistema de justicia desintegrado existe un gran número de cárceles y centros de internamiento donde hombres, mujeres y niños, unas 6400 personas según el Informe, esperan la celebración de los juicios por las condenas de las que se les acusa, algunos desde 2011. La gran mayoría de las prisiones o centros de detención están gestionados por grupos armados y milicias, incluso los centros de detención oficiales, administrados por el Ministerio de Justicia, el Ministerio de Defensa o del Ministerio del Interior (CEAR, 2019, pág. 9). El Informe también declara que “el sufrimiento de los migrantes en Libia es un atropello a la conciencia de la humanidad”, ya que “lo que era una situación grave se ha vuelto catastrófica” (Naciones Unidas, 2017, pág. 7).

La mayor contribución en la formación y apoyo a las autoridades libias en materia de inmigración procede de Italia, y con el apoyo de la UE. En efecto, Italia, siendo el principal Estado miembro afectado por la crisis migratoria en el Mediterráneo central, lanzó la operación Mare Nostrum en 2013 con la función esencial de rescate y salvamento (Fernández, 2016, pág. 97). En 2014, la misión fue sustituida por la operación Frontex Tritón, pero con una importante modificación en su finalidad al tratarse de una acción claramente de control fronterizo, lo cual conllevó numerosas críticas debido a su naturaleza deshumanizadora (Tazzioli, 2016).

Igualmente es interesante destacar el *Memorandum of Understanding* – MoU entre Italia y Libia de febrero de 2017. Este acuerdo, de dudosa naturaleza jurídica como tratado internacional (Zambrano, 2019, pág. 129), implanta un proyecto plurianual para reforzar la vigilancia de las fronteras libias, prestar asistencia en el marco de operaciones SAR y la creación de un Centro de Coordinación de Salvamento Marítimo. Igualmente, incluye la formación de los guardacostas, especialmente aquellos destinados en los centros de acogida de inmigrantes en territorio libio (Mancini, 2018, pág. 260; Palladino, 2018, pág. 116). Este acuerdo contó inmediatamente con

apoyo de la UE en la Cumbre de La Valeta, lanzándose un plan de acción sobre medidas para apoyar a Italia, que ha previsto la financiación a través del Fondo Fiduciario de la UE para África, con un importe total de 46,3 millones de euros, de los cuales 42,2 millones proceden de dicho fondo, 2,2 millones de las arcas italianas, y 1,8 millones del Fondo de Seguridad Interior. No obstante, esta acción de las autoridades italianas, con apoyo europeo, no ha estado exenta de críticas, especialmente por lo que respecta a la formación de los cuerpos y fuerzas de seguridad destinados en los centros de acogida de inmigrantes donde, de acuerdo con informes independientes e incluso de Naciones Unidas, se han producido claras violaciones de los derechos humanos. Y es que de ello podría incluso derivarse responsabilidad internacional tanto por parte de Italia como de la UE al apoyar económicamente y con recursos materiales a individuos e infraestructuras libias responsables de tales violaciones (Palladino, 2018, págs. 124-128).

Uno de los detonantes de la catástrofe humanitaria, inmersa en el conflicto libio, fue el acuerdo firmado por el gobierno de Italia con el gobierno de Serraj (del GNA, el gobierno reconocido por la Comunidad Nacional) sobre el reforzamiento de seguridad en las fronteras, que establece también actividades de formación para la policía y las fuerzas militares libias, así como la dotación de patrulleros y otro material de apoyo en la “lucha contra la inmigración ilegal”. En junio de 2018 la Unión Europea estableció la asignación de 1,84 millones de euros para el Fondo de Seguridad Interior, para apoyar las operaciones italianas en Libia. El acuerdo firmado consiguió reducir el número de entradas en una tercera parte (de 45.000 personas en junio de 2017, a unas 15.000 en el mismo periodo de 2018), y lo hizo encerrando a los migrantes en cárceles dentro de un país en guerra, del que no pueden volver hacia atrás (existen ayudas insuficientes de la OIM para vuelos de retorno), y del que si encuentran el modo de seguir hacia delante, lo hacen poniendo en juego su vida en la ruta migratoria más peligrosa del mundo, la del Mediterráneo Central.

Europa subcontrata con fondos, formación y equipamiento a la Guardia Costera Libia (la oficial, aunque sin un acuerdo que la reconozca como tal) para que sean los actores principales en frenar la migración hacia Europa, devolviendo a los migrantes interceptados a las costas libias y encarcelándolos. La Guardia Costera Libia lo hace a su manera, amparada en la impunidad de la guerra. Según las declaraciones del portavoz de las Fuerzas Navales Libias, Ayub Kassim, a un medio periodístico, Europa solo está interesada en la migración ilegal y esto es un fallo: “Cuando luchamos contra la inmigración ilegal no seguimos los modelos europeos, lo hacemos de acuerdo con el enfoque libio que es más eficaz para garantizar la paz y la seguridad regionales” (Borges & Bayo, 2019). Libia ha sido acusada de abandonar migrantes en el mar o amenazarlos a punta de pistola, prácticas con las que Libia, según Kassim, está tratando de enviar un mensaje a los migrantes “no luchamos contra los inmigrantes, estamos luchando contra la cultura de la migración. No queremos que los inmigrantes piensen que Libia está abierta para cuando ellos quieran entrar y salir” (ibid.). Y verdaderamente Libia no está abierta, es difícil salir de un abismo:

Algunas veces la Guardia Costera viene a rescatarte en el mar, después de dos o tres días, y en lugar de deportarte te encierran en un lugar y te piden una cantidad determinada de dinero para liberarte. O a veces te proponen pagar otra cantidad de dinero para meterte en una barca mejor y volver a intentarlo. Esta vez te prometen que nadie va a bloquearte en el mar porque son ellos mismos los que lo organizan todo. (Declaración anónima, fragmento, fuente: Messina & Severgnini, 2018).

Marwao Mohamed, el jefe de Amnistía Internacional en Libia declaró que “la ayuda económica de UE a Libia es muy inquietante porque quien no respeta los derechos humanos no

tiene que ser formado militarmente, ni tampoco pagado” (APDHA, 2019, pág. 19). Muchos estudios han alertado sobre la relación que hay entre el gobierno libio, los cuerpos de seguridad y las milicias, y su implicación en las actividades de trata y tráfico de seres humanos (Ibid.). Trata sexual, tráfico y esclavitud son las constantes en las vidas de los más de 700 mil migrantes atrapados en suelo libio, muchos de ellos en cárceles o a disposición de las bandas criminales. La esclavitud literal, sólo ha sido visible de manera pública recientemente, a través de un reportaje periodístico de la CNN publicado en noviembre de 2017, el cual muestra cómo los inmigrantes subsaharianos son captados en los propios centros de internamiento y vendidos como esclavos por cantidades en torno a los 400 dólares (Elgabir, N. *et al.*, 2017). Las cárceles de migrantes funcionan como centros de acopio de esclavos:

Efectivamente, hay esclavitud en Libia. Me raptaron en septiembre de 2016. Me han llevado a un lugar llamado Surman, cerca de Zawiyah. Escapé de los secuestradores en marzo de 2017. ¿Entiendes? ¡He estado 7 meses raptado en Sorman! El propietario del lugar me dijo que le pagara 2.500 euros. Si pagabas el dinero sobrevivías, si no lo pagabas perdías la vida. ¡Esto es lo que sucede! Algunos han pagado el dinero. Gracias a Dios yo conseguí escapar del lugar donde te llevaban a trabajar. Mientras estaba trabajando un amigo de Ghana me ha ayudado, me ha ayudado a llegar hasta Sabratha. Estamos siendo vendidos aquí. Nos han vendido en un lugar llamado Zinta, han pagado dinero para comprarnos. De Zintan a Trípoli. De Trípoli a Sabratha. Y en Sabratha nos han secuestrado y nos han llevado a la prisión de Sorman (Declaración anónima. Fuente: Messina & Severgnini, 2018).

El abismo libio es, para los migrantes, un lugar en el que pagar o escapar es la única opción para liberarse. La esclavitud no se da exclusivamente en campos de trabajo y a través de la venta de esclavos, sino que también es frecuente en cualquier trabajo que en un principio se ofrece como trabajo asalariado: “Trabajé en un lavadero de coches, pero cada dos por tres los árabes me apuntaban con un arma y no pagaban. No podía rebelarme así que dejé el trabajo. Después trabajé 3 meses con un hombre que finalmente no me ha pagado. Cuando el hombre se negó a pagarme llamó a su cómplice árabe, entonces me arrestaron y me recluyeron en una celda. Pero encontré un modo de escapar y escapé” (Declaración anónima. Fuente: Messina & Severgnini, 2018). A través de los secuestros las personas migrantes van generando una gran deuda con sus familias y con las comunidades de origen, lo cual les impide pensar en volver con las manos vacías:

Muchos terrenos y propiedades de valor han sido embargadas a nuestras las familias, solo para pagar nuestro rescate y liberarnos de las prisiones y las personas que nos han tomado como rehenes, en las prisiones de Oussama [Osama al-Juwaili, Ministro interino de Defensa] y en otras. Muchas personas quieren volver a casa, pero cuando lleguen a casa ¿qué harán? Afrontar toda la vergüenza de que tu familia se haya arruinado para mantenerte vivo y pagarte tu viaje a Europa. ¡Volver y afrontar todas esas deudas! Esto no ayudará, llevará incluso a más crimen y corrupción a aquella comunidad, porque estos jóvenes que hemos partido pensando en llevar una sonrisa a nuestras familias somos ahora la causa de las deudas que la familia ha contraído en nuestro nombre (Declaración anónima. Fuente: Messina & Severgnini, 2018).

Todos estos testimonios están recogidos por mensajes de voz enviados por migrantes en Libia a los realizadores del documental sonoro *Exodus, fuga dalla Libia* (Messina & Severgnini, 2018). El documental disponible en internet continúa publicando episodios, haciendo posible escuchar voces donde solo hay silencios. Sus autores demandan la emergencia de un éxodo de Libia, ni siquiera únicamente hacia Europa, ya que lo más urgente es poder exiliarlos de este país. Los migrantes, los miles de migrantes son sujetos políticos y no objetos de las políticas europeas. Europa compra petróleo libio, vende armas y pone a un país en guerra como gestor del control migratorio. La lucha migrante en Libia, hombres, mujeres y niños pone el cuerpo, enfrenta sin apoyos la barbarie tan difícil de creer: “¿es que nuestra vida acabará así?” “¿están esperando a qué nos muramos?” “La vida es preciosa, por tanto, debemos luchar por la vida” (Ibid. fragmentos).

4.3. La Externalización de Fronteras Europeas en África (II): Relaciones Bilaterales Entre España y Marruecos.

En 2018 se produce la cifra más alta de llegada de migrantes a España de toda la serie histórica, 64.120 personas tanto por vía marítima como por vía terrestre en las fronteras de Ceuta y Melilla (APDHA, 2019, pág. 101). La mayor cifra anterior fue en 2006, con 48.180 personas, donde más de la mitad de las llegadas se realizaron a través de Canarias. En 2018 se duplican además el número de llegadas de 2017, de 28.587 personas (APDHA, 2019). El motivo de este aumento de llegadas, que reactivaba la ruta del Estrecho y el Alborán como la ruta principal de migraciones desde África hacia Europa era del todo previsible. Especialmente por el acuerdo

firmado entre Italia y Libia en 2017, que llevaba al bloqueo de esta ruta, y tras el acuerdo de Grecia y Turquía en 2018 (APDHA, 2018).

Este año, 2018, fue también un año especialmente convulso en Marruecos, que afrontaba diversas crisis sociales y políticas, al reprimir movilizaciones reivindicativas en el Rif, y la crisis de empleo y oportunidades entre los jóvenes. Los disparos de la Marina Real en el mar para impedir los intentos de cruce acabaron con la vida de una joven marroquí de 22 años, Hayat, estudiante de Derecho que emigraba a Europa en busca de oportunidades laborales que no encontraba en su país, la cual se convirtió en un símbolo de esta crisis dando lugar a movilizaciones sociales, especialmente entre los jóvenes marroquíes, bajo el lema “matadnos a todos” (Moreno, El fin de las devoluciones en caliente, una de las promesas de Pedro Sánchez, 2018).

El primer resultado de tesis (capítulo 5), relativo a la migración en Marruecos, se basa en la recolección y análisis de testimonios entre los años 2017, 2018 y 2019, abarcando así los momentos de mayor tensión migratoria y sus márgenes, en la frontera hispano marroquí. En el desarrollo de este apartado del contexto desarrollaremos la postura de Marruecos dentro del contexto del continente africano, las relaciones internacionales que mantiene con Europa y las relaciones bilaterales con España, todos estos aspectos desde la perspectiva de la externalización de fronteras y de las políticas migratorias. Para comprender mejor estas relaciones geopolíticas hay que tener en cuenta además otros factores que ofrecen un marco más amplio a las negociaciones en cuestión migratoria, y través de los cuales la migración es solo una moneda de cambio, como la presión que ejerce Marruecos para que no exista un reconocimiento internacional de la autodeterminación del pueblo saharauí, y la alianza prestada por España para este fin

mediante los acuerdos de pesca y agricultura⁶. Finalmente destacaremos cambios importantes producidos en la política de control fronterizo, en las fronteras terrestres de Ceuta y Melilla en 2018, que ilustran la externalización de fronteras entre ambos países a través de las prácticas de devolución y de criminalización de la migración. Será en los resultados de esta tesis donde nos centraremos qué prácticas concretas de externalización de la frontera europea ejecuta Marruecos, a través de las deportaciones y desplazamientos forzosos entre otras, analizados junto a la perspectiva de las prácticas de autonomía de las comunidades migrantes en Marruecos.

4.3.1. Marruecos en relación con las políticas migratorias dentro del contexto africano.

Marruecos es un país norteafricano que forma parte del Magreb, la parte más occidental del mundo árabe, junto con Argelia, Libia, Túnez, Mauritania y el Sahara Occidental. Marruecos se independizó de Francia y España en 1956. Está separado de Europa al norte por el estrecho de Gibraltar, un paso estratégico entre el Mediterráneo y el Océano Atlántico y entre África y Europa, en torno a donde existen otras ciudades de control territorial como Ceuta, Melilla (España) o Gibraltar (Reino Unido). Tiene por tanto fronteras marítimo-terrestres con España en las ciudades de Ceuta y Melilla, además una frontera terrestre con Argelia al este, cerrada desde 1994, y con el Sahara Occidental en el sur, territorio este último que reclama su soberanía. Su superficie, sin contar la superficie del Sahara, es de 458 mil kilómetros cuadrados, y tiene una población en torno

⁶ Para una ampliación detallada de las negociaciones en torno a el acuerdo de pesca y su repercusión en torno a los flujos migratorios a través de Marruecos consultar “Les négociations autour de l’accord de pêche: enjeu des relations Maroc-UE”, en Rapport GADEM sur les opérations des forces de l’ordre marocaines menées dans le nord du Maroc entre juillet et septembre 2018 – Eléments factuels et analyse (GADEM, 2019, págs. 60-63).

a los 37 millones de habitantes. Su forma de gobierno es la de una monarquía parlamentaria y su marco político actual es la Constitución de 2011. Su rey actual es Mohamed VI, Jefe del Estado y Jefe de las Fuerzas Militares. El Rey tiene amplios poderes ejecutivos, controlando los ministerios y las orientaciones políticas, especialmente en los ámbitos de seguridad, interior y asuntos exteriores.

En relación con la protección de personas refugiadas, Marruecos se adhirió a la Organización de la Unión Africana (OUA) en 1974, donde se regulaban los problemas específicos de las personas refugiadas en África, incluyendo entre la definición de refugiados a las personas que huyen debido a la ocupación de las potencias exteriores⁷. En 1984, el Rey Hassan II retira a Marruecos de la OUA, como protesta ante el reconocimiento de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD) por parte de otros países africanos, en la que no se reintegra hasta 2017, y con la pretensión de “atacar” el reconocimiento de la soberanía de la RASD desde dentro de la OUA, único organismo internacional donde se le otorga legitimidad de Estado (Peregil, 2017). Marruecos lidera en la actualidad las propuestas relativas a la gestión migratoria en África, liderando la Agenda Africana para las Migraciones de la OUA, presentada en la 30ª Cumbre de la Unión Africana (2018) y basada en el tríptico positivista de “comprender, anticipar y actuar” (Handaoui, 2018). También lidera el Observatorio Africano de la Migración, creado en el marco de la OUA en 2020 y con sede en principal en Marruecos, para la recolección de datos y conocimientos sobre los movimientos migratorios en el continente y para el apoyo en el diseño de políticas migratorias de los países africanos (Siali, 2020). Marruecos fue también sede del “Pacto

⁷ Convención de la Organización de la Unión Africana promulgada el 10 de septiembre de 1969 (en vigor desde el 20 de junio de 1974) por la que se regulan los aspectos específicos de problemas de los refugiados en África. El convenio puede consultarse de manera íntegra en este enlace: <https://www.refworld.org/cgi-bin/txis/vtx/rwmain/opensslpdf.pdf?reldoc=y&docid=50ac934b2>

Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular”, convocada por las Naciones Unidas y celebrada en Marrakech en 2018. Pese a toda esta actividad de investigación y liderazgo, las fuentes públicas oficiales sobre migración no son accesibles, “la información no se publica de manera sistemática, ni accesible, por lo que no se puede observar la evolución de las migraciones ni tener una visión global de la situación migratoria del país” (IRIDIA/NOVACT, 2020, pág. 140).

Marruecos es tanto un país con un alto número de personas emigradas, como un país de tránsito de migrantes procedentes de otros países africanos hacia Europa. El reino marroquí ha apoyado la emigración en su país, la Fundación Hassan II fue creada en los años 90 para defender los intereses de los marroquíes residentes en el extranjero y siguiendo esta línea, en 2007 Mohamed VI establecía el Consejo Comunitario de marroquíes en el extranjero (IRIDIA/NOVACT, 2020, pág. 146). En 2012 las remesas suponían para Marruecos alrededor de un 7% de su PIB (De Has, 2014). En relación con la migración clandestina hacia Europa, fue en 1988 cuando se produjo el primer hallazgo de un cadáver de una persona migrante por el naufragio de una patera, surgió entonces un nuevo tipo de movilidad entre las dos orillas del Mediterráneo derivado del crecimiento de las restricciones para entrar en Europa, la migración irregular o lo que en *darilla* se denomina como *harraga*, aquel que quema su documentación antes de emprender una ruta migratoria, es aquel que viaja “sin pasaporte”.

Si bien durante los años 90 España presiona a Marruecos para controlar la movilidad de sus nacionales y extranjeros hacia Europa, no es hasta el año 2002 cuando el ministro de Interior marroquí elabora una estrategia de control de fronteras dirigida a “controlar las fronteras, dismantelar redes de tráfico humano y disuadir los intentos de cruce”⁸. En 2003 el parlamento

⁸ Ministère Chargé des Marocains Résidant à l’Etranger et des Affaires de la Migration. Politique Nationale d’Immigration et d’Asile 2013-2016, 2016, p.78

marroquí adopta una legislación específica para la criminalización de la migración y emigración irregular, introduciendo detenciones y castigos dirigidas tanto a migrantes irregulares como a traficantes (Statewatch, 2019). Cabe señalar la paradoja de que un país con una alta tasa de emigración elabore, como en el caso de Níger, una legislación que criminalice la emigración, tendencia la cual continuará en aumento en las siguientes décadas hasta la actualidad. Especialmente paradójico es la protección de las fronteras con las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla, territorios que considera ocupados. Cuando en 2005 sucede una “crisis de las vallas”, por un aumento de las llegadas a través de las vallas de Ceuta y Melilla, las autoridades marroquíes realizaron acciones de represión violenta y redadas en los entornos de las vallas, en el lado marroquí y desplazaron a un gran número de personas hacia el desierto entre Marruecos y Argelia. Acción que repetirá en varias ocasiones, como en 2012 y especialmente en 2018, está última la analizaremos con detalle en esta tesis.

Finalmente, en 2014, Marruecos anuncia una nueva política de migración bajo tres propuestas de ley: sobre migración, asilo y contra el tráfico de personas. De estas tres propuestas de ley, en la actualidad, solo la relativa al tráfico de personas ha sido aprobada por el parlamento (Statewatch, 2019, pág. 12). Se abren dos periodos de regularización, uno en 2014 y otro en 2016, en los que unos 50000 migrantes consiguen la regularización. Al final de la primera operación de regularización, que se hizo oficial el 9 de febrero de 2015 por el Ministerio del Interior en una conferencia de prensa (Pauline, 2015), se inició una campaña de detenciones masivas y desplazamientos forzosos en el noroeste de Marruecos, principalmente en Nador y sus alrededores, con el objeto de dismantelar los campamentos del norte para luchar contra las redes de traficantes y liberar a los "migrantes, especialmente mujeres y niños, obligados a vivir en este bosque por las redes de contrabando y trata de personas" (GADEM, 2019, pág. 53).

Es también en 2014 cuando Marruecos aprueba la Estrategia Nacional para la Inmigración y Asilo -SNIA- (por sus siglas en francés). Su objetivo “es asegurar una mejor integración de los inmigrantes y una mejor gestión de las corrientes migratorias en el marco de una política coherente, global, humanista y responsable” (GADEM, 2019, pág. 53). Se basa en siete programas sectoriales (educación y cultura, juventud y ocio, salud, vivienda, asistencia social y humanitaria, formación profesional, empleo) y cuatro programas transversales (gestión de las corrientes y lucha contra el tráfico, cooperación y alianzas internacionales, marco normativo y convencional, gobernanza y comunicación), desglosados en 27 objetivos y 81 medidas (Ibid.). Sin embargo, esta estrategia se orienta principalmente solo hacia aquellos migrantes que han podido conseguir su regularización a través de las campañas y a los refugiados regularizados por las autoridades marroquíes desde 2013, excluyendo a otras categorías de extranjeros que son únicamente recogidas en el programa 8 "gestión de corrientes y lucha contra el tráfico" (Ibid.). La SNIA es el principal organismo receptor de ayudas europeas destinadas a la integración de migrantes (como veremos a continuación), y a su vez es desarrollado principalmente por agencias de cooperación u organizaciones internacionales, beneficiarias de estos programas de financiación.

4.3.2. Ayuda al desarrollo de la Unión Europea otorgada a Marruecos para el control de las fronteras y el desarrollo de políticas migratorias.

Marruecos guarda las fronteras europeas manteniendo constantes negociaciones y espacios de tensión con la UE. Marruecos utiliza su situación geoestratégica en relación con Europa, como “estado tapón”, a través de emplear las fronteras como válvulas, que abre y cierra en relación con sus necesidades presupuestarias o de consecución de fines terceros. Desde 2013 la UE ha destinado

un total de 342 millones de euros a Marruecos para que actúe como guarda de las fronteras europeas, provenientes tanto del Fondo Fiduciario de Emergencias de la UE para África, como del programa ENI (Instrumento Europeo de Vecindad) (Por Causa, 2020, pág. 8) y otros programas.

Haciendo un análisis de la distribución temporal de la financiación en el periodo comprendido entre 2001 y 2019, Statewatch (2019) hace una distinción entre tres etapas. La primera etapa comprende entre 2001-2010, durante la cual se creó y puso en marcha una infraestructura fronteriza. Durante este periodo la UE asignó al menos 74,6 millones de euros a seis proyectos relacionados con la seguridad fronteriza en Marruecos, tres de ellos ejecutados exclusivamente en Marruecos y los demás con participación internacional. En 2001 se financia el proyecto "2001/HLWR/118 - Lucha contra la inmigración ilegal", ejecutado por la Fundación Policía Española, con una contribución de la UE de 370.682 euros. Su objetivo era conceder a Marruecos equipos y formación para la detección de documentos falsificados, sin embargo, este proyecto nunca llegó a ejecutarse, en apariencia, por "falta de interés de las autoridades marroquíes" (Statewatch, 2019, pág. 6). El segundo proyecto, *Centres de communication opérationels* (Centros de comunicación operativa) - CECO, fue ejecutado por el Ministerio del Interior francés, con un presupuesto de 1.139.680 euros y una contribución de la UE de 665.980 euros. El proyecto tenía como objetivo construir y equipar los puestos fronterizos con la infraestructura necesaria para el control rápido y eficaz de los documentos de viaje. El tercer proyecto fue el Proyecto *Seahorse*, ejecutado por la Guardia Civil española entre 2005 y 2008 en Marruecos, Mauritania, Senegal y Cabo Verde, con un presupuesto inicial de 2.507.968 euros (la contribución de la UE fue de 2 millones de euros). Inicialmente este proyecto estaba destinados a organizar Conferencias Policiales Euroafricanas para fomentar la coordinación, el diálogo y el intercambio de experiencias e informacónn entre administraciones en relación con la migración

irregular. Además, se ofrecieron cursos de formación sobre inmigración ilegal (formación de formadores) para representantes de Marruecos, Mauritania, Senegal, Cabo Verde, Mali, Guinea Bissau y Guinea Conakry; así como cursos específicos de formación al Servicio Marítimo de Mauritania. Por último, se implementó una red de Oficiales de Enlace, para el control fronterizo en puertos y aeropuertos, enviando oficiales de enlace a Senegal, Mauritania, Cabo Verde y Marruecos, y la realización de patrullas conjuntas con los servicios marroquíes. Este proyecto se ejecutó de manera paralela junto con un cuarto proyecto, *Seahorse Network* (conocido como *Seahorse Atlantic*), ejecutado entre 2006 y 2008 por la Guardia Civil en Marruecos, Mauritania, Senegal y Cabo Verde, con un presupuesto de 2.502.578 euros, y con una contribución de la UE de 1.999.043 euros. El proyecto consistía en la creación de una red segura de intercambio de información sobre migración irregular en la zona del Atlántico, con sede en Gran Canaria. Este proyecto sentó las bases para la creación del Sistema Europeo de Vigilancia de Fronteras (*Eurosur*) en 2013, con el objeto de mejorar la gestión integrada de las fronteras y prevenir la inmigración ilegal y la delincuencia transfronteriza, aplicado a las fronteras externas de Europa así como su área prefronteriza, y ejecutado por FRONTEX. Finalmente, entre 2009 y 2010 se financia y ejecuta el proyecto *Seahorse Cooperation Centres* por España en Marruecos, Mauritania, Senegal, Cabo Verde, Gambia y Guinea Bissau. El proyecto contó con un presupuesto global de 2.503.465 euros y fue dotado con 2 millones de euros por la UE, destinado a una ampliación de las acciones llevadas a cabo por la Red *Seahorse*. Por último, existe además una dotación presupuestaria importante a Marruecos para la gestión de las fronteras, donde la UE asignó al Ministerio del Interior marroquí 67.625.000 euros entre 2007 y 2010. Sin embargo, lo que se ha hecho con este dinero no está claro, ya que no existe información oficial y nunca se llevó a cabo una auditoría de este presupuesto (Statewatch, 2019, pág. 9).

La segunda etapa de financiación comprende el periodo entre 2013 y 2018, donde se presta una mayor atención a la construcción de una nueva política migratoria en Marruecos, frente a la financiación de proyectos de seguridad fronteriza de la etapa anterior. En este periodo la UE asignó 10 millones de euros en 2015 para la promoción de integración de migrantes en Marruecos y 35 millones en 2016 para la implementación de su política migratoria, ambos desde el marco financiero asignado para la aplicación de la Asociación de Movilidad UE-Marruecos, firmado en 2013 (Statewatch , 2019, pág. 12). Como hemos visto, esta financiación se hace en el marco de las campañas de regularización en Marruecos. Si bien se llevan a cabo estas campañas, el proyecto de ley sobre integración de migrantes —pese a la financiación recibida— no es implementado. Posteriormente, entre 2016 y 2018, se asignan a Marruecos un total de 16,58 millones de euros del Fondo Fiduciario de Emergencias de la UE para África para tres programas: lucha contra la xenofobia, asistencia a personas migrantes, y empoderamiento judicial de personas migrantes. Sin embargo, pese a toda la financiación recibida para la integración de los y las migrantes en el país, esta no se ha correspondido con una asimilación real de programas de integración en el país. Según GADEM "las leyes de financiación desde 2013 hasta hoy reflejan el poco interés real y muestran una debilidad en las medidas prácticas para la aplicación de la Estrategia Nacional de Inmigración y Asilo, SNIA" (GADEM, 2019, pág. 54).

La última etapa identificada por Statewatch, es la comprendida entre 2018 y el lanzamiento de su informe (2019), cuando la proclamada "crisis" en el Mediterráneo Occidental lleva a la UE a mirar de nuevo a la seguridad fronteriza en la frontera UE-Marruecos. A lo largo de 2018, la Unión Europea asignó a Marruecos fondos de desarrollo por valor de 197 millones de euros para proteger a la UE de las llegadas de migrantes. Si bien, las 65.000 personas que llegaron a tierras europeas a través de España no darían ni para llenar un campo de fútbol, la respuesta de la UE bajo

su política de externalización se configuró en torno a tres macroproyectos de seguridad fronteriza. El primer proyecto fue el Programa de Gestión de Fronteras para la Región del Magreb (BMP-Maghreb), financiado a través 65 millones de euros del Fondo Fiduciario de Emergencias para África, para el refuerzo de las estrategias de gestión de fronteras en Marruecos y Túnez. Estos fondos cubrirán tanto el desarrollo de infraestructuras biométricas para la identificación, archivo e intercambio de información sobre las personas en tránsito, como la compra de equipamiento para el control de fronteras -terrestre, aéreo y naval-, incluida la compra de drones. El segundo proyecto financiado, Apoyo a la gestión integrada de las fronteras y la migración en Marruecos, fue dotado con 40 millones de euros del Fondo Fiduciario de la UE para África (Comisión Europea, 2018b). Este programa financia la adquisición de equipos para la vigilancia de las fronteras marítimas y terrestres, “la mejora de la capacidad de las autoridades marroquíes para interceptar los cruces irregulares de las fronteras y llevar a cabo la búsqueda y el rescate en el mar y el refuerzo de la cooperación entre las autoridades marroquíes, las agencias de la UE y los Estados miembros de la UE” (Statewatch , 2019, pág. 14). El tercer proyecto consistió en la financiación de un programa adoptado en 2019 con 102 millones de euros del Fondo Fiduciario para el “Apoyo a las acciones de las autoridades marroquíes contra las redes que facilitan los flujos migratorios irregulares” (Comisión Europea, 2019).

Finalmente en el boletín informativo sobre el apoyo de la Unión Europea en apoyo a la migración en Marruecos, publicado en mayo de 2021, y referido específicamente a la financiación derivada para este fin desde el Fondo Fiduciario para África (Comisión Europea, 2021), se afirma que el número total de llegadas en 2019 a través de la ruta del Mediterráneo occidental experimentó un descenso importante en relación a 2018, ello debido a “la eficacia de los esfuerzos realizados por la UE, en estrecha colaboración con Marruecos y España”. Se alaba a Marruecos por ser el

segundo país de la Unión Africana en la cartera de cooperación de la UE en materia de migración “con un total de 346 millones de euros, de los cuales unos 238 millones proceden del Fondo Fiduciario de Emergencia de la UE para África y el resto de otros instrumentos financieros de la UE”, que abarca desde 2013 hasta la actualidad.

4.3.3. Relaciones bilaterales entre España y Marruecos: ejemplos “íntimos” de externalización a través de dos saltos de valla en 2018.

Cuando España es declarada la principal puerta de entrada de los migrantes al territorio europeo en 2018, tanto España como Marruecos se establecen como ámbitos prioritarios en la “defensa” de las fronteras de la UE, siendo España, en diferentes ocasiones, el portavoz de los intereses marroquíes en el marco de las negociaciones multilaterales ante la UE (Rios, 2018; Boucetta, 2018), así como defensora de sus propios intereses. En ambos casos la migración, y las vidas humanas, son una moneda de cambio para un juego económico y político.

El actual presidente de España, Pedro Sánchez, llega al poder el día 7 de junio de 2018 tras la moción de censura al presidente anterior, Mariano Rajoy. Pedro Sánchez y su equipo de ministros, del Partido Socialista Obrero Español (PSOE), acceden a la presidencia con un conjunto de promesas socialistas que anunciaban días mejores para la migración. El 14 de junio de 2018, el ministro del Interior del nuevo gobierno, Fernando Grande-Marlaska, anunció que “haría todo lo posible” para retirar las concertinas de las barreras en las fronteras de Ceuta y Melilla⁹

⁹ EFE (14 de junio de 2018a). Marlaska quiere quitar las concertinas de las vallas de Ceuta y Melilla. *Diario Sur*. <https://www.diariosur.es/nacional/marlaska-quiere-quitar-concertinas-melilla-ceuta-20180614113446-ntrc.html>

—finalmente las concertinas serían retiradas, pero solo unos metros, ya que fueron reinstaladas en el lado marroquí (Echarri, 2021)—. El 17 de junio desembarcaba en Valencia el buque de salvamento Aquarius, fletado por las ONG SOS Mediterráneo y Médicos Sin Fronteras, en una acción humanitaria del Gobierno de España de acoger a 630 personas rescatadas en el Mediterráneo, y tras la negativa de los Gobiernos de Italia y Malta. Ambas declaraciones marcan el inicio de la política socialista de migración, en consonancia con una Europa responsable y solidaria. La acogida del Aquarius fue la primera decisión política de Pedro Sánchez, y de este modo lo relata en sus memorias, publicadas en 2019 bajo el rótulo de *Manual de Resistencia*:

Nuestra decisión, en primer lugar, ratificaba el espíritu humanitario europeo: “No vamos a permitir que muera gente en el Mediterráneo”. Además, en el plano político, el doble mensaje que transmitimos a nuestros socios es: “Somos solidarios y somos responsables”. Por tanto, vamos a pedir solidaridad y responsabilidad a todos los países. Así debería suceder siempre en Europa, esa es la dinámica subyacente bajo las políticas netamente europeas, una combinación de solidaridad y responsabilidad (Sánchez P. , 2019, pág. 15) .

Es así como se hacía un lanzamiento de la campaña política de izquierdas, mediante la cual Pedro Sánchez se erigía como mediador europeo bajo los valores que proponía como europeos en la gestión migratoria, a saber, “solidaridad y responsabilidad”, frente a los gobiernos de derechas, especialmente el italiano. A nivel personal, también sintió una gran satisfacción al emplear su posición política para salvar vidas. “A mí personalmente, el haber salvado la vida a 630 personas hace que piense que vale la pena dedicarse a la política. Te das cuenta de la fuerza y la capacidad

de transformación que tienes desde el poder político” (Sánchez P. , 2019, pág. 18). A continuación, veremos cómo continúa ejecutando su política migratoria a pie de valla, en la gestión de los acontecimientos acaecidos en los meses inmediatamente siguientes.

En este apartado llevaremos a cabo un breve relato contextual de los acontecimientos acaecidos entre julio y septiembre de 2018 en materia de migración, en relación con la frontera terrestre de Ceuta y a través de esta a las prácticas de externalización de fronteras vinculadas a la relación bilateral entre España y Marruecos. Utilizaremos para ello como fuente principal las noticias en prensa¹⁰, así como el informe presentado por la ONG marroquí GADEM “*Coûts et blesures*” (2019) sobre las operaciones de las Fuerzas del Orden marroquíes en el norte de Marruecos entre julio y septiembre de 2018. Aunando ambas fuentes para tener una visión bilateral de los acontecimientos y acciones llevadas a cabo en torno a las fronteras terrestres de Ceuta y Melilla, acerca de dos saltos de valla ocurridos en Ceuta el 26 de julio y el 22 de agosto de 2018. Ambos acontecimientos “sirvieron de pretexto a Marruecos para mostrar su rol central dentro de la lucha contra la migración irregular” (GADEM, 2019, pág. 45), lo que dio lugar a acciones de

¹⁰ Las noticias se han seleccionado a partir de la base de datos del observatorio de medios de Mugak (Centro de estudios y documentación sobre inmigración, racismo y xenofobia) que recoge y cataloga todas la noticias de prensa sobre migración a través de una revista de prensa diaria, en los siguientes periódicos: *Diario Sur, La Razón, Deia, Canarias 7, Diario de Noticias, Las Provincias, Público, La Voz de Galicia, La Verdad, Diario de noticias de Gipuzkoa, Avui, El Día, Berria, Gara, Diario de Navarra, Diario de noticias de Alava, El Universo, El Universal, Prensa Latinoamericana, La Prensa Gráfica, Prensa Libre, La Jornada, ND y Hika*. La búsqueda se realizó a través de su base de datos <http://medios.mugak.eu>, utilizando como filtros la fecha -del 26 de julio al 30 de septiembre de 2018 (relativas a dos saltos de valla)-, el idioma -Castellano- y el área geográfica -Ceuta/Melilla-. A través de este corpus se han seleccionado noticias relacionadas con los saltos de valla de este periodo y la gestión y acciones políticas tomadas en torno a estos acontecimientos, con el objeto de construir un relato de estos acontecimientos. Además, se ha recurrido a otras fuentes periodísticas, incluyendo prensa nacional y prensa marroquí cuando ha sido necesario. Por otro lado, las referencias a prensa marroquí incluidas en este apartado provienen del informe realizado por GADEM y publicado en 2019.

represión violenta, fuera de cualquier marco legal, en territorio marroquí y a acciones políticas sin precedentes en la gestión migratoria en España, como analizaremos a continuación.

4.3.3.1. Salto del 26 de julio: devoluciones en caliente.

El 26 de julio de 2018 tiene lugar un salto de valla en Ceuta en el cual 612 personas consiguen llegar a territorio español¹¹. Esta entrada es la más numerosa de las registradas desde 2014 en un solo intento, cuando 500 inmigrantes lograron acceder a Melilla tras saltar la valla fronteriza. En este salto resultaron heridos 22 Guardias Civiles, 4 de los cuales fueron llevados a urgencias con “quemaduras químicas, ojos inflamados, contusiones y trastornos respiratorios”, y fueron dados de alta el mismo día. La Cruz Roja atendió a 132 migrantes, 11 de los cuales fueron hospitalizados, siete por “cortes importantes”, tres por fracturas óseas y otra por una luxación¹². Se desconocen, cómo suele ser habitual, los heridos o muertes al otro lado de la valla, en el territorio marroquí, donde las fuerzas auxiliares emplean la violencia para impedir el avance de los migrantes hacia la valla. El mismo día la Asociación Española de Guardias Civiles emitió un comunicado donde acusan al gobierno de desprotección, refiriendo para ello específicamente al anuncio de la retirada de las concertinas el cual, a su juicio, acarreará mayores problemas de seguridad (Asociación Española de Guardias Civiles, 2018). El contexto de este comunicado es la acusación de que el Gobierno provoca un “efecto llamada” al hacer declaraciones que tratan la

¹¹ COPILSA/AGENCIAS. (26 de julio de 2018). Más de 600 inmigrantes entran en Ceuta tras un salto a la valla de una “violencia sin precedentes”. *Diario Vasco*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/563733?criterio_id=17509.

¹² EFE/Desalambre. (26 de julio de 2018). 602 personas entran en Ceuta tras saltar la valla. *El Diario*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/563695?criterio_id=17509

migración desde un punto de vista mínimamente humanitario, como el anuncio de la retirada de las concertinas¹³. Posición retórica, la de acusación al Gobierno por efecto llamada, que también adopta el Partido Popular, principal partido de la oposición¹⁴. Los medios de comunicación, por su parte, amplían los acontecimientos con titulares alarmistas como los siguientes: “más de 40.000 subsaharianos esperan su momento” (Muñoz & Morcillo, 2018); “Alarma por los más de 50.000 subsaharianos que esperan en Marruecos para cruzar a España” (Lázaro, 2018), o bien “Los asaltantes del vallado de Ceuta están entrenados “paramilitarmente”. 1.200 subsaharianos se encuentran en los alrededores de Melilla para intentar un entrar violentamente en España” (Zabaleta, 2018).

Durante este salto se practicaron devoluciones en caliente a un total de 27 personas, que fueron expulsadas a territorio marroquí inmediatamente a pie de valla (El Faro TV Ceuta, 2018), sin serles aplicadas ninguna de las protecciones y garantías de la legislación de extranjería internacional y española: no se identificó la nacionalidad ni la edad de estas personas, no se ofreció asistencia letrada, impidiendo así “la posibilidad de que las personas puedan solicitar protección internacional, detectar si son menores de edad, potenciales víctimas de trata o si existe riesgo de que las personas sufran torturas, tratos o penas crueles, inhumanas o degradantes en el país de origen o procedencia tras ser devueltas” (IRIDIA/NOVACT, 2020, pág. 86). Los organismos internacionales se han pronunciado sobre esta práctica. El Subcomité para la Prevención de la

¹³ “No es cierto que ese nuevo discurso haya causado esta nueva oleada de inmigrantes, pero sí es verdad que las mafias de trata de seres humanos manipulan cualquier acontecimiento para convencer a los inmigrantes de que suban a una patera o intenten un salto masivo” José Cobo García, Secretario nacional de prensa de la Asociación Española de Guardias Civiles (Muñoz & Morcillo, 2018).

¹⁴ COPILSA/AGENCIAS. (26 de julio de 2018). Más de 600 inmigrantes entran en Ceuta tras un salto a la valla de una “violencia sin precedentes”. *Diario Vasco*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/563733?criterio_id=17509 .

Tortura de Naciones Unidas declaró que las devoluciones en caliente atentan contra los derechos humanos¹⁵. Las devoluciones en caliente se practican desde hace más de una década en las fronteras españolas, y fueron regularizadas por el Ejecutivo de Mariano Rajoy en 2011 a través de una disposición adicional incluida en la Ley de Seguridad Ciudadana¹⁶. Si bien el presidente Pedro Sánchez, en el discurso de su investidura, había prometido acabar con estas prácticas (Moreno, 2018), el ministro de Interior Grande-Marlaska, tras los hechos acaecidos, negó que se hubieran llevado a cabo estas devoluciones en el salto del 26 de julio. Su argumento pasaba por una dislocación de la frontera, y por ende del comienzo del territorio español, situándolo no en la valla sino en la línea que demarcaría la Guardia Civil con su sola presencia (Gara, 2018). Al no reconocer el rebasamiento de la frontera, no existen datos a disposición pública ni sobre el número de devoluciones en caliente practicadas, ni sobre las tácticas que emplean los agentes para devolver a las personas que flanquean los pasos fronterizos por vías inhabilitadas. “Esta falta de registro numérico provoca que se puedan llevar a cabo devoluciones con una elevada discrecionalidad sin

¹⁵ “El artículo 3 de la Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Cruelles, Inhumanos o Degradantes, de 1984, recoge que: “Ningún Estado parte procederá a la expulsión, devolución o extradición de una persona a otro Estado cuando haya razones fundadas para creer que estaría en peligro de ser sometida a tortura”. El principio de no devolución está recogido por el artículo 33 de la Convención de Ginebra de 1951 sobre el Estatuto de los Refugiados, y tiene su precedente en los artículos 3.2. de la “Convención relativa al Estatuto Internacional de los Refugiados” de 28 de octubre de 1933, y el artículo 5.3 a) de la “Convención sobre el Estatuto de los Refugiados procedentes de Alemania”, de 10 de febrero de 1938. EFE/Desalambre. (7 de septiembre de 2017). Expertos contra la tortura de la ONU piden a España el cese de las devoluciones en caliente. *El Diario*. https://www.eldiario.es/desalambre/expertos-onu-espana-devoluciones-caliente_1_3091949.html

¹⁶ “Los extranjeros que sean detectados en la línea fronteriza de la demarcación territorial de Ceuta o Melilla mientras intentan superar los elementos de contención fronterizos para cruzar irregularmente la frontera podrán ser rechazados a fin de impedir su entrada ilegal en España”. Ley Orgánica 4/2015, de 30 de marzo, de protección de la seguridad ciudadana. Disposición adicional décima. Régimen especial de Ceuta y Melilla. “BOE” núm. 77, de 31/03/2015.

siquiera poder realizar una observación y denuncia consistente” (IRIDIA/NOVACT, 2020, pág. 87).

Tras una visita a Ceuta de Albert Rivera, quien fue presidente del partido político Ciudadanos hasta 2019, este justificaba y pedía que se mantuvieran las devoluciones en caliente, ya que constituyen un acto humanitario llevado a cabo por la Guardia Civil:

Me decía un guardia civil, que está al pie del cañón: a los que se suben a la valla les tenemos que bajar porque pueden morir, sin comer, sin agua. Me decía: nosotros tenemos la obligación moral de bajarles. Les bajamos y los llevamos a la parte de Marruecos, pero eso no es una devolución en caliente¹⁷.

Ningún partido político pierde la oportunidad de fotografiarse en el set de televisión de moda, así Pablo Casado (Partido Popular) tras dar la mano a migrantes, insiste en el efecto llamada que provocan las declaraciones “populistas y buenistas” del Gobierno, proponiendo un “Plan Marshall” para África, y aludiendo así a un humanismo también para la derecha (Camacho, 2018), sin renunciar por ello a “salvaguardar la unidad nacional”¹⁸.

La Unión Europea acusa por su parte a Marruecos por haber sido laxos (Abellán, 2018), Rabat reclama un mayor apoyo financiero para su papel como guardián de las fronteras de Europa.

¹⁷ La Vanguardia. (11 de agosto de 2018b). Ciudadanos pide al Gobierno que aplique devoluciones en la valla de Ceuta y Melilla. *La Vanguardia*
http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/565280?criterio_id=17515.

¹⁸ El Diario. (1 de agosto de 2018). Casado asegura en Ceuta que la labor de la Guardia Civil en la frontera es la de “salvaguardar la unidad nacional”. *El Diario*
http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/564230?criterio_id=17509

El 2 de agosto de 2018, el portavoz del Gobierno marroquí, Mustapha Khalfi, señaló los excepcionales esfuerzos realizados por Marruecos en la lucha contra la migración irregular. Según él, Marruecos carece de apoyo de la Unión Europea, ya que "está haciendo grandes sacrificios solo y con sus propios medios y las cifras de apoyo siguen siendo inferiores a los esfuerzos y sacrificios realizados por el Reino"¹⁹. Previamente el gobierno de España había intercedido por Marruecos ante la UE, manifestando la necesidad de aprobar la solicitud de este país de 60 millones de euros para incrementar sus recursos materiales y humanos en la lucha contra la inmigración irregular (La Sexta, 2018). La UE liberó entonces de manera urgente los 55 millones de euros del Fondo Fiduciario de Emergencias para África, aprobados para el Programa de Gestión de Fronteras para la Región del Magreb (BMP-Maghreb) para el refuerzo de las estrategias de gestión de fronteras en Marruecos y Túnez.

Por su parte, bajo este marco de emergencia y durante el mismo mes de julio de 2018, tanto el Ministerio de Empleo y Seguridad Social de España como la Cruz Roja Española reciben, por parte de la UE, 24,8 millones de euros para un proyecto de asistencia sanitaria, alimentación y alojamiento de los inmigrantes que llegan a la costa sur de Ceuta y Melilla. A esta cantidad se suman 720.000 euros, otorgados al Ministerio del Interior, para ayudar a mejorar la calidad de las instalaciones de retorno y la infraestructura para los traslados relacionados con retornos. La financiación de emergencia para España se suma a los 692 millones de euros ya asignados para la gestión de la migración, las fronteras y la seguridad en el marco de los programas nacionales para el período 2014-2020 (Comisión Europea, 2018a).

¹⁹ Medias24. (3 de agosto de 2018). La Commission européenne disposée à élargir son appui financier pour le Maroc. . *Medias24*. <https://medias24.com/2018/08/03/migration-la-commission-europeenne-disposee-a-elargir-son-appui-financier-pour-le-maroc/>.

4.3.3.2. Salto del 22 de agosto: devoluciones exprés.

El 22 de agosto de 2018, 116 personas consiguen rebasar las vallas de Ceuta, resultando heridos leves siete agentes de la Guardia Civil y cinco inmigrantes, hospitalizados estos últimos con cortes profundos en extremidades y tórax²⁰. “¡Les quiero fuera ya!”, exigía desde Madrid el ministro de Interior, Fernando Grande-Marlaska, a las pocas horas del salto (De la Cal, 27). En esta ocasión el Gobierno llevo a cabo una nueva metodología de devolución al expulsar colectivamente en las siguientes 24 horas a las 116 personas que había conseguido llegar a suelo ceutí. El marco de esta expulsión colectiva fue el acuerdo firmado en Madrid el 13 de febrero de 1992, *Acuerdo entre el Reino de España y el Reino de Marruecos relativo a la circulación de personas en tránsito y la readmisión de extranjeros entrados ilegalmente* (BOE núm. 100 del 25 de abril de 1992: 13969-13970), por los entonces ministros del Interior de ambos países, José Luis Corcuera y Driss Basri, que contemplaba la expulsión en menos de 10 días de los ciudadanos de terceros países que entraran ilegalmente en España desde Marruecos. Si bien, desde su entrada en vigor, solo se había aplicado de manera excepcional por la reticencia de Marruecos a aceptar la devolución a su territorio de personas con nacionalidades de países terceros (A. Cañas, 2018). Mediante este acuerdo, las personas rechazadas, en lugar de ser devueltas directamente o encerradas en una comisaría o un CIE, fueron trasladadas a dependencias judiciales donde se incoó un procedimiento de expulsión ante un abogado/a de oficio, tras lo cual fueron entregados a Marruecos. Aunque existiera la presencia de abogados, lo cual lo distingue de las devoluciones en

²⁰ EFE (22 de agosto de 2018b). El último salto a la valla de Ceuta llevado a cabo por 116 personas se salda con siete guardias civiles y varios migrantes heridos. *Público* <https://www.publico.es/sociedad/200-personas-saltan-valla-ceuta.html>

caliente, la celeridad y novedad de esta modalidad de expulsión hizo que no fuera posible informar adecuadamente del derecho de asilo. Según las declaraciones del Colegio de Abogados de Ceuta, la asistencia letrada, en grupos de 10 migrantes y un letrado, se empleó "para cubrir el trámite", y que ningún abogado/a conocía que el fin último era la expulsión colectiva²¹. Ninguna persona entrevistada solicitó protección internacional o asilo²². Esta expulsión fue denunciada por el Consejo de Europa (Rhouil, 2018), y otras organizaciones de la sociedad civil. El 29 de agosto de 2018, el ministro del Interior español, Fernando Grande-Marlaska, compareció ante la Comisión de Interior del Congreso de los Diputados para justificar la decisión de expulsión del 23 de agosto (Sánchez G. , 2018). En estas declaraciones Marlaska incluye a Marruecos de manera unilateral con España, en la defensa de su actuación relativa a la expulsión como mensaje dirigido a modo de advertencia a las "redes criminales de inmigración clandestina" (Ibid.). Marruecos, a su vez, comparte este mensaje y el compromiso en su lucha contra las redes de inmigración ilegal (de cara a España y a la UE por motivos de recepción de financiación), pero niega el marco legal del acuerdo bilateral de readmisión, declarando lo siguiente en una rueda de prensa el 30 de agosto "esta medida, tomada independientemente del marco legal, es un mensaje contundente a las redes

²¹ EUROPA PRESS. (24 de agosto de 2018). Los abogados que asistieron a los 116 migrantes que saltaron la valla barajan recurrir las devoluciones a Marruecos. *Público* http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/566600?criterio_id=17483

²² En el año 2018, por el régimen especial de la Ciudad Autónoma de Ceuta la cual no pertenece al espacio Schengen, las personas que podían recurrir a un proceso de asilo solían solicitarlo una vez en península. La solicitud de asilo en península, a donde son trasladados después de una estancia por un periodo indeterminado en el CETI de Ceuta (dependiendo del aforo y el número de llegadas), les permite la movilidad por todo el territorio español, mientras que si se solicita en Ceuta no es posible salir de este espacio durante el plazo de la resolución, a veces años.

de inmigración clandestina” (Benargane, 2018) ²³. Finalmente, ninguna de estas declaraciones va dirigida a dar valor o consideración a las vidas de personas migrantes, convirtiéndose estos “en peones de una estrategia que va más allá de ellos” (GADEM, 2019, pág. 48).

4.3.3.3. Cambio en la narrativa: de “africanos famélicos” a organización criminal.

La mayor polémica de los saltos de valla acaecidos en los meses de julio y agosto de 2018 fue que, a diferencia de intentos de entrada anteriores, esta vez los migrantes emplearon la violencia contra la Guardia Civil, lo que se tildó de “violencia sin precedentes”. El armamento empleado estaba compuesto por cizallas y radiales para cortar las vallas, quizá para evitar así saltar y herirse por las concertinas, y otras armas caseras para disuadir a los Guardias Civiles en su intento de cruce, tales como “cal viva, heces y desodorantes a modo de lanzallamas”. La prensa alude a un ataque con “medios virulentos”²⁴. Esta violencia se interpreta como crimen organizado, argumentando que algunos de los migrantes estaban entrenados paramilitarmente: “según un agente con experiencia en la protección de los vallados, algunos de los asaltantes (la mayoría jóvenes con un gran desprecio por la vida, dispuestos a correr cualquier riesgo para lograr sus objetivos) fueron militares en sus países de origen y “son capaces de montar y desmontar un fusil

²³ Presumiblemente Marruecos no admitiría aceptar un acuerdo de devolución dentro de un marco legal a través de una frontera no reconocida, porque recordemos que Ceuta es reclamada como territorio ocupado.

²⁴ La Vanguardia. (26 de julio de 2018a). Más de 600 inmigrantes saltan la valla de Ceuta usando “medios virulentos” contra la Guardia Civil. La Vanguardia. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/563753?criterio_id=17509. Nótese la retórica en el empleo del término “virulento”, etimológicamente proveniente de “virus” (veneno, infección), y ulento (en cantidad). Además, es destacable otro vocablo encontrado como el de “violación” de la valla, en el titular “España expulsa por primera vez a un grupo de subsaharianos por violar la valla” Diario Sur. (24 de agosto de 2018). España expulsa por primera vez a un grupo de subsaharianos por violar la valla. Diario Sur http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/566558?criterio_id=17483

de asalto Kalashnikov con los ojos vendados en dos minutos” (Zabaleta, 2018). La retórica de la migración bajo el paradigma de la crisis humanitaria, donde las personas migrantes son víctimas tercermundistas, da un giro estrepitoso hacia la criminalización de los saltos, lo que permite poner el foco y justificar las medidas y los presupuestos otorgados de manera extraordinaria, acentuando la lucha contra las mafias, que son bandas criminales organizadas de trata de personas. Este cambio de narrativa lo resume el siguiente titular: “España tiene rota su frontera. Lo que pasó ayer en Ceuta no fue una crisis humanitaria de personas hambrientas, sino la ruptura violenta de nuestra frontera”²⁵. O bien en la siguiente declaración en prensa de un agente de la Benemérita: “el inmigrante que llega no es el del estereotipo. No están famélicos. Muchos son tíos enormes. Los ves y piensas “están cuadrados”. Son como bigardos. Están más fuertes que yo” (Delgado, 2018). Además de las declaraciones de los Guardias Civiles, y según un medio de comunicación nacional, “las imágenes ofrecidas por el Instituto Armado como pruebas de la violencia empleada se basan en una fotografía donde aparecen ocho botellas de plástico, algunas con un líquido amarillento en su interior, y otra instantánea que muestra un martillo, un guante y una cizalla, herramientas empleadas desde hace años para intentar romper la alambrada” (Aduriz, 2018).

Finalmente, la Guardia Civil acusa a 10 de los migrantes del salto de valla de julio de pertenencia a organización criminal, daños y atentado a la autoridad. Estas 10 personas son arrestadas en el CETI el 28 de agosto y llevadas ante el juez de instrucción de Ceuta (Sáiz-Pardo, 2018). De los 10 acusados -una persona de Togo identificado como “jefe del asalto”, dos de Camerún y siete de la República de Guinea-, son sentenciados por el Juzgado número 5 de Ceuta dos de ellos con pena de cárcel, eludible bajo fianza, al considerarlos los organizadores del asalto.

²⁵ ABC. (23 de agosto de 2018). España tiene rota su frontera. ABC. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/566465?criterio_id=17483

Del resto, siete quedan en libertad con cargos y otro sin imputación alguna al no ser reconocido por los testigos (Cañas, 2018). Es así como, por vez primera, los migrantes de un salto de valla son acusados por delito de organización criminal y procesados por lo penal, algo que ha sido cuestionado por el Catedrático de Derecho Penal, Jacobo Dopico, quien recuerda que entrar irregularmente no constituye un delito (Del Rosal, 2018). Cabe añadir aquí la invisibilización de las prácticas violentas de contención llevadas a cabo por las Fuerzas Auxiliares marroquíes, y la impunidad de las prácticas de la Guardia Civil española, con el uso de materiales antidisturbios, añadidas a las concertinas, han llevado incluso a la muerte de los migrantes en los intentos de cruce. Cabe recordar además los 6 fallecidos en 2005, tiroteados por fuerzas marroquíes junto a la valla de Melilla (Cembreno, 2005), o los 14 migrantes fallecidos en febrero de 2014 cuando intentaban cruzar a nado por la playa del Tarajal en Ceuta y sobre los que la Guardia Civil disparó pelotas de goma para evitar así su entrada, provocando su muerte por ahogamiento. Un total de 16 Guardias Civiles fueron llevados a juicio, y esta causa judicial fue archivada por última vez el pasado 27 de julio de 2020 por la Audiencia provincial de Cádiz, acordando el sobreseimiento libre de los hechos por considerar que estos no son constitutivos de delito, avalando así la actuación de los Guardias Civiles.

4.4. La frontera hispano-marroquí entre 2018 y 2023, algunos titulares.

El marco contextual aquí ofrecido realiza una inmersión en la externalización de fronteras europeas en África para acabar ofreciendo un panorama general sobre la migración en Marruecos y sobre las relaciones bilaterales entre España y Marruecos, específicamente en 2018 y a nivel de frontera terrestre. La decisión de abordar este último aspecto de una manera acotada se corresponde

con los objetivos de esta tesis, cuyos resultados se ofrecen en torno al periodo de 2017-2019 y siendo 2018 un año que supuso un repunte de la migración en la ruta hacia Europa a través del norte de Marruecos. Entre 2018 y la actualidad han acontecido otros hechos de gran relevancia en relación con las rutas migratorias entre Marruecos y España que aquí solamente mencionaremos, y a los que he dedicado un trabajo de investigación independiente a los resultados de esta tesis.

Debido al recrudecimiento de los dispositivos fronterizos en la zona del norte de Marruecos a partir de 2018, así como los diferentes bloqueos, militarización y violencia establecida a través de las fronteras en las rutas a través de Libia y Turquía, la población subsahariana se ha visto obligada a volver a transitar la ruta canaria. Esta ruta, que supone un gran peligro y conlleva un alto nivel de mortalidad, es cada vez más transitada en la actualidad, especialmente desde 2021, donde se está reviviendo una realidad similar a la “crisis de los cayucos” de 2006. Hay quienes navegan desde las playas de Tan-tan y Tarfaya al sur de Marruecos a bordo de barcas medianas, mientras que otros se embarcan en una travesía continental desde Mauritania, Senegal o incluso Gambia en cayucos de grandes dimensiones. Únicamente en 2022, el saldo mortal de esta ruta fue de 722 personas desaparecidas y 64 personas fallecidas (Caminando Fronteras, 2022). En marzo de 2021 realicé una investigación en torno al campamento de Las Raíces (Tenerife). El objeto de esta era comparar las diferentes formas de respuesta ante la “crisis” migratoria, dadas tanto por el gobierno como por la sociedad civil. Con este objeto se realizaron una serie de entrevistas en el entorno del campamento de la Raíces, centro de realojo instalado por el gobierno y gestionado por la ONG ACCEM en la zona norte de la isla donde se desplazaba a la mayor parte de los migrantes llegados a las islas. Frente a este se estableció un campamento autogestionado por la colaboración entre personas migrantes y sociedad civil, agrupados en torno a la Asamblea de Apoyo a Personas Migrantes de Tenerife. A través de la asamblea se realizaba un trabajo de información sobre las

legislaciones cambiantes que afectaban a la población migrante en la isla, además de traducción y acompañamiento jurídico en las solicitudes de asilo, cobertura de necesidades básicas, entre otras tareas. Esta investigación está pendiente de publicación.

Por otro lado, a nivel de las fronteras terrestres de Ceuta y Melilla, ha ocurrido dos grandes acontecimientos que han definido la política migratoria en la actualidad. En primer lugar, lo que colmaría la migración como espectáculo mediático para la creación de narrativas de poder. El 17 de mayo de 2021 entraron por el paso fronterizo de Ceuta unas 12.000 personas, no necesariamente migrantes, como se hizo creer. Este cruce fue promovido por conflictos políticos entre Marruecos y España, y por motivos muy distintos a la migración (MIGRIMAGE, 2022b). En segundo lugar, la radical deshumanización de las personas migrantes en la masacre acontecida en la valla de Melilla el 24 de junio de 2022 donde murieron entre 23 personas (según la versión oficial marroquí) y 37 personas fallecidas y más de 70 desaparecidas (según investigaciones independientes realizadas por ONG sobre el terreno). El 3 de diciembre de 2022 la Fiscalía española archivó la investigación que había iniciado sobre los hechos, exonerando de cualquier responsabilidad al Ministerio del Interior, a la Guardia Civil y a los agentes que estuvieron ese día sobre el terreno. Ya no solo se trata de “dejar morir” (necropolítica) sino de financiar la exterminación de sujetos no considerados humanos, sino piezas intercambiables de una política internacional, apoyados por la legislación a nivel judicial y de una manera visible, bajo forma de espectáculo. Diferentes investigaciones periodísticas (BBC, 2022; Der Spiegel, El País, Enass, Le Monde y Lighthouse Reports, 2022), desmontan la versión oficial tanto española como marroquí, mostrando como las fuerzas de seguridad del lado español colaboran facilitando y impidiendo que decenas de migrantes murieran en su frontera con Marruecos.

Desire. Trust. Escape!

Papadopoulos, Stephenson y Tsianos

5. MARCO TEÓRICO

5.1. La Colaboración en el Cine Como Forma de Autonomía: Creación Radical De una Nueva Humanidad

En este apartado queremos construir un marco teórico que defienda la tesis de que el cine ha sido una herramienta relevante en la construcción de nuevas formas de subjetividad, específicamente en el contexto de la descolonización del Tercer Mundo. Nos interesa narrar cómo las prácticas de cine colaborativas nacen como una propuesta de autonomía en el contexto citado. Para ello, tras una presentación del Tercer Mundo como proyecto político, haremos una genealogía de las prácticas colaborativas en el cine a través de diferentes manifiestos vinculados al movimiento llamado Tercer Cine, donde el cine se constituyó como un *arma* para la emancipación.

El concepto de autonomía en relación con las prácticas colaborativas en el cine supone una renegociación de los valores simbólicos del cine, vinculado bien a una comunicación de masas (Primer Cine) o a una actividad limitada a una élite (Segundo Cine o Cine de autor), para generar una nueva propuesta (Tercer Cine), en la cual el cine sostiene un conjunto de saberes producidos por las prácticas emancipatorias de una comunidad específica, encarnando así renovadas expresiones de lo político. Se trata por tanto de una autonomía colaborativa que, a través de la inclusión de los espectadores como agentes fundamentales en la práctica cinematográfica, tiene como sentido último el ser una herramienta útil y a disposición de las luchas por la autonomía del Tercer Mundo en un contexto global.

Con esto nuestro objetivo es dar/proporcionar un marco teórico que ponga de relieve la potencialidad del cine y las artes visuales creadas mediante prácticas colaborativas. Esto será trasladado a los resultados de esta tesis, donde el cine se entiende como como una herramienta

de (auto)representación útil para los sujetos migrantes en el contexto de la frontera hispano-marroquí, resimbolizando sus prácticas de autonomía como agentes activos dentro de la lucha por la libertad de movimiento frente a las representaciones mediáticas bajo los paradigmas de victimización y criminalización de los y las migrantes.

5.1.1. Nacimiento y breve historia del proyecto político del Tercer Mundo.

“El Tercer Mundo no fue un lugar, fue un proyecto”. Así comienza el ensayo de Prashad (2012), *Las Naciones Oscuras. Una Historia del Tercer Mundo*, quien pretende devolver a este concepto del Tercer Mundo su acepción original, situándolo en el contexto histórico de su nacimiento y desarrollo en el periodo transcurrido entre los años 50 y 70 del S XX. La obra de Prashad recopila e interpreta una enorme base documental que tiene un gran valor para rescatar esta experiencia y situar al Tercer Mundo como un actor político, cultural y económico, internacional y autónomo, frente al capitalismo de Occidente y al socialismo de la URSS.

En su origen el término Tercer Mundo fue acuñado por el sociólogo francés Alfred Sauvy, en el artículo “Trois mondes, une planete”, publicado en *L'Observateur* en 1952, periódico que se erigió como órgano en Francia del pensamiento decolonial. En un mundo dividido por la Guerra Fría entre Occidente y el Este, Sauvy recordaba la existencia de un tercero, “primero en la cronología”, el conjunto de los denominados por las Naciones Unidas como países subdesarrollados que conformaban una tercera parte de la población mundial. Estos presentaban una opción diferente a los bloques occidental y soviético. “Por fin, este Tercer Mundo ignorado, explotado, despreciado como Tercer Estado, también quiere ser algo” (Sauvy, 1952).

La imagen de este Tercer Mundo, que Sauvy proponía replantear, estaba marcada por el subdesarrollismo y una exponencial inferioridad, como naciones dibujadas por “imágenes de calamidades naturales, hambrunas, sequías, cuerpos descuidados, harapientos” (Prashad, 2012, pág. 33), en definitiva, “viviendo sumidos en su propia incapacidad para manejar sus recursos y sus catástrofes” (Ibid.). Este imaginario, que hunde sus raíces en el periodo colonial, tomó una nueva fuerza en este periodo de creación de las nuevas naciones, y continúa, con matices diversos, en la actualidad. En *La estética del hambre* (Rocha, Estética del hambre , 2011) el precursor del Cinema Novo, el director de cine brasileño Glauber Rocha, planteaba en 1965 la miseria del tercer mundo como un problema hermenéutico, ya que “ni el latino comunica su verdadera miseria al hombre civilizado, ni el hombre civilizado comprende verdaderamente la miseria del latino”. Se trataba de una jerarquización asumida, tanto por la población colona como por la población brasileña, que provoca el “paternalismo humanista” hacia el hambre del miserable, y la falta de comprensión de esta hambre, por parte del colonizado. La propuesta del director no era entonces negar esta jerarquización presente, sino comprometerse con el propio *miserabilismo*, comprender sus causas, tomar de ella la fuerza, de tal modo que la *estética del hambre* fuera la que orientarse un nuevo cine frente al cine digestivo-industrial. No se trataba por tanto de esconder la miseria, sino de comprenderla, como afirma Ernst Bloc

Marx no ve, por eso, en la miseria solo la miseria, al estilo de los sensibleros abstractos y también de los utópicos abstractos, sino que lo que hay de indignante en la miseria se convierte realmente en una fuerza activa de la indignación contra los causantes de la miseria; de tal manera que la miseria, tan pronto como tiene

conciencia clara de sus causas, se convierte ella misma en palanca revolucionaria (Bloch, 2007, pág. 489).

Prashad reelabora la historia de la creación del proyecto del Tercer Mundo en torno a cuatro encuentros internacionales ocurridos durante el s.XX, en un periodo que transcurre principalmente entre las décadas de los 50 a finales de los 70. Estos cuatro encuentros, que relataremos a continuación, fueron: la Conferencia Afroasiática de 1955 en Bandung (Indonesia), la Conferencia Afroasiática de Mujeres de 1961 en El Cairo (Egipto), la Conferencia del Movimiento de Países No Alineados de 1961 en Belgrado (Antigua Yugoslavia) y la Conferencia Tricontinental de 1966 en La Habana (Cuba). A continuación, se relatarán brevemente estos encuentros con el objeto de poner de relieve la importancia de Tercer Mundo como proyecto político. Si bien los tres primeros encuentros tienen como pauta principal la defensa de los movimientos de lucha no violenta como estrategia en los procesos de descolonización dentro del grupo de Estados, es solo a partir del tercer y último encuentro cuando este paradigma cambia radicalmente. Prashad contempla que esta ruptura se da entre mediados de la década de 1960 y finales de 1970, donde se retoma la lucha armada no como una táctica anticolonialista, sino como una estrategia en sí, según la teoría cubana del “foco” insurreccional y la teoría revolucionaria de Fanon (Prashad, 2012, pág. 187).

El primer encuentro internacional, la *Conferencia Afroasiática*, fue celebrado en Bandung, Indonesia, en 1955. En este encuentro se reunieron 29 países de África y Asia, y estuvo dirigida por tres líderes de tres países que habían alcanzado la independencia recientemente: Nasser (Egipto), Nehru (India), y Sukarno (Indonesia), que se convirtieron en los primeros referentes del Tercer Mundo. Según Prashad el Tercer Mundo no se creó de la nada en este

encuentro, sino que este sirvió para hacer manifiestas las tendencias que ya eran subyacentes, como las condiciones sociales relativamente comunes de los Estados colonizados y los movimientos nacionalistas que dichos países habían conducido. Fue un proceso iniciado en la Liga contra el Imperialismo celebrada en Bruselas en 1927 (Prashad, 2012, pág. 70). La conferencia se articuló en torno a dos temáticas: la actitud que estas naciones debían tomar ante el neocolonialismo, buscando fórmulas colectivas para conseguir el desarrollo sin generar más dependencia y la definición de una política común ante la Guerra Fría. “Por estas dos cuestiones, anticolonialismo y no alineación, la conferencia ha sido considerada como el nacimiento del Tercer Mundo y de Países No Alineados” (Arroyo, 2018, pág. 40).

Bandung es recordada como uno de los hitos del movimiento por la paz. En 1946, cuando parecía que los británicos no concederían la independencia a los indonesios, medio millón de habitantes de Bandung abandonaron la ciudad en masa, prendiendo fuego a los almacenes, las casas y las dependencias gubernamentales. A partir de experiencias de movimientos de desobediencia civil en el contexto de la descolonización de los países del Tercer Mundo, como la de Bandung o la liderada en la India por Gandhi, los Estados del encuentro internacional de Bandung consensuaron que la paz mundial exigía el desarme. La India, que propuso a la ONU un plan de cuatro puntos para el desarme, era líder en este terreno ya que su movimiento de liberación estuvo conformado por la *áhimsa*, la desobediencia civil no violenta masiva. Esta propuesta fue presentada a otros organismos internacionales. En consecuencia, la ONU formó un subcomité de Desarme en 1952, y en 1957 el Organismo Internacional de la Energía Atómica. Otros consensos acordados en Bandung fueron la cooperación económica y la cooperación cultural. “Bajo las condiciones coloniales, las naciones oscuras se habían visto reducidas a servir de meras proveedoras de materias primas y de consumidoras de bienes manufacturados fabricados en

Occidente. Las propuestas de Bandung llamaban a los estados anteriormente colonizados a diversificar su base económica, a desarrollar una capacidad industrial autóctona y, de ese modo, romper con las cadenas coloniales” (Prashad, 2012, pág. 90). Mediante la cooperación cultural acordaron condenar el racismo como medio de supresión cultural. El racismo imperial no solo inhibía la cooperación cultural, sino que también reprimía las culturas nacionales de la población (Prashad, 2012, pág. 91). Los intercambios propuestos en la cooperación en este aspecto incluían no solo a las artes, sino también la ciencia y la tecnología. Pero si algo unió a los actores de los países reunidos fue su clara oposición al colonialismo y al imperialismo, cuyas dos principales políticas fueron la dependencia económica y la supresión cultural.

El siguiente encuentro que marcó un hito en la confraternidad del movimiento el Tercer Mundo tuvo lugar en el Cairo en 1957, donde se reunieron 45 países en la *Conferencia de la Solidaridad de los Pueblos Afroasiáticos*. Lo que destacó de este encuentro fue la notable participación de un gran número de mujeres. Fruto de esta conferencia se creó la *Federación Afroasiática de Mujeres*, que incluyó la lucha de la liberación de las mujeres en la plataforma del Tercer Mundo. Dicha federación organizó posteriormente una conferencia en 1961, de nuevo en El Cairo, a la que asistieron delegaciones de 37 países y movimientos, fue la primera *Conferencia Afroasiática de mujeres*, donde las delegadas confeccionaron una agenda programática para las luchas de la mujeres dentro de la plataforma ideológica del Tercer Mundo. A través de los documentos de esta conferencia es posible rastrear las propuestas feministas centradas en el mundo árabe, africano y asiático, como un modo propio frente al feminismo de occidente, y destacar cómo el feminismo en el Tercer Mundo nace fuertemente ligado a las luchas de liberación colonial. Siguiendo lo expuesto por Prashad “las mujeres habían participado activamente en las luchas decoloniales desde Vietnam a la India y desde Argelia a Sudáfrica, sumándose a las guerras de

guerrillas, y participando en manifestaciones y protestas callejeras. La participación en las luchas anticoloniales servía para transformar las relaciones entre hombres y mujeres” (Prashad, 2012, pág. 111).

Un tercer encuentro fue la *Conferencia del Movimiento de Países No Alineados* (MPNA o MNOAL) celebrada en Belgrado en 1961, junto con representantes de 22 Estados de África, Asia, América Latina y Europa. El objeto de esta reunión fue la creación del Movimiento de Países No Alineados, una institución que sobrevive en la actualidad y que ha sido apoyada por las Naciones Unidas, en la cual forma un subcomité. Sus principales demandas fueron la defensa del desarme nuclear global y la democratización de las Naciones Unidas, con una mayor participación de las naciones africanas y asiáticas que habrían alcanzado hace poco su independencia, especialmente en relación a su participación en el Consejo de Seguridad. Dos semanas antes de la conferencia los alemanes orientales erigían el muro de Berlín para evitar la fuga total de cerebros hacia el Primer Mundo. Dos días antes de la conferencia, la URSS probaba una bomba de 50 megatones. Ante la tensión creada en torno a la construcción del muro, ambas alineaciones estaban preparadas para entrar en una guerra por Berlín. Si bien en 1946 únicamente Estados Unidos era poseedor de la tecnología armamentista nuclear, la cual había utilizado un año antes en contra de las ciudades de Hiroshima y Nagasaki en Japón durante la Segunda Guerra Mundial, para 1949 la Unión Soviética (URSS) alcanzó su programa de armamento nuclear haciendo un contrapeso a la hegemonía nuclear de Estados Unidos y consolidando la Guerra Fría. En los años posteriores, se concretaron los programas nucleares del Reino Unido en 1952, Francia en 1960 y China en 1964. El Movimiento de Países No Alineados, tras la conferencia de Belgrado, enviaba representantes a ambas potencias mundiales, Estados Unidos y Moscú, para instarles a emprender medidas destinadas al desarme nuclear. A través de la demanda de una mayor

participación en el Consejo de Seguridad de la ONU, ejercían también presión bajo este mismo fin.

En 1966 se celebró en La Habana la *Primera Conferencia de Solidaridad de los Pueblos de África, Asia y América Latina* -también llamada *Conferencia Tricontinental*- que reunió a regímenes y movimientos de los tres continentes citados. A través de este encuentro se crea la Organización Solidaria de los Pueblos de África, Asia y América Latina (OSPAAAL). En este encuentro se dan dos posturas diferenciadas: los que querían continuar con la estrategia de coexistencia pacífica y la institucionalización de la misma a través de la ONU, y los que pensaban que solo la lucha armada podría enfrentar al imperialismo (Prashad, 2012, pág. 189). En el centro del debate estaba en Vietnam, donde el campesinado había conseguido frenar el ejército estadounidense. La cuestión en juego era la de cómo ser verdaderamente solidarios con aquel país, si promoviendo el pacifismo o apoyando la lucha violenta. Ernesto Che Guevara dirigía una carta al encuentro cuestionando el significado de solidaridad, en relación a la guerra en Vietnam, advirtiendo que “la solidaridad debería costarle algo al solidario”, si bien “no se trata de desear éxitos al agredido, sino de correr su misma suerte, acompañarlo a la muerte o la victoria” (Guevara, 1967). Las fuerzas revolucionarias del Tercer Mundo deberían crear un segundo y un tercer Vietnam. Varias experiencias previas como la guerra de Argelia, y la toma del gobierno revolucionario en Cuba apoyaron esta postura.

5.1.2. Descolonización: la creación de una memoria dirigida hacia el futuro.

Lo que proponemos en este apartado es matizar en qué narrativa nos situamos cuando hablamos de colonialismo y descolonización, para ello citaré un texto muy relevante en

los años 50, el cual alentó el proyecto del Tercer Mundo. Césaire, en *El discurso sobre el colonialismo* (1955) plantea una Europa incapaz de resolver dos problemas fundamentales que ha generado: el proletariado y el colonialismo. Incapaz de justificar estos fallos en su sistema, Césaire la juzga como hipócrita (Césaire, 2006, pág. 11). El origen de esta hipocresía parte de la propia justificación que Europa da al colonialismo, según el autor, la visión de un occidente portador de la civilización entendida como progreso. Césaire plantea una distancia insuperable entre estos dos términos: colonización y civilización, por una ausencia de lo humano, o más bien por una presencia de un humanismo parcelario, profundamente racista. Si Europa es injustificable, si esta no es más el estandarte de la civilización, se consume con la presencia de Hitler y el fascismo. La idea central propuesta es la siguiente: “que nadie coloniza inocentemente, que nadie coloniza impunemente, que una nación que coloniza, que una civilización que justifica la colonización, y por tanto, la fuerza, ya es una nación enferma, moralmente herida, que irresistiblemente, de consecuencia en consecuencia, de negación en negación, llama a Hitler, es decir, a su castigo” (Césaire, 2006, pág. 17).

En este ensayo anuncia lo que fue el aliento inicial del proyecto del Tercer Mundo, sobre el posicionamiento que las naciones en proceso de descolonización tomaban ante el estado actual del mundo, frente al impasse entre lo que fue borrado y del modelo colonial portado por occidente. “No queremos hacer revivir una sociedad muerta. Dejamos esto para los amantes del exotismo. Tampoco queremos prolongar la sociedad colonial actual (...). Precisamos crear una sociedad nueva, con la ayuda de todos nuestros hermanos esclavos, enriquecida por toda la potencia productiva moderna, cálida por toda la fraternidad antigua” (Césaire, 2006, pág. 25). La invención necesaria, ante la negación de una memoria que no puede ser buscada en el pasado, se presenta como fuerza y como posibilidad. Esta idea veremos que es recogida por Fanon (1961), y

directamente alentadora de la importancia del cine en la creación de nuevos imaginarios: en tanto que fuerza inventiva, como una propuesta de memoria virada hacia el futuro, como con la propuesta de incluir a los esclavos, a los silenciados de la historia, silenciados y deshumanizados, en la creación de la memoria frente a “la máquina del olvido” (Césaire, 2006, pág. 26) que había supuesto la colonización.

Enzo Traverso, en su obra *La melancolía de la izquierda* (2019), nos muestra cómo podría entenderse la idea de una “memoria hacia el futuro” desde el marxismo. El marxismo concebía una memoria teleológica, dirigida hacia un fin, teniendo el comunismo como el *telos* de la historia. La historiografía estaba marcada por las revoluciones. Tras la *Revolución de Octubre* de 1917, la utopía dejó de ser la representación abstracta de una sociedad liberada proyectada a un futuro lejano y desconocido, para convertirse en el imaginario desenfrenado de un mundo por construir en el presente. El proletariado representa el punto cero desde el cual es posible construir el todo. Si hubiera que resumir en una fórmula la concepción marxista de la memoria, afirma Traverso, podríamos adoptar la definición sugerida por Vincent Geoghegan: “recordar el futuro” (Geoghegan, 1990).

Si bien, como hemos visto, Césaire equipara el colonialismo con el proletariado como dos actos a través de los que Europa ha borrado la humanidad, la decolonialidad y el marxismo no podrían asimilarse de manera absoluta aunque compartan preceptos (aquí hemos creado un símil en relación a la propuesta de dirigir una memoria hacia el futuro, en una situación histórica de emergencia, bien por la revolución proletaria, bien por la emergencia de nuevas naciones tras un proceso de decolonización). Robinson analiza en *An Anthropology of Marxism* (2019) cómo el marxismo se edifica en el seno de una genealogía cultural determinada situada geopolíticamente en una historia y en un territorio. Bajo esta perspectiva el marxismo se enfrenta

al capitalismo, pero sin reconocer la dimensión material-estructural del racismo en el desarrollo de la modernidad occidental, y por ende, en el nacimiento del capitalismo. Según Robinson en su obra *Marxismo Negro* (2021), la lucha de clases se revela como una óptica insuficiente para explicar tanto las formas de opresión que se ponen en marcha a través del colonialismo y la esclavitud, como las formas revolucionarias de resistencia y liberación que las comunidades afectadas presentan para combatirlas.

Sin embargo, lo que queremos destacar aquí, que será un fundamento para comprender la colaboración en el marco del cine decolonial, es cómo las sociedades colonizadas se proponen crear un modelo radical de humanidad, un modelo de la humanidad que se comprende activamente a sí misma (Bloch, 2007, pág. 489) lo que no es un entendimiento contemplativo, sino una instrucción para la acción (Bloch, 2007, pág. 503).

5.1.3. El cine como arma de solidaridad y lucha.

La OSPAAAL, también llamada La Tricontinental, promocionó las artes gráficas, el cine y el pensamiento como armas de solidaridad y de lucha. Tras el encuentro de 1966, la organización publica un boletín y a continuación una revista concebida como órgano teórico de agitación, difusión, e intercambio de experiencias e ideas. Las artes gráficas, desarrolladas a través de cartelería e imágenes políticas, busca apoyar y solidarizarse con las luchas de liberación en los países del Tercer Mundo.

Fue a partir del uso de cine en la guerra de Argelia donde se empleó el cine este medio para popularizar, informar y apoyar la causa de la independencia (Hadouchi, 2017). El cine en Argelia emergió como un elemento esencial unido a la guerra por la independencia (1955-

1962), donde el Frente de Liberación Nacional (FLN) empleaba la imagen fija y en movimiento como modo de buscar la solidaridad y la internacionalización de la lucha. Durante el periodo de guerra se creó la primera productora de cine del país, el Grupo Farid, en 1957, compuesta por cineastas locales y liderada por René Vautier, director de la película más emblemática de este periodo: *Argelia en llamas* (1959) (Olivieri, 2016). También se creó la primera escuela de cine del país, con alumnos de Vautier, donde los cuatro primeros realizadores murieron filmando en el campo de batalla (Armes, 2005, pág. 15). Tras la guerra, con la llegada de la independencia, se consolidan instituciones culturales en el nuevo gobierno que continuarán apoyando la producción de un cine reivindicativo en torno a la guerra argelina como *El viento de los otros*, de Mohamed Lakhdar-Hamina en 1966, y en apoyo a otros pueblos del Tercer Mundo como *El Alba de los Condenados* de Ahmed Rachedi en 1965.

La OSPAAAL continua con esta tradición de la promoción de la solidaridad en las luchas de independencia a través del cine. Existen cuatro películas que llevan el sello de la OSPAAAL, realizadas en Cuba y dedicadas a luchas en otros países. Santiago Álvarez evoca la situación en Laos con *La guerra olvidada* (1967), y muestra la resistencia cotidiana del pueblo vietnamita en *Hanoi, martes 13* (1967), enfrentados a los bombardeos del ejército de aviación norteamericano. Con *79 Primaveras* (1969), Álvarez rinde homenaje al recorrido ejemplar de Ho Chi Minh y a la resistencia internacional contra la guerra norteamericana en Vietnam. En cuanto a *Madina Boe* (1968), de José Massip, retrata la guerra de independencia liderada por el Partido Africano para la Independencia de Guinea y Cabo Verde (PAIGC) (Hadouchi, 2017, pág. 7).

La construcción del arte político generada por la OSPAAAL, cuyo director artístico fue uno de los artistas/creadores más destacados en el diseño del cartel cubano de la Revolución, Alfredo Rostgaard, se fundamenta sobre tres pilares. En primer lugar, se entienden las artes

gráficas y el cine, como “armas” para la lucha, en un sentido de solidaridad. En segundo lugar, el arte está asociado a la demanda inventiva de creación en torno a las naciones emergentes, la creación de estos nuevos imaginarios estaba así unida a la creación de un arte nuevo. Por último, las experiencias de colaboración en las prácticas cinematográficas parten de estos presupuestos, ya que los imaginarios, la fuerza inventiva y combativa, estaba anclada en las clases populares y sometidas del Tercer Mundo:

Nosotros partimos de la base de que el cine latinoamericano, o el llamado cine del Tercer Mundo, debe ser un cine diferente al cine internacional. (...) Creemos que debemos bucear en las subculturas populares y desde allí intentar crear un lenguaje nuevo, una narrativa que esté determinada por esta subcultura y que tienda a crear una cultura propia. (Miguel Littin, citado en Getino & Velleggia, 2002, pág. 69).

La imagen, tanto en el cine como en la cartelera, tiene la potencia de crear esta memoria hacia el futuro, del proyecto conjunto que fue el Tercer Mundo, promoviendo la solidaridad y el internacionalismo en las luchas de liberación; y al mismo tiempo enfrentándose a la supresión cultural del colonialismo, con la fuerza de la inventiva partiendo de las culturas populares, lugar de construcción de las luchas.

El movimiento tricontinental, que encuentra su expresión oficial a principios de 1966 en la conferencia de La Habana, tiene un claro referente el 1961 con la publicación de *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon. La obra de Fanon, publicada en el mismo año de su muerte y escrita desde el interior del conflicto armado de Argelia donde ejercía como médico, se

ha convertido en lo que Stuart Hall llamó la biblia de la descolonización. Para Fanon la descolonización afecta fundamentalmente al ser, en un plano ontológico, por el antagonismo creado entre colonizador y colonizado, donde el primero se define a partir del segundo, motivo a través del cual “el colono ha hecho y sigue haciendo al colonizado” (Fanon, 2011, pág. 31). La descolonización se mueve así en el plano del ser, puesto que “afecta al ser, modifica fundamentalmente al ser” (Ibid.), se trata por tanto de una creación radical, ya que “transforma a los espectadores (...) en actores privilegiados” (Ibid.). Siguiendo al autor, la descolonización supone “la creación de hombres nuevos” (Ibid.) a la vez que su rescripción, un movimiento en dos tiempos apoyado en narrativas que sólo pueden emerger teniendo como fuerza transformadora la humanización del deshumanizado, de tal modo que “la “cosa” colonizada se convierte en hombre en la medida en que se libera” (Ibid.). Para conseguir la liberación, el colonizado, siguiendo a Fanon, tendrá que emplear todos los medios, incluida la violencia. “Desde su nacimiento (el colonizado) le resulta claro que este mundo estrecho, sembrado de contradicciones, no puede ser impugnado sino por la violencia absoluta” (Fanon, 2011, pág. 32). Fanon entiende por tanto la violencia como una fuerza creativa que reescribe la violencia destructiva.

Fanon extrapola este antagonismo para situar la frontera entre el mundo del colonizado y el mundo del colono entre la violencia directa y la moral. El mundo en compartimentos, entre moral y violencia directa, se jerarquiza por un monopolio de la moral por parte del colonizador, que es el portador de los valores, que es también una forma de violencia ya que la sociedad colonizada se define por la ausencia de valores, e incluso, por ser enemiga de los valores (Fanon, 2011, pág. 36). Se trata por tanto de una moral maniquea que justifica, en algunos casos, la violencia directa. “A veces este maniqueísmo llega a los extremos de su lógica y deshumaniza al colonizado. Propiamente hablando, lo animaliza” (Fanon, 2011, pág. 37). Por

tanto, la violencia ejercida por el colonizador es además de una violencia física, una violencia ejercida hacia el ser, a un nivel moral, que llega hasta la deshumanización. La deshumanización justifica la posibilidad de ejercer una violencia directa. Del mismo modo, la creación es una violencia revertida, ya que la creación radical es el paso de la cosa, lo totalmente deshumanizado, a lo humano. Esta creación es la lucha por la liberación. Fanon llega a identificar la lucha, el conflicto político-armado, con la cultura, “la lucha organizada y consciente emprendida por un pueblo colonizado para restablecer la soberanía de la nación constituye la manifestación más plenamente cultural que existe” (Fanon, 2011, pág. 225). La lucha acaba con el colonialismo y con el colonizado, es la creación de una nueva humanidad, de un “nuevo humanismo” (Ibid). En conclusión, para Fanon la fuerza política de la descolonización como proceso, incluso en el ámbito cultural, depende de las luchas sociales y materiales de los subalternos y los colonizados. Es un proceso que puede acontecer solo desde abajo, con el protagonismo autónomo y popular de las masas coloniales (Centro de Estudios CELEI, 2021).

Lo aprendido desde Fanon, y desde un contexto de guerra, se lo apropian las propuestas de un nuevo cine surgidas en los años 60 en el contexto del Tercer Mundo. *Los Condenados de Tierra* es citado por Glauber Rocha en su manifiesto *La estética del hambre* de 1965 (manifiesto que se reseña en la introducción de este aparatado), al igual que por Octavio Getino y Fernando Solanas en *Hacia un Tercer Cine* en 1969. La retórica de la violencia, llevada a la reflexión sobre la creación artística, lleva a hablar del cine como un arma. Gettino analiza, en torno al concepto del Tercer Cine, las posibilidades de un cine como arma para la revolución (Getino & Solanas, 1969, pág. 31). La lucha del cine se juega en el terreno de lo cultural, como un medio para la descolonización de la cultura: “Tercer cine es para nosotros aquel que reconoce en esa lucha la más gigantesca manifestación cultural, científica y artística de nuestro tiempo, la gran

posibilidad de construir desde cada pueblo una personalidad liberada: la descolonización de la cultura” (Getino & Solanas, 1969, pág. 34). La violencia es analizada desde el colonialismo y neocolonialismo a nivel cultural, ya que se entiende que, en apoyo a la colonización económica, la supresión cultural posibilita su justificación, haciendo pensarse al pueblo colonizado como inferior. Durante la neocolonización el papel de la cultura sirve “para hacer pensar como normal la dependencia” (Ibid.), funciona como una máquina de olvido que hace no comprender las causas de lo generado por la dependencia y por tanto no pretender cambiarla. Considera que los *mass media* son el canal por el cual se educa a los niños en la cultura dominante. Además el neocolonialismo destruye también las formas de resistencia, despolitizándolas, “lo antisistema, si no está politizado, es un arma más del propio sistema, es absorbido por este para mejorar sus productos culturales” (Getino & Solanas, 1969, pág. 37). La violencia se transforma en espectáculo a través de su difusión en los medios. Frente a esto la cultura ha de tener entonces un papel revolucionario, servir donde pueda convertirse en arma de lucha (Getino & Solanas, 1969, pág. 38). Es el pueblo, los sectores más explotados e incivilizados, son los que más ha contribuido a la creación de una cultura nacional, entendida como un impulso hacia la descolonización (Getino & Solanas, 1969, pág. 43).

El cine, para Gettino y Solanas, solo puede ser un arma en mano de quién está ya politizado. Enseñar el manejo de un arma puede ser revolucionario allí donde existen ya capas preocupadas en la conquista del poder político burgués, pero deja de ser útil en situaciones en las que las masas carecen aún de conciencia sobre quién es exactamente el enemigo, o donde ya aprendieron a manejarla. Del mismo modo un cine que insista en la denuncia sobre los efectos de la opresión colonial entra en un juego reformista cuando capas importantes de la población han llegado ya a ese conocimiento y lo que buscan son las causas, la manera de armarse para luchar

contra la opresión. Enseñar a la gente a manejar una filmadora para profundizar en la realidad de las causas se consideraba eminentemente revolucionario (Getino & Solanas, 1969, pág. 49).

Se buscaba por tanto la creación de un cine-acción, donde el cineasta en sí no era el portador de la revolución, sino que este era un médium y el cine una herramienta. Lo que es llamado pueblo, o lo popular, es la base de la creación de una cultura subversiva, es entendido como un agente activo, ya politizado, un punto de partida. Era un cine dirigido a la indagación en torno a las causas, y que no hacía de la violencia un espectáculo. La violencia, bajo el concepto del Tercer Cine, tiene dos sentidos de lectura: desde la opresión provocada por la supresión cultural, y desde la práctica de la creación, a través del cine como arma. No en vano el ensayo de Solanas y Gettino comienza con una cita de Fanon: “Hay que descubrir, hay que crear”. En este sentido luchar no era solamente liberarse del yugo del colonizador, sino un acto de creación, de imaginar sociedades poscoloniales y redescubrir el papel de la expresión imaginativa y la cultura fuera del marco occidental.

5.1.4. La imaginación radical.

Al sentido hasta aquí expuesto -que plantea el cine como una herramienta de creación de nuevas subjetividades en el ámbito de la descolonización- podríamos la añadir la conceptualización en torno a una “imaginación radical”. Max Haiven y Alex Khasnabish (2014) trabajan el concepto de la imaginación radical como un más allá de la concepción clásica de la imaginación, donde la imaginación no es una “cosa” que nosotros, como individuos, “tenemos”, sino un panorama compartido, o un patrimonio de posibilidades que compartimos como comunidades. No se trata de un pensar diferente, sino de un actuar de otra manera, juntos. Tratan,

en definitiva, la colectivización del concepto de imaginación. La historiografía del concepto que presentan estos dos autores se basa en contrastar la noción romántica de la imaginación (asociada con la ideología del romanticismo europeo -c.1770-1850) y la crítica llevada a cabo desde el marxismo, donde la imaginación era el producto de las condiciones materiales sociales y económicas y que emergía, no de genios dotados, sino del trabajo cooperativo. Los autores sitúan además, en consonancia con nuestra propuesta, un segundo momento de relevancia política de la imaginación refiriendo al periodo de la Guerra Fría y a los movimientos de descolonización, donde se desarrollaron nuevas formas de imaginación radical y su inclusión en la lucha. “Al llevar la idea de la imaginación radical más allá del marco individualista occidental, los movimientos anticoloniales y antiimperialistas demostraron con frecuencia el arraigo histórico y social de la imaginación, así como su importancia en la lucha, todo esto sin rehuir el hecho de abordar algunas de sus dimensiones más problemáticas” (Haiven & Khasnabish, 2014)²⁶.

En *La estética del sueño* (1971) de Rocha, se anima a los cineastas a introducir el sueño, lo irracional y lo místico en los relatos filmicos, buscando con ello romper con la represión del racionalismo colonizador²⁷. Rocha afirma que “el irracionalismo liberador es el arma más fuerte

²⁶ Los autores plantean estas controversias a partir de las siguientes cuestiones: “¿En qué medida se podía confiar en los productos y procesos de la imaginación occidental/colonial? ¿Cuáles eran los potenciales y dificultades del intentar revivir o reclamar las formas pre-coloniales y «tradicionales» de la expresión imaginativa? ¿Cuáles eran los peligros de movilizar el imaginario de un pasado pre-colonial en el contexto de una lucha anticolonial? ¿Qué riesgos se tomaban al privilegiar el trabajo creativo e imaginativo de una clase emergente de intelectuales anticolonialistas provenientes de una educación occidental? ¿Era acaso posible imaginar algo más allá del colonialismo dentro del lenguaje del colonizador? ¿Cómo se podía imaginar una relación justa y revolucionaria con los intelectuales, artistas y activistas antisistémicos y antiimperialistas de los países colonizados? ¿Debía la lucha anticolonial basarse en un imaginario nacional o en uno transnacional (por ejemplo, el «Tercer Mundo», la Negritud, el Movimiento de Países No Alineados)?”

²⁷ Dentro del Nuevo Cine Latinoamericano, pueden distinguirse dos periodos que marcan el paso de un cine militante a un cine neobarroco en la década de los 70 como crítica a la racionalidad y a la izquierda. El

del revolucionario” (Rocha, 2011b). El autor hace una defensa de lo irracional, del sueño “como el único derecho que no se puede prohibir”, evitando así oponer a la razón opresiva otra razón, la revolucionaria. “La revolución es la antirrazón que comunica las tensiones y las rebeliones del mas irracional de todos los fenómenos que es la pobreza” (Ibid.). La revolución es también la magia “porque es el imprevisto dentro de la razón dominadora” (Ibid.).

En conclusión, luchar en el contexto de la descolonización no era solamente liberarse del yugo del colonizador, sino que además suponía un acto de creación, de imaginar sociedades poscoloniales y redescubrir el papel de la expresión imaginativa y la cultura fuera del marco occidental, criticando la noción individualista de la imaginación y la creatividad, y experimentando con nuevas y militantes formas colectivas de la imaginación. Por tanto, podríamos afirmar que el acto de creación radical se ampara en un imaginario radical, una colectivización de la imaginación que guiará al cine en estos contextos de descolonización.

5.1.5. *El Comité de Cine del Tercer Mundo.*

En 1973 se formó una red internacional de cinematografía llamada el Comité de Cine del Tercer Mundo, dedicado a discutir los problemas que vivía la cinematografía de los países coordinados inicialmente en torno a la OSPAAAL. El primer encuentro de cineastas tiene lugar en Argel en 1973 y el segundo en Buenos Aires al año siguiente. Se han conservado las actas

neobarroco fue teorizado por autores como Lezama Lima y Severo Sarduy en el ámbito de la literatura y la cultura latinoamericanas. Dentro del cine podríamos situar manifiestos como el de la *Estética del Sueño* (Rocha, 1971), o *Por un cine cósmico, delirante y lumpen* (Birri, 1978); o películas como *La nación clandestina* (Jorge Sanjinés, Bolivia, 1989), *Fnda, naturaleza viva* (Paul Leduc, México, 1985), *Terra em Transe* (Tierra en trance, Glauber Rocha, Brasil, 1967) o *Org* (Fernando Birri, Italia, 1978).

originales de estos encuentros, siendo recientemente editadas en el cuaderno n° 3 de la Revista argentina *Red de Historia de los Medios*, a cargo de Mariano Mestman (Mestman, 2014).

El primer encuentro celebrado en Argel estuvo integrado por cineastas de África, América Latina y Oriente Medio. Esta se dividió en tres comisiones que debatieron el cine popular y el rol del cine y los cineastas en el Tercer Mundo (comisión I), la producciones nacionales y coproducciones entre los países del Tercer Mundo (comisión II presidida por Ousmane Sembene), y la difusión y la distribución de las películas del Tercer Mundo (comisión III).

En relación con el cine popular y el rol de cineasta en el Tercer Mundo se construye una justificación en torno a la supresión cultural derivada del colonialismo. El control de la economía que las colonias ejercieron, y continúan ejerciendo durante el neocolonialismo (a veces llamado imperialismo), se fundamenta sobre parámetros culturales basados en la jerarquización de las culturas, la colonial sobre la descolonizada, que inhibe el desarrollo de esta última. Esta jerarquización se construye en torno a la lengua, siendo por ejemplo la lengua vehicular de la colonia la que se transmite en los sistemas de enseñanza, siendo también relevante en este ejercicio de alineación cultural el papel que juega el cine. El cine lo entienden como canal mediático masivo para la “formación de conciencias” (Mestman, 2014, pág. 4). El cine, convertido en industria, “difunde en el Tercer Mundo una ideología que no es más que la representación del sistema dominante”. De manera opuesta, el cine en el Tercer Mundo ha nacido de la mano de los movimientos Nacionales de Liberación, ha nacido en torno a la lucha por la independencia, es un cine-liberación y contribuye a esta lucha siempre que los contenidos de las películas “actúen al mismo tiempo sobre una desalineación de nuestros pueblos con una información sana y objetiva para los pueblos del mundo entero, incluyendo las clases oprimidas de los países colonizadores y coloque a esta lucha del pueblo propio en el contexto general de los países y pueblos del Tercer

Mundo” (Mestman, 2014, pág. 5). El cine, bajo este último aspecto, debe crecer en dos direcciones opuestas. De un lado deberá “purificar las formas de expresión popular modernizándolas” (Mestman, 2014, pág. 6) para reapropiar y valorizar así la propia cultura frente a la alineación a la cultura del colono y a los valores culturales promovidos por la producción económica industrial y capitalista. De otro lado, deberá encontrar los aspectos que puedan provocar un acto de solidaridad con los pueblos del Tercer Mundo. Por tanto, se continúa buscando la construcción de lo común en el proyecto del Tercer Mundo valorizando a su vez lo popular, es decir, las formas propias de cada pueblo o nación. Entendemos así que es en lo popular donde se encuentra la resistencia a la alineación cultural, mediante formas culturales de transmisión inmaterial que no han podido ser borradas. Esto último será una hipótesis para justificar la introducción de formas colaborativas en la creación cinematográfica, como veremos a continuación en las prácticas recogidas a través de los manifiestos. En definitiva, para el cineasta el compromiso con estos postulados del cine político conlleva una gran responsabilidad ya que el cine es definido como “un acto social que interviene a en la realidad histórica” (Ibid.), y construye a la vez la historia, la memoria, y la creación de un nuevo imaginario.

Las comisiones II y III del encuentro de cineastas del Tercer Mundo se centran en cuestiones materiales como son la producción y la distribución de las películas. En torno a la comisión II se acordó generar redes solidarias de apoyo entre los cines nacionales del Tercer Mundo a nivel de infraestructuras cinematográficas, y desarrollar formas de producción propias atendiendo tanto a los medios como a las realidades de estos países, favoreciendo un cine comprometido con el desarrollo político, económico y cultural, y favoreciendo además las coproducciones entre estos países. A nivel de formación se buscaba propiciar los intercambios a través de programas regulares, así como facilitar la formación a través de estos en lugares en los

que no hubiesen escuelas de cine (Mestman, 2014, págs. 10-11). Por último, la comisión III acordó coordinar esfuerzos para la producción y difusión de las películas del Tercer Mundo, buscando general relaciones entre los cineastas a través de publicaciones periódicas elaboradas en francés, español, inglés y árabe, la realización de catálogos que organizaran las producciones, la promoción de festivales y la búsqueda de recursos económicos.

La segunda reunión del Comité tiene lugar en el Instituto del Tercer Mundo “Manuel Ugarte” (institución que tuvo pocos años de vida) de la Universidad Nacional de Buenos Aires en 1974. En ella se trataron cuestiones de difusión -con el diseño y edición del boletín informativo- y organizativas, en relación a la asignación de roles a cada uno de los miembros del comité, así como la creación de la *Federación Latinoamericana de Cineastas* (FELACI). La creación del *Comité de Cine del Tercer Mundo* tiene como referente en su constitución la FEPACI (*Federación Panafricana de Cineastas*), creada en 1970 tras la primera reunión de cineastas africanos en la primera *Semana de Cine Africano de Uagadugú* (1969). La FEPACI continúa activa hoy y representa “la voz continental de los cineastas de varias regiones de África y en la diáspora, reunidos para favorecer la promoción de las industrias de cine del continente en todas sus áreas: producción, distribución y exhibición” (FEPACI, 2015 citado en Olivieri, 2016, pág. 102). En estos años se inaugura también el FESPACO, el emblemático *Festival de Cine Panafricano de Uagadugú* (Burkina Faso) que, con una periodicidad bianual y desde su primera edición competitiva en 1972 hasta la actualidad, concede los premios más importantes de las cinematografías de África: los conocidos *Étalons de Yennenga* (Caballos de Yennenga) (Ibid.). El modo de hacer cine promovido por la FEPACI tiene un carácter emancipador y antiimperialista, como puede leerse en la “Carta a Argel”, primer manifiesto de la organización, adoptado el 18 de enero de 1975 en el segundo congreso de la FEPACI en Argel:

La imagen estereotipada del creador solitario y marginal extendida en la sociedad capitalista occidental debe ser rechazada por el cineasta africano, que debe, al contrario, considerarse como un artesano creativo al servicio de su pueblo [...]. En este contexto, el cineasta africano debe asegurar una solidaridad activa con los cineastas del mundo entero que defienden la misma lucha antiimperialista (Carta a Argel, citada en Arensburg, 2014, pág. 26).

5.1.6. Prácticas cinematográficas colaborativas desde el Tercer Cine.

En este apartado quisiéramos rescatar algunas de las prácticas colaborativas que se configuraron en torno al cine vinculado a las naciones en procesos de descolonización, y también aquellas bajo el neocolonialismo, que construyeron un modo de hacer cine como lucha y como emancipación. El cine bajo este marco se contemplaba como aliado en la creación de las nuevas narrativas que buscaban las naciones emergentes del Tercer Mundo, y también de nuevas formas de subjetivación haciendo del cine una herramienta de expresión propia tanto de los pueblos como de la cultura popular. Las prácticas de cine colaborativas que expondremos en este apartado se sintetizan teniendo como corpus diferentes manifiestos de cine de grupos de cineastas y directores latinoamericanos de las décadas de los 60 y 70 del SXX, agrupados en torno al movimiento cinematográfico del Tercer Cine. La categorización de Tercer Cine, según Solanas y Getino (1969), no solo refería al cine argentino o latinoamericano, sino que incluía a cualquier país que

formara parte del Tercer Mundo²⁸. “Tercer Cine”, por tanto, no es lo mismo que cine del Tercer Mundo, si bien comparte los postulados creados en torno al proyecto del Tercer Mundo, el Tercer Cine fue una teoría propiamente cinematográfica que aplicó las teorías decoloniales a la labor de la creación filmica. A continuación, recogeremos tres manifiestos de cine, el *Manifiesto de Cine de Santa Fé* publicado en 1962 (Birri, 2003), los escritos de cine de las décadas de los 60 y 70 del Grupo Ukamau en Bolivia recogidas en el libro *Teoría y práctica de un cine junto al pueblo* (Sanjinés & Ukamau, 1979) y *Por un cine imperfecto* (Espinosa, 1969), desde donde se pretende mostrar cómo se concebía un cine entendido como un proceso de creación colaborativo a través del proyecto político emancipatorio del Tercer Mundo.

El primer manifiesto fue el *Manifiesto de Santa Fe* (Birri, 2003), también nombrado *Cine y Desarrollo*, de 1962, escrito por el director de cine argentino Fernando Birri, considerado el padre del “Nuevo Cine Latinoamericano”. En este texto plantea la función del cine en torno a la idea del subdesarrollo y la dependencia. El subdesarrollo es una palabra “no inventada por la izquierda”, que genera datos económicos y estadísticos, a través de instituciones internacionales y latinoamericanas. Tiene como origen el colonialismo “de dentro y de fuera”. Tras esto vuelve a aparecer con fuerza la idea del imaginario, si bien “el cine de estos países participa en las características generales de esa superestructura” (Birri, 2003, pág. 472), dando “una imagen falsa de esa sociedad, de ese pueblo” (Ibid.) y esto lo hace “escamoteando al pueblo: no da(ndo)

²⁸ Las teorías del Tercer Cine fueron asimiladas y respaldadas también por los primeros cineastas africanos, algo que se pone de manifiesto tanto en algunos de sus primeros filmes, como también en los manifiestos que los cineastas africanos firmaron a favor de una cinematografía continental unida y comprometida con los ideales de renovación y liberación político-cultural. Algunos de estos manifiestos, representativos de las ideologías del Tercer Cine, se firmaron en los festivales de cultura y cine de Argel (en 1973), Niamey (en 1982), Harare (en 1990) y Uagadugú (en 1991), entre otros. La “Carta de Argel”, fue el primer manifiesto emblemático de esta organización, adoptado por unanimidad el 18 de enero de 1975 en el segundo Congreso de la FEPACI en Argel. En este acuerdo se afirmaba la importancia de promover un cine didáctico, muy en línea con los ideales emancipadores del movimiento del Tercer Cine.

una imagen de ese pueblo” (Ibid.). Birri sugiere problemáticas comunes a las que hemos estado exponiendo y que continuarán estando presentes en los manifiestos de esta época. La idea del subdesarrollo como un relato impuesto, y amparado a través del cine, de un cine que no aporta la expresión de quienes se habla, que refuerza este relato. La propuesta de Birri es el empleo del cine documental ya que consideraba que este proporcionaría, según su modo de concebir este género, una imagen de la realidad tal y como es. Una afirmación a la que él le atribuye “la función revolucionaria del documental social en Latinoamérica” (Ibid.). Birri entiende el documental como un proceso de investigación que supone una “toma de conciencia de la realidad”. El documentalista debe “ponerse en frente de la realidad con una cámara y documentar el subdesarrollo” (Ibid.) para desvelar su fuerza negativa a través de la denuncia, el enjuiciamiento y el desmontaje de esta construcción, y su vez una fuerza positiva al rescatar del pueblo sus resistencias y sus sueños. El cine sería la herramienta para imaginar mas allá de los esquemas representativos colonialistas. “Nos interesa hacer un hombre nuevo, una sociedad nueva, una historia nueva, y por lo tanto un arte nuevo, un cine nuevo” (Birri, 2003, pág. 468).

Para comprender mejor lo propuesto por el director sobre el cine documental analizaremos los escritos del proceso de trabajo filmico de *Tire Die* (Birri, 1960) que llevó a cabo la Escuela Documental de Santa Fe. Esta película se considera pionera del movimiento del Nuevo Cine Latinoamericano. El proceso de creación está vinculado a la escuela y en la película participan más de cien alumnos. Comienza empleando el foto-reportaje como medio inicial de documentación. El alumnado utilizaba la cámara fotográfica y anotaba bajo la fotografía un epígrafe con las narraciones contadas por las personas a las que fotografiaban. A partir de estos ejercicios, realizados por equipos, se debatían los contenidos que se tratarían en la grabación del documental. Toda la trama tendría que poder resumirse, finalmente, en un tema central: este fue el

análisis de las causas sociales que llevaban a los niños de una barriada de la periferia de la ciudad de Santa Fe a pedir a los pasajeros que le tirasen monedas en el puente al paso del ferrocarril. Una vez acotado el tema, se empleó la técnica de la “encuesta social filmada”. Las personas inicialmente encuestadas fueron el maquinista, el fogonero y el guarda. El acercamiento a las personas de la barriada, como relata, fue un proceso complejo, ya que estas no querían ser filmadas, negándose a que su miseria fuera objeto de filmación. Entonces dejaron las cámaras y continuaron visitando la barriada, explicando la iniciativa y los objetivos de esta. La población de la barriada se convirtió finalmente en cómplice, cuando el equipo tuvo que desviar la atención de la policía ya que el gobierno de la ciudad había denegado la autorización para filmar. *Tire Die* se convirtió finalmente en un documental de 33 minutos cuya elaboración duró dos años, y en cuya creación participaron cientos de personas.

Este proyecto fue apoyado por la Universidad Nacional del Litoral, a través del Instituto de Cinematografía, bajo las siguientes premisas: 1) colaborar en la superación de la crisis del cine argentino aportando al mismo una problemática nacional, realista y crítica; 2) afianzar las bases de una futura industria cinematográfica local (en Santa Fe), de repercusión nacional, a partir de la formación del alumnado; y 3) “utilizar el cine al servicio de la Universidad y la Universidad al servicio de la educación popular”, entendiendo la educación popular como “la toma de conciencia cada vez más responsable frente a los grandes temas y problemas nacionales, hoy y aquí” (Birri, 2003, pág. 458). La labor asignada a la Universidad era la de estar interrelacionada con la colectividad “en cuyo seno existe y actúa”, ya que “no existen mayores peligros para la libertad y la democracia que la ignorancia y la miseria” (Birri, 2003, pág. 459). De igual modo se da al cine una labor clave para la consecución de este fin, la responsabilidad que la universidad debía asumir frente a la colectividad. El cine se entendía como un medio eficaz para la

comunicación y la difusión de las ideas: la universidad aceptó hace ya mucho tiempo la imprenta ¿por qué no debería aceptar ahora el cine? En definitiva, el cine podría acercar a la colectividad la difusión de las investigaciones realizadas en la universidad, investigaciones del mismo modo implicadas con los temas que eran de interés para esta, que apoyaran su emancipación. Aún hoy en día el cine no es un medio en el que difundir las investigaciones, ni a través del cual realizarlas, por lo que estos planteamientos siguen aún vigentes.

A continuación, referiremos al libro de *Teoría y Práctica de un Cine junto al Pueblo*, cuya primera edición es de 1979, y en el cual se recogen textos escritos entre finales de los años 60 y la década de los 70 por el director de cine boliviano Jorge Sanjinés y el Grupo Ukamau. Sanjinés creó en 1961 el Consejo Nacional de Cultura para el Cine en Bolivia, y funda junto con otros directores y guionistas bolivianos (Óscar Soria, Ricardo Rada y Antonio Eguino) el grupo cinematográfico llamado Grupo Ukamau. Este grupo funda, también en 1961, la Escuela Fílmica Boliviana, a través de la cual se llevan a cabo formaciones en cine, pero también otras actividades paralelas como el primer Cine Club Boliviano, primera institución de Cine-Debate en Bolivia, así como el Primer Festival Fílmico Boliviano (Internet Archive, 2012).

En *Teoría y Práctica de un Cine junto al Pueblo* (Sanjinés & Ukamau, 1979), se recogen una serie de textos que nos acercan tanto a la historia del cine social en Bolivia como a los elementos para una teoría y práctica de un cine creado junto a la colectividad bajo una finalidad emancipatoria y de lucha contra el neocolonialismo. Por un lado, la obra hace referencia a la importancia del arte popular como arte revolucionario, siendo la cultura popular la que mejor recoge una manera específica de concebir la realidad, junto con una forma específica de expresarla. La unión entre cultura y revolución pasa por revalorizar la cultura popular, la cual ha sido subestimada a partir de la colonización, especialmente el autor refiere a la cultura de los grupos

indígenas provenientes de las civilizaciones andinas (Sanjinés & Ukamau, 1979, pág. 151). El cine del Grupo Ukamau parte de la premisa de llevar a cabo un “cine junto al pueblo”, que pueda expresar a través de una estética propia del medio la expresión de una cultura popular, ser un “sello colectivo” (Sanjinés & Ukamau, 1979, pág. 80). De este modo la forma de realización del cineasta no es la de encontrar una voz individual, la de “mostrar las cualidades intelectuales y plásticas de un determinado creador” (Ibid., pág.145), sino que debe integrar su fuerza creativa con el grupo. “Esta realización completa sólo puede darse sanamente y con plenitud en el seno de la colectividad, como resultado de la participación integrada de los demás” (Ibid.). De este modo los films del grupo se dirigían a colectivos específicos, y su finalidad se planteaba en relación a las necesidades de estos grupos, así como a sus formas culturales de expresión. Estos principios son aplicados por ejemplo en *Lloksy Kaymata* (¡Fuera de aquí!) (1977). Se trata de una película filmada en los Andes Ecuatorianos, donde los indígenas son expulsados paulatinamente de sus tierras a través de diferentes mecanismos de coerción o represión directa, todo ello a favor de una explotación minera. La intervención de misioneros extranjeros se dedicaba, entre otras actividades, a la esterilización de mujeres indígenas. La película retrata también las resistencias de las comunidades campesinas a la ocupación. Según Sanjinés, esta película está del todo “libre de pretensión personal” (Sanjinés & Ukamau, 1979, pág. 144), al estar principalmente dirigida a los “campesinos andinos y para ser utilizada por ellos mismos” (Ibid.), concebida y realizada como un “instrumento de lucha” (Ibid.). Esta película fue utilizada por las organizaciones campesinas, y eran estas las que decidían su difusión. “Son miles y miles los campesinos que conocen la película, que la han discutido y que se refieren a ella como un producto de su lucha”, lo cual fue posible al alcanzar el Grupo Ukamau un “lenguaje coherente con la cultura andina, con la cultura en la que está inmersa la mayoría de los explotados” (Ibid.).

La brutal práctica de esterilización de mujeres indígenas como forma de genocidio llevada a cabo por los norteamericanos en América Latina había sido recogida de manera previa en el film *Yawar Mallku* (*La sangre del Cóndor*) (1969). Esta película narra la historia de una comunidad Quechua en la que un equipo del Cuerpo de Paz estadounidense esteriliza a mujeres indígenas sin su consentimiento a través de la instalación de una serie de paritorios en las zonas rurales. La película comienza con la incertidumbre de las comunidades sobre el descenso de la natalidad en las mismas. De forma narrativa y ficcionada, a diferencia del personaje colectivo de *¡Fuera de aquí!*, el contexto se traslada a través de un protagonista. Ignacio, jefe de la Comunidad, es quien descubre los crímenes y toma represalias junto a los comuneros. Esta película consiguió que el Cuerpo de Paz estadounidense fueran expulsados de Bolivia (Sanjinés & Ukamau, 1979, pág. 153). La aportación del cine a la lucha por la emancipación de los pueblos indígenas frente al neocolonialismo consistió, en ambas películas citadas, en desvelar tipos de operaciones de opresión. Sin embargo, en el caso de *La sangre del cóndor*, al no representar la colectividad y estar medicada por el uso de un personaje protagonista, esta hace que se aleje más de la realización estética buscada por el grupo de cineastas y basada en una observación muy atenta de la cultura de un pueblo.

Yawar Mallku no tiene un resultado, un efecto como el que estaba previsto.

Los campesinos resisten a una obra como *Yawar Mallku* a causa de su estructura formal. Nosotros nos preguntábamos qué ocurría, por qué esa película no funcionaba en medio campesino como lo hacía en medio pequeño- burgués, y descubrimos que era un problema sencillamente cultural, que debíamos buscar un lenguaje coherente con esta capacidad de concebirse colectivamente, con esa

cultura colectivista; y poco a poco fuimos encontrando soluciones (Sanjinés & Ukamau, 1979, pág. 156).

Como hemos visto hasta aquí, el Grupo Ukamau realiza un ejercicio permanente de reflexión intentando adecuar la forma estética a las formas culturales de los grupos indígenas junto con quienes se filmaban las películas, buscando así que la película pudiese ser apropiada por este grupo como una forma de autorrepresentación, y que pudiese ser utilizada como un arma de lucha y autonomía. Para este tipo de observación eran fundamentales las proyecciones, donde podían recoger las reacciones de las comunidades ante el empleo de diferentes formas estéticas, como la de la inclusión de un protagonista colectivo —como en *¡Fuera de aquí!*, (1977) o en *Jatun Auka* (El enemigo principal) (1973) — frente a un solo protagonista principal —como en *La Sangre del Cóndor* (1969) —, la diferencia entre ambos tipos de formas narrativas era observada por el director.

En *El enemigo principal*, por ejemplo (que en ese terreno nos ha dado más satisfacciones), la participación de los campesinos es realmente prodigiosa y, a diferencia de lo que ocurre con *Yawar Mallku*, en cuanto termina la película los campesinos espontáneamente plantean preguntas, desean discutir; y hemos observado que, curiosamente, ellos no hablan de las virtudes o defectos de la película sino que discuten de las virtudes y de los defectos de la historia, del relato (Sanjinés & Ukamau, 1979, pág. 155).

De este modo lo colaborativo en el cine, tal y como se practica por este grupo, pasa por adaptar la forma estética a la finalidad y la forma de expresión del grupo. En *Teoría y Práctica*

de un Cine junto al Pueblo se ofrecen, no de manera sistemática sino entre los distintos textos, esta propuesta tan relevante en el ámbito de lo colaborativo en el cine. El grupo observó también, por ejemplo, que el primer plano generaba un tipo de descontextualización que suponía un obstáculo en la comprensión de la película, por lo que se empleaban de manera más frecuente planos generales que permitían "una mayor libertad de acción a los actores populares e impiden el manipuleo autoritario del montaje característico del cine burgués" (Sanjinés & Ukamau, 1979, pág. 156). Esta reflexión se hace más interesante ya que el cine de Ukamau es un tipo de cine "documental-poético-político", para el grupo "el cine político, para ser más eficaz, no debe dejar ni abandonar jamás su preocupación por la belleza, porque la belleza, en términos revolucionarios, y a nuestro entender, debe ser un medio y no un objetivo al igual que el creador" (Ibid.) La belleza no es una decoración, algo añadido de manera externa por el director, sino que su finalidad es la misma que en las propias comunidades indígenas donde el arte crea objetos que además de ser utilizados expresan la espiritualidad de la comunidad (Ibid.). En el cine la narrativa visual, la música, los diálogos, deben ser coherentes con esta cultura, es decir, se persigue alcanzar una "coherencia estética" (Ibid.).

Nosotros reiteramos que un film bello podrá ser más eficazmente revolucionario, pues no se quedará a nivel de panfleto. Un cine como arma, como expresión cinematográfica de un pueblo sin cine, debe preocuparse por la belleza, porque la belleza es un elemento indispensable. También estamos luchando por la belleza de nuestro pueblo, esa belleza que el imperialismo trata hoy de destruir, de degradar, de avasallar... La lucha por la belleza es la lucha por la cultura, es la lucha por la revolución (Sanjinés & Ukamau, 1979, pág. 157).

Retomamos para concluir la idea propuesta por el Grupo Ukamau en relación con la forma y el contenido, donde la forma estética está vinculada a una finalidad, es decir, donde forma y contenido están a disposición de una misma finalidad, a saber: la realización de un cine “junto al pueblo”, que responda a la cultura e intereses de este pueblo, que la valide y defienda frente al neocolonialismo, y que pueda ser apropiada. Sanjinés se aparta de los contenidos planfletarios, donde la forma de un cine de izquierdas se superponga como estética añadida para pretender mostrar una postura política de un determinado realizador, fuera de la colectividad. En este sentido, podemos aludir a un texto de Walter Benjamin, *El autor como productor* (1934), donde se pregunta sobre cómo el artista, en su función social, puede ser solidario con el proletariado y tomar parte en la lucha de clases. En torno a los años 30, fecha de su escrito, esta opción se había transformado en “tendencia”. De tal modo que, si un autor se volcaba hacia la tendencia política correcta, la de izquierdas, su obra era sinónimo de calidad. Tendencia y calidad reabrían para Benjamin la antigua disputa sobre forma y contenido. La tendencia política sólo podrá reflejarse a través de la tendencia literaria, de ellos derivará su calidad; es decir, no se trata sólo de reflejar un mero contenido de izquierdas —vácuos clichés—, ya que el trabajo en la forma incluye también, y sobretodo, la ideología, de tal modo que la forma es indiferenciable del contenido, por lo que la distinción entre forma y contenido es superada por la técnica, concluye Benjamin. Ahora bien, las relaciones sociales están condicionadas, según la teoría marxista, por las relaciones de producción. Si un autor toma partido por la “emancipación del proletariado”, si quiere radicar su obra en este propósito de relación, tendrá que socializar las formas de producción de su obra, es decir, poner la técnica a su servicio. El autor es entonces un productor, y no un “representante del espíritu”. Los “representantes del espíritu” son aquellos que, no cuestionando las técnicas de producción, las abastecen con contenido de izquierdas como marca la tendencia, en

nombre del “humanitarismo, la tolerancia y la convicción pacifista”. El representante del espíritu es un tipo humano definido por sus opiniones y convicciones, capaz de ir más allá, incluso, de hacer de la miseria un objeto de placer, un objeto de consumo, dando un paso más, convirtiendo la lucha contra la miseria en un objeto de consumo. Para Benjamin un proceso técnico es también un proceso político, liberar las formas de producción es crear un aparato cuya calidad se mide por su capacidad de trasladar consumidores hacia la producción, de convertir a los lectores o espectadores en colaboradores.

La expectativa de implicar al espectador en la autoría colectiva que hemos ido viendo bajo diferentes formas, es también recogida por el director y guionista de cine cubano Julio García Espinosa, quién publica en 1969 el manifiesto *Por un cine imperfecto*, en la revista peruana *Hablemos de cine*. Espinosa parte de una cuestión inicial: ¿porqué el espectador no puede convertirse en autor? Si bien admite que los recursos de la técnica cinematográfica son limitados, sí adviene un momento de democratización social del cine por la evolución de la técnica. Sin embargo el objeto de este manifiesto no es la democratización de las artes o del cine en sí, sino más bien mostrar que el arte debe constituir una actividad humana “desinteresada” (Espinosa, 1970, pág. 40), es decir, orgánica, y por tanto que el arte no debe ser actividad privativa de una élite. “De lo que se trata ahora es de saber si empiezan a existir las condiciones para que esos espectadores se conviertan en autores. Es decir, no en espectadores más activos, en coautores, sino en verdaderos autores. De lo que se trata es de preguntarse si el arte es realmente una actividad de especialistas” (Espinosa, 1970, pág. 42). Esta cuestión no supondría una novedad en la historia del arte, sino que ya supone una parte constituyente del arte popular, donde el creador es al mismo tiempo el espectador, y viceversa, donde “no existe, entre quienes lo producen y lo reciben, una línea tan marcadamente definida” (Espinosa, 1970, pág. 45). El arte popular constituye además

una actividad más para la vida, donde “el hombre no debe realizarse como artista sino como hombre” (Ibid.). Frente al cine de élite -el cine realizado bajo parámetros de perfección- Espinosa propone, para el cine latinoamericano y específicamente para el cine cubano que tiene como hito la Revolución, un *Cine Imperfecto*. La forma imperfecta implica una nueva poética, una poética “desinteresada”, una actividad estética plena ya que forma parte integrada de la vida, que “ya sólo podrá hacerse cuando sea el pueblo quien haga el arte” (Espinosa, 1970, pág. 46). Espinosa define el cine imperfecto bajo una serie de características. El cine debe estar dirigido a los poseedores del arte popular, no a través de comunicar un mensaje moralista, sino constituyéndose como un arma, como una herramienta, debe estar marcado por tener como función la emancipación. Este cine debe centrarse en mostrar el proceso y no los resultados, debe presentar el proceso sin analizarlo, sin evaluarlo, sino partiendo de unos interrogantes y ofreciendo otros. El cine imperfecto puede utilizar el documental o la ficción, o ambos. Puede también ser una comedia, ya que tanto el arte como la lucha están integrados en la vida, no se realizan al margen de la vida. Su interés principal no es la calidad ni la técnica, ya que es el interlocutor “culto” el que enjuicia y condiciona la calidad de una obra, y al que, según el autor, hay que rebasar. Para Espinosa “el futuro es del folklore” (Ibid.: 9).

Finalmente, a través de las prácticas de cine colaborativas sintetizadas aquí mediante los manifiestos referidos, podríamos destacar diferentes modos de cómo el Tercer Cine proponía una transformación del espectador hacia la autoría colectiva. En el *Manifiesto de Santa Fe* veíamos como el proceso de ideación y rodaje era plural, donde participaron más de cien personas, y estaba vinculado a la formación, ya que se incluía en un programa de estudios que involucraba tanto a estudiantes universitarios como a los sujetos de los cuales se generaba una narración, la población de un barrio y el personal del tren. El periodo de realización era extenso, y esto hace ver que el

proceso de creación tiene un gran peso, más allá del resultado final, un documental de 30 minutos realizado durante dos años. Por último, cabe destacar la encuesta social filmada como forma de involucrar a los sujetos sobre los que se filmaba en el propio proceso de ideación del contenido del documental. El documental respondía así a las necesidades específicas de una comunidad, quien participaba en la creación de los contenidos a través de las encuestas. Por su parte, Sanjinés y el Grupo Ukamau proponían que el cine debiese liberarse de la pretensión personal de los propios cineasta para fusionarse en forma y contenido con la autoría colectiva de una comunidad, teniendo como horizonte, además de la emancipación y la denuncia frente a las prácticas neocoloniales, la integración de la fuerza creativa de esta comunidad en relación a su cultura. De este modo la comunidad podría apropiarse del producto fílmico como un producto propio, al representar tanto su cultura como su lucha, y utilizarlo para sus propios fines. El Grupo Ukamau emplea la forma poética junto a la documental, considerando que la belleza es revolucionaria y dejando de lado el preconcepto de que la denuncia social en el cine debía tener una estética panfletaria. Para concluir, Espinosa alegaba en el *Manifiesto del Cine Imperfecto* que el cine debía ser orgánico, integrando la vida de las comunidades las cuales son sujeto y objeto fílmico. El cine debía integrar la vida, poniendo de relieve así la cultura popular y no comportándose como un elemento ajeno a esta vida. Las películas imperfectas narran los procesos partiendo y generando interrogantes, sin concluir los acontecimientos narrados mediante juicios de valor, y teniendo como secundario las exigencias de la técnica o la calidad.

Por todo lo aquí mostrado, podemos confirmar que sigue vigente la afirmación de Alberto Elena, según la cual es necesaria la «reevaluación de la memoria fílmica del Sur» (Elena, «Memorias del Sur» (40 años de cine filipino [1970-2010], 2010, pág. 30). Alberto Elena, quien dedicó su carrera académica a la docencia e investigación sobre los cines periféricos, además de

una importante labor de difusión de estos cines a través de la organización de muestras en occidente y el Festival Cines del Sur realizado en Granada, expresaba precisamente esta condición de periferia como lo que puede existir únicamente en relación con un centro, en este caso en relación con el cine occidental del Europa y Estados Unidos. Elena utiliza tanto la categoría de cine periférico (Elena, 1999), como la de cine del Sur, definiendo las cinematografías del Sur como aquellas delimitadas por ese “parámetro geopolítico que enfrenta las producciones culturales de los países septentrionales, el corazón del actual mundo globalizado, con las que quedan en la periferia misma del sistema” (Elena, 2005, pág. 10). Este tipo de relación de la periferia con el centro se articula en torno a una tensión del Tercer Cine, del cine que emergió como una identidad propia del proyecto político del Tercer Mundo, como una forma específica de hacer cine donde, tanto las culturas populares y las prácticas colaborativas caracterizaban su unicidad.

5.2. “Dar Voz”. La Participación en las Artes Audiovisuales Bajo una Ética y Retórica Humanitarista.

Hasta ahora hemos generado un marco teórico que asimila la colaboración en el cine a las luchas por la decolonialidad de los países del Tercer Mundo. Como hemos anotado, la colaboración en las prácticas cinematográficas y así como el mismo proceso de descolonización estaban profundamente vinculada a las luchas populares. Recordando a Fanon, destacamos aquí su afirmación sobre la fuerza política de la descolonización como proceso, la cual solo puede acontecer “desde abajo”, con el protagonismo autónomo y popular de las masas coloniales. Sin embargo, a partir de los años 80 y la década de los 90, el concepto de descolonización va ampliándose hacia el mundo occidental y europeo, el cual asimila la necesidad de repensar la

experiencia del mundo colonial en los ámbitos de las artes, la cultura, la epistemología, la política o la educación. Esta amplitud del concepto va aparejada a su aplicación a los estudios y a la academia en cualquier ámbito, pero alejándose cada vez más de su vinculación con la propia lucha política. En este sentido la decolonialidad va adquiriendo un sentido de metáfora, relegando su carácter práctico como forma de lucha contra la expropiación, la violencia y el despojo del capitalismo racial contemporáneo (Tuck & Wayne, 2012). Es decir, va perdiendo su peso como contrapoder económico y político e incluso pedagógico, como una herramienta cultural estratégica para la transformación radical de las relaciones de estructura y dominio capitalistas. Esta metaforización de la decolonialidad en el ámbito geográfico de occidente, pero no exclusivamente, y especialmente en el ámbito académico, lleva a algunos autores a hablar de “decolonial washing” (Le Grange *et al.*, 2020). Esto ocurre cuando la decolonialidad se emplea como un tipo de adscripción identitaria que responde más a un tipo de lenguaje vinculado a lo políticamente correcto que a una lucha social real. En este sentido, podríamos trazar un recorrido similar para la colaboración en el cine o en las artes en general.

5.2.1. El giro social de las artes: la participación de los “sin voz” bajo el objetivo de la inclusión social.

La participación en las artes acusa una oleada de interés en torno al inicio de los años 90 y en adelante, lo cual causa su despolitización. Colaborativo y participativo se añaden como forma artística dando lugar a una serie de conceptos emergentes: arte socialmente comprometido, arte basado en la comunidad, arte participativo, arte colaborativo, practica social,

entre otros. Según Bishop (2016), en *Infiernos artificiales: arte participativo y políticas de la espectaduría* este “giro social” en las artes provoca los siguientes cambios:

El artista es concebido menos como un productor individual de objetos discretos que como un colaborador y productor de *situaciones*; la obra de arte como un producto finito, portátil, mercantilizable, es reconocida como un proyecto continuo o de largo plazo con un inicio o fin inciertos, mientras que la audiencia previamente concebida como el “observador” o “espectador”, es ahora repositionada como productora o *participante* (Bishop, 2016, pág. 13).

Una de las motivaciones que mueven el trabajo de esta autora, que abarca una exploración de las prácticas artísticas participativas a través de tres etapas diferenciadas —las vanguardias europeas a inicios del SXX, mayo del 68 y la caída del muro de Berlín en 1989— es el estudio de “la profunda ambivalencia sobre la instrumentalización del arte participativo conforme se ha desarrollado en la política cultural europea en tándem con el desmantelamiento del estado de bienestar” (Bishop, 2016, pág. 18). La autora sitúa en Europa, concretamente en Reino Unido y en relación con el partido de New Labour (1997-2010), el inicio de la instrumentalización de las artes bajo parámetros funcionales en servicio de la sociedad. Con ello, en Reino Unido se comenzó a destinar financiación pública a proyectos artísticos que tuvieran como objeto la “inclusión social”. El concepto de inclusión con relación a lo social, frente a la inequidad, hacía que este tuviese una función más cosmética que estructural (Ibid., pág. 29). El parámetro de la inclusión social se concibe como un salto cualitativo de la exclusión a la inclusión, donde potencialmente se posibilitaría el acceso de algunos sectores sociales periféricos al consumo

autosuficiente que les independizaría de las ayudas del Estado (Ibid.). La participación se emplea en este ámbito como un concepto aledaño a la inclusión social, no bajo su tradicional acepción de colaboración —autonomía o colectividad vinculada a una lucha social— sino refiriendo a “la eliminación de individuos con un comportamiento antisocial” (Ibid., pág. 30).

El New Labor se ampara para esta propuesta en un estudio sobre los 50 beneficios de las artes participativas para la inclusión social escrito por Matarasso (1997), el cual concluía, en palabras de Bishop, que la participación social ayudaría a “crear ciudadanos sumisos que respetaran la autoridad y aceptaran el “riesgo” y la responsabilidad de hacerse cargo de sí mismos frente a los depreciados servicios públicos” (Bishop, 2016, pág. 30). Es decir, lo que la participación favorecía no era el cambio o la toma de conciencia de estos sujetos periféricos sobre su situación como una condición estructural o sistémica del neoliberalismo, sino que simplemente les ayudaría a aceptarlas. Lo que la autora defiende es, por tanto, que la participación social se emplea como una forma de “democracia aparente”, donde la participación no supone una interrupción o transformación del contexto dado. El marco socioeconómico, ideológico y cultural de esta práctica es el neoliberalismo, bajo el detrimento del estado de bienestar, el cual está basado en el debilitamiento de las relaciones sociales mediante la valorización del individualismo. De este modo los problemas sociales son experimentados de manera individual más que colectiva, obligando a la búsqueda de soluciones biográficas para las contradicciones sistémicas (Ibid.).

La instrumentalización del arte a través de lo participativo para la inclusión social se ha convertido en la actualidad en una retórica habitual de los proyectos educativos y las ONGD, tomando forma de metodologías. En concreto en el ámbito audiovisual encontramos *Insight Share* en relación con el video participativo (Lunch & Lunch, 2006), o *Photo Voice* (Jarldorn, 2019) sobre la fotografía participativa, ambas bajo objetivos vinculados a la inclusión social. Esta

vinculación entre arte y participación y su inclusión en el ámbito del tercer sector tamiza el arte como una herramienta inocua y ornamental, es decir, no ideológica. Su empleo sobre grupos poblacionales periféricos -objetos de la inclusión- se hace sin cuestionar el rol del artista o facilitador y bajo una ideología ética que no solo no transforma una situación social, sino que contribuye a perpetuar la victimización como parámetro de representación de estas poblaciones.

5.2.2. Giro ético de las artes: retóricas humanitaristas bajo una ética vaciada

Bishop, además del giro social del arte, argumenta la existencia de un giro ético, en relación con las artes participativas. Parte del análisis de cómo la ética se ha convertido en un juicio absoluto en torno a las prácticas artísticas, donde la calidad de una obra de arte se mide únicamente en torno a cómo esta puede proponer un modelo o prototipo de relaciones sociales (Bishop, 2016, pág. 43). Para ello destaca la obra de Kester (2013) *Conversation Pieces*, la cual enfatiza que la identificación compasiva con el otro es una característica del discurso sobre el arte participativo, donde “una ética de la interacción interpersonal viene a prevalecer sobre la política de la justicia social” (Bishop, 2016, pág. 246). Es decir, lo que se valora es si un artista puede proponer un mejor o peor modelo de colaboración, que alcance o fracase en el intento de representar totalmente a sus sujetos “cómo si tal cosa fuera posible” (Ibid., pág. 246). En esto la autora ve una serie de proposiciones propias inauguradas en la teoría de los años 90, “respeto por el otro, protección de las libertades fundamentales y preocupación por los Derechos Humanos” (Ibid., pág. 46). Esto trasluce la perspectiva del giro ético (Dews, 2002), que se dio en este periodo en la estética y la política (Rancière, *El malestar en la estética*, 2012, págs. 101-122), haciendo a su vez una crítica hacia el sistema de valores éticos dominantes (Badiou, 2012; Žižek, 1998; Rancière, 2012), donde

se entiende la ética cómo “ciertas palabras cultas, confinadas durante mucho tiempo a los diccionarios y a la prosa académica, que tienen la suerte, o la mala suerte, de salir de repente al aire de los tiempos, de ser plebis y publi-citadas, impresas, televisadas y mencionadas hasta en los discursos gubernamentales” (Badiou, 2004, pág. 11).

En *La Ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, donde Alain Badiou (2004) realiza una crítica a la ideología ética la cual, en la instrumentalización que se hace de la misma en los discursos públicos, está volcada hacia la idea de la moral, de la distinción entre el bien y el mal, o más aún, hacia la existencia de un consenso sobre lo que es bárbaro, una capacidad apriorística de distinción del mal, y con ello de definición del bien a partir del mal. Badiou ve en esta ideología dos tipos de posicionamientos sociales que considero relevantes para el análisis sobre lo participativo y para monología en la representación de los sujetos migrantes: “la ideología de la ética sería la de distinguir entre dos tipologías de sujetos: un sujeto pasivo; aquel que sufre, la víctima; y un sujeto activo; aquél que juzga identificando el sufrimiento, quien sabe que es necesario hacerlo cesar por todos los medios disponibles” (Badiou, 2004, pág. 33). Badiou propone la victimización como la desposesión de lo que nos hace ser humanos, mientras que la víctima es un ser para la muerte, reduce la vida a la vida animal, lo humano es lo inmortal, lo humano se identifica con lo que no le hace ser víctima. “¿Quién no ve que, en las expediciones humanitarias, las injerencias, los desembarcos de legionarios caritativos, el supuesto sujeto universal está escindido? Del lado de las víctimas, el animal despavorido que corre tras de la pantalla. Del lado del benefactor, la conciencia y el imperativo. ¿Y porqué esta escisión pone siempre a los mismos en los mismos papeles?” (Badiou, 2004, pág. 37).

El sistema de valores éticos preserva, por tanto, una jerarquización social construida en torno a la figura de la víctima, el reconocimiento apriorístico del mal, y lo humano universal

basado en el reconocimiento de unos derechos restringidos para los portadores de esta ética con el imperativo de salvaguardarlos. Si bien la ética, volcada hacia la miseria del mundo, lleva en su seno una contradicción: el ejercicio de liberar a las víctimas del mal es al mismo tiempo el modo de hacer pervivir la victimización y el mal que la sustenta. La ética, de este modo planteada, es un discurso vacío, un conjunto de valores que no se relacionan con las prácticas, que las contradicen al mismo tiempo que las hacen justificables.

En conclusión, para este breve apartado, lo que he querido aquí es cómo la potencialidad de lo colaborativo en las prácticas audiovisuales dentro del marco del cine del Tercer Mundo acaba de algún modo por transformarse, en la actualidad, en proyectos de arte participativos, vinculados al tercer sector, donde lo audiovisual se emplea para “dar voz” a aquellos que su voz es silenciada, a los excluidos. Sin embargo, la inclusión social como objetivo de estas prácticas no apunta a señalar las causas estructurales de esta exclusión ni en ningún modo a transformarlas, sino que perpetúa la representación de los sujetos excluidos como víctimas. Lo participativo en las artes, y en concreto en lo audiovisual, dentro de este marco actual, responde a una ideología ética, políticamente correcta, que revictimiza a los sujetos migrantes como sujetos sin agencia. En el siguiente apartado queremos por tanto ofrecer un marco teórico que defienda a los sujetos migrantes como actores con agencia dentro de la lucha por la libertad de movimiento para finalmente mostrar en los resultados cómo se dan estas prácticas de autonomía en el contexto concreto de la externalización de fronteras europeas en Marruecos, y cómo se ha trabajado junto a estos sujetos empleando prácticas colaborativas a través de lo audiovisual.

5.3. La Frontera Como Espacio de Emergencias de Subjetividades Políticas

Por subjetivación entendemos aquí el “proceso a través del cual nos constituimos como sujetos y manifestamos nuestra subjetividad” (Del Pozo, Romana, & Villaplana, 2013). Este concepto sugiere problematizar la noción de identidad como un estado natural o dado, ya que la subjetivación designa un proceso bajo el marco de una situación concreta. En el sentido aquí propuesto la subjetivación tiene que ver con la emergencia de sujetos como actores políticos relevantes dentro de una lucha social, por el contexto de la propia lucha y no bajo una representación dada. El capitalismo se ha definido a menudo como un punto de subjetivación que constituye a todos los hombres en sujeto, pero unos, los capitalistas, son sujetos de enunciación, mientras que otros, los proletarios, son sujetos de enunciado sujetos a máquinas técnicas (Deleuze & Guattari, 2015) (Samaddar, 2010). Desde el control o la gestión de los procesos de subjetivación por las tecnologías de gobierno a través de la representación depende el establecimiento del orden y las regulaciones sociales. Frente a esto, en el contexto de la frontera, queremos defender la idea de autonomía política de los sujetos migrantes, es decir, cómo estos sujetos generan sus propias condiciones para ejercer una libertad que les es negada, la libertad de movimiento, a través de nuevas formas de subjetivación frente a las cuales no son víctimas.

5.3.1. La emergencia del sujeto político.

Samaddar (2010) plantea un estudio de la emergencia del sujeto político en la realidad colonial y decolonial de la India cuyas premisas se desarrollan dentro de la epistemología política que queremos proponer aquí. El contexto general de la investigación de Samaddar es el de

apoyar la tesis de que el sujeto político emerge bajo ciertas condiciones históricas y no es solamente el producto de una reflexión metafísica, como sí ha sido la creación del sujeto político a través de la filosofía en occidente. “¿Podemos discutir la teoría del sujeto político basada en rigurosas discusiones sobre las condiciones de emergencia, sin la necesaria digresión hacia una teoría del yo (self)?” (Samaddar, 2010, pág. xiii). Esto significa para el autor partir de un contexto concreto, a través del análisis de documentación histórica, mediante una operación hermenéutica, para trascender este propio contexto, ya que “estas reflexiones no pueden ser pensadas como comentarios sobre situaciones excepcionales” (Ibid.), sino más bien como un cambio en la manera de comprender el sujeto político que se enfrenta a la tradición metafísica moderna de la reflexión sobre el “yo” (self), y que toma como punto de partida las prácticas. Es decir, partir de las prácticas (en el sentido de materialidad histórica) hacia la reflexión teórica, y no al revés.

En este sentido la investigación propuesta por Samaddar es una “investigación comprometida” (concepto que se llevará a análisis en el apartado de metodología): partiendo de *situaciones* (Samaddar, 2010, pág. xiii) para obtener conocimiento desde estas. Lo que entiende específicamente por situaciones son “lo reconocido por las ciencias sociales como textos menores, situaciones menores, que producen conocimientos menores”, por su carácter marginal en el pensamiento político canónico, ya que estos textos²⁹ no presentan teorías sino conocimiento (Ibid., pág. xiv). A lo que podríamos añadir que se trata de un conocimiento situado, o en palabras de Samaddar, se trata de “situaciones que crean posiciones” (Ibid., pág. xix). Reflexionar sobre estas situaciones es el punto de partida para comprender las condiciones de emergencia del sujeto político. Lo que la situación plantea es un conjunto de circunstancias, en torno a las cuales los

²⁹ Samaddar trabaja en otra temporalidad de las luchas sociales, situándose en el pasado colonial y decolonial de la India, y empleando para su investigación una base de documentación que ha ido creando a partir de textos donde ha encontrado la memoria de estos espacios de esta lucha.

sujetos toman determinados posicionamientos, fijadas mediante los textos, a partir de los cuales se puede acceder a este conocimiento y teorizar a partir de las condiciones de emergencia que llevan a estos sujetos a manifestarse como sujetos políticos, devenir autores políticos. Y de aquí se deriva una importante pregunta que viene a reformular la tesis inicial del autor, “¿cómo dar cuenta de la contradicción entre un sujeto definido por la libertad del pensamiento racional y el sujeto fundado en las determinaciones de la realidad material?” (Ibid., pág. xv).

Para dar respuesta a esta pregunta Samaddar debe partir necesariamente de una distinción, a saber, la diferencia entre sujeto y subjetivación. “Sujeto y subjetivación son las palabras que indican las prácticas de formación del sujeto, y son así dos procesos interrelacionados” (Ibid., pág. xiv). El desarrollo de esta distinción propuesta, si bien sólo en la cita anterior se plantea de manera explícita, se puede ir deduciendo desde diferentes pasajes de su texto. En un primer lugar habla del sujeto político como “un “sujeto” que fue “sujetado” a la política colonial, pero que rehusó ser un mero objeto de la política y del gobierno, y quiso devenir “sujeto”” (Ibid.). En esta primera descripción distingue entre un sujeto-sujetado, esto es, un sujeto objetivado bajo un conjunto de políticas, en este caso, coloniales; y un sujeto, podríamos decir, subjetivizado, caracterizado con un verbo de movimiento, de transformación, como es “devenir sujeto”, lo cual nos plantea otra categoría de sujeto que excede la objetivación de unas políticas impuestas. Como afirmará Samaddar mas adelante “el sujeto político excede las reglas de la política” (ibid., pág. xv).

Retomando su tesis principal, la que enfrenta la tradición metafísica moderna del “yo” (self), el autor afirma que, a propósito de una discusión acerca de la necesidad de un anti-platonismo, podemos interpretar la oposición y la interrelación entre sujeto/subjetividad en el siguiente pasaje de su disertación:

As against power, it is resistance; against domination it is desire; against rule it is friendship; against sovereign authority it is bare body; against the ‘culture of self’ it is subject-hood—one can find in the story of the emergence of the political subject the overturning of the established world of knowledge. This is possible only by means of a radical ‘anti-Platonism’, a repudiation of the Kantian problematic itself, that is to say the problematic of placing the self as the central object of inquiry. ‘Not the identity of the self, but the identity of the practice’—that is the watchword for a materialist view of politics (Samaddar, 2010, pág. xxv).

En primer lugar, este pasaje ilustra cómo el sujeto político excede, escapa, a las formas de regularización generadas desde ciertas dimensiones del poder como son la dominación, el gobierno o la autoridad soberana. Todos ellos espacios de control entre los que sitúa la “cultura del yo (self)”, refieren a un tipo de política que define -que sujeta- al sujeto mediante la representación. Esto nos permite distinguir entre sujeto y subjetivación cómo procesos a la vez interrelacionados: podríamos definir “sujeto” en su categoría de “sujetado”, como lo definido de modo abstracto a partir de ciertas categorías que buscan su regulación. Un sujeto que es predefinido y operativo para estas categorías y que se sustenta en una teorización previa que lo define como “idéntico a sí mismo”. Supone por tanto una sujeción del sujeto en torno a unos marcos de poder. Frente a esto podemos encontrar la idea del “devenir sujeto”, un proceso de subjetivación, “un sujeto político -un sujeto dialógico y conflictivo” (Ibid., pág. xxv). La emergencia del sujeto, como afirma el autor, parte de esta interrelación entre sujeto y subjetivación. Eso quiere decir que el sujeto emerge desde dos posicionamientos distintos, por un lado, a partir de los sujetos creados

por los medios de poder, y podríamos añadir aquí, mediante los discursos de poder que envuelven las prácticas de gobierno; pero a su vez el sujeto político emerge de lo excedente a estos discursos de poder enfrentándose a una situación conflictiva desde una posición dialógica.

Si bien no existe un sujeto idéntico a sí mismo, continuando con la tesis de Samaddar, son las prácticas las que suponen una identidad. Esta reflexión es de gran importancia en torno al debate de la posmodernidad, ya que la multiplicidad del sujeto que podría constituir una “fiesta de las diferencias” se concreta en la materialidad de sus prácticas. Es desde las prácticas, con relación a ciertas situaciones de conflicto, desde donde deberemos leer la multiplicidad del sujeto. Este sujeto, además, no es múltiple por sí mismo, sin orden ni concierto, o desde una visión abstracta de este término; sino que es múltiple con relación a un tipo de sujeción que pretende determinarlo bajo unas categorías de poder. Es desde las prácticas en torno a situaciones conflictivas desde donde podemos hablar del sujeto como sujeto político.

Esta segunda tesis, la de la importancia de las prácticas, también es compartida con la investigación militante (descrita en el apartado de metodología). Samaddar piensa “la política como un discurso de acciones”, a través de “un método que es crítico, genealógico, y que busca exclusivamente combinar practicidad y eticidad” (Ibid., pág. xvi). En este sentido lo práctico, las acciones, están mediadas por el discurso, y permiten trabajar de una manera histórica, que trasciende la inmediatez de la práctica, y que posibilita a su vez el ejercicio hermenéutico. Esta “tarea hermenéutica” intentará “capturar la coyuntura de los acontecimientos y las fuerzas” (Ibid., pág. xvii), a través de los discursos. Este método de análisis crítico se asienta en las prácticas, mediadas en los discursos, así como en “una ética de tipo aplicado” (Ibid.). Es también una ética aplicada a la propia investigación, donde el autor pretende encontrar una definición de sujeto político para aquellos que no pueden ser aglutinados bajo el concepto de ciudadanía, lo que hace

extensible el contexto colonial al contexto migratorio actual, a “todos aquellos que se encuentran gran parte de su tiempo en circunstancias de “no-ciudadano”, para quienes la ciudadanía como categoría legal tiene cada vez menos sentido” (Ibid.). La idea del sujeto político es, por tanto, una búsqueda para dar un estatus político a aquellos que están más allá de la categoría de ciudadano. Esto se articula, en relación con la diferencia entre sujeto y subjetividad, en torno a dos aspectos. En primer lugar, respecto a la idea de sujeto, en torno a cómo la categoría política de ciudadano es incluyente/excluyente y esta inclusión/exclusión se ejerce bajo una relación específica del poder soberano con el sujeto. En este sentido la ciudadanía se emplea como una categoría de poder que define y representa a los sujetos como la membresía de una Estado. En segundo lugar, en torno a cómo el ejercicio de autonomía política de los sujetos, en cuanto a proceso de subjetivación, excede la propia categoría jurídica de ciudadano.

Para responder a estas cuestiones Samaddar acude al concepto de *nuda vida* de Agamben (2010). Agamben, retomando el concepto foucaultiano de *biopolítica*, entiende la noción de soberanía como poder sobre la vida. La vida existe en forma de dos capacidades: una vida biológica natural, y una vida política. Agamben equipara la vida natural a la descripción de Arendt de la *vida desnuda* de los refugiados. El *homo sacer* es aquel que se encuentra en un estado de *vida desnuda* por haber sido sometido a un estado de excepción por el soberano, por lo que teniendo vida biológica no cuenta con una vida política. La vida política, desde esta categoría, es otorgada por el poder soberano a los ciudadanos de un Estado. Samaddar nos recuerda que “los derechos humanos fueron concebidos como el fundamento para los derechos civiles” y que “la privación de estos últimos, los vuelve (a los humanos) comparables a salvajes” (Samaddar, 2010, pág. xxi). Sin embargo, aquí entraría la segunda cuestión, “¿esta persona desnuda simplemente muere?” (Ibid.). Lo que Samaddar intenta hacernos comprender es cómo emerge el sujeto político en esta condición

de nuda vida, cómo encuentra una viabilidad política ante una condición de negación de su subjetividad política. Y esto operaría de nuevo a dos niveles: no se trata únicamente de contraponer la vida al poder soberano, su forma política no es únicamente por oposición, ni siquiera por una demanda de ciudadanía; la condición de posibilidad radica en su autonomía política, la cual excede al poder soberano.

Because ‘bare life’ is never bare, but always socially constituted, it occasions exceptionality, also it occasions resistance. The political subject in one sense is the indestructible remaining of the bio-political conditions—the remaining that has claimed agency, autonomy (Samaddar, 2010, pág. xvi).

Samaddar emplea aquí el concepto de *autonomía*, pero ¿qué podemos entender por autonomía?, y es más, la política del sujeto que excede la propia política ¿a qué concepto de política refiere? Para abordar estas cuestiones ampliaremos primero la discusión sobre la ciudadanía en el contexto de las migraciones en la actualidad, observando este aspecto desde la autonomía política de los sujetos migrantes como lo que empuja una transformación desde las prácticas. Trataremos además de trasladar otras formas de regulación a este contexto de migratorio, a través de las fronteras y la gubernamentalidad. Finalmente retomaremos ambos conceptos, autonomía y política, desde un enfoque más teórico, para situarlos nuevamente en la teoría de la *autonomía de las migraciones*.

5.3.2. *Nación, pertenencia, ciudadanía y migración.*

Algunos autores animan a leer las migraciones contemporáneas a través del concepto de ciudadanía, prestando atención, por un lado, al contexto general de crisis de este concepto en las sociedades occidentales contemporáneas como, por otro lado, a las demandas subjetivas de ciudadanía que expresan los movimientos migratorios (Mezzadra, *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*, 2005, pág. 94). La crisis de la ciudadanía surge de un enfrentamiento, como hemos visto en Samaddar, de la incongruencia entre el universalismo de los derechos y el particularismo de la experiencia. La política moderna versaba sobre la progresiva inclusión en la ciudadanía de sujetos excluidos de la misma, a través del reconocimiento progresivo de derechos de los ciudadanos³⁰. Sin embargo, en la actualidad, podríamos preguntarnos por la validez de este modelo de inclusión, tanto por el debilitamiento del nexo político y jurídico entre soberanía y territorio, como por el supuesto tácito de la existencia de culturas nacionales distintas y relativamente autónomas que funciona como una matriz de pertenencia a una ciudadanía determinada (Mezzadra, 2005: 96). Además las migraciones juegan un importante papel en este aspecto, ya que existe una crisis en la representación de los movimientos migratorios como

³⁰ Esto ha sido definido por algunos autores como el axioma de la doble-R. La soberanía nacional incluye/excluye a los sujetos dentro de un territorio bajo la fórmula del axioma de la doble-R, que abarca tanto los derechos (rights) como la representación (representation) en un doble movimiento: “a nivel de representación las personas están clasificadas en grupos sociales, clases, o estratos. En segundo lugar, el estado nación asigna derechos a cada uno de los grupos representados” (Papadopoulos et al., 2008, pág. 5). A través de esta teorización se ofrece una idea diferente del poder el cual opera, no únicamente desde la coerción y la represión, sino a partir de ir generando un compromiso social-nacional por la inclusión diferencial de las demandas de derechos de grupos subordinados, generando con ellos alianzas así como promoviendo cierta ideología : “This goes far beyond the simplistic ‘Marxist’ reading of state power as an instrument in the hands of a single social actor. State power is neither an instrument in the hands of the dominant class nor a superstructure hovering over society or over subaltern groups and strata. Thus when we say that the struggles come first and that subversion and escape are pivotal to social transformation we mean that this form of politics is not primarily addressing state power” (Papadopoulos et al., 2008, pág. 11)

«flujos» gobernables, lo cual plantea hoy un desafío radical a toda política migratoria centralizada en el concepto y en la perspectiva de la integración (Raimondi & Ricciardi, 2004).

El significado más simple de la palabra ciudadanía está marcado por la idea de una “ficción desigualitaria” (Rancière, 2012, pág. 51), tratándose de la posición de un sujeto frente a un Estado ante el cual se es “ciudadano” o “extranjero” (Costa, 1999). Actúa por tanto como una frontera, en su sentido territorial, que re-territorializa los límites de un Estado marcando un adentro y un afuera en relación con la idea de pertenencia. De este modo la migración, la presencia de extranjeros en un Estado, obliga a este a repensar periódicamente tanto la definición de los códigos de inclusión —piénsese en las políticas de asilo—, como los mecanismos de expulsión —por ejemplo la creación de centros de internamiento de extranjeros— (Mezzadra, Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización, 2005, pág. 98), que vuelven a poner en jaque la relación entre el universalismo de los derechos humanos y el particularismo de los derechos civiles, marcando fuertemente su carácter de exclusividad y exclusión, de exclusión de los derechos de “los que no tienen parte” (Rancière, 2012).

El concepto de ciudadanía, en su acepción de pertenencia, contribuye a la construcción de un “nosotros” —a nivel político, jurídico y simbólico— marcado siempre por un afuera. El crecimiento de la derecha y de los discursos de odio y nacionalismo reafirman la crisis del concepto de ciudadanía, realzando cuestiones nostálgicas en esta construcción exclusiva del nosotros. Incluso estos discursos generalizan a los migrantes como el chivo expiatorio ante la pérdida de derechos sociales enmarcados dentro del estado de bienestar. Sin embargo, tampoco podemos limitar las luchas de las personas migrantes a un acceso a la ciudadanía, sosteniendo que los migrantes quieren convertirse en ciudadanos y teniendo como preocupación esencial estas tendencias el integrar a los migrantes dentro de un marco legal y político ya existente (Mezzadra,

2012, pág. 160). Ya que, si bien muchos de los migrantes están interesados en acceder a los derechos que están conectados con la ciudadanía, estos no están interesados en “naturalizarse” en el país en el que residen, como se verá claramente en el contexto marroquí. Es decir, se busca un acceso a los derechos fundamentales, pero no por ellos se ambiciona una nacionalidad. Mezzadra habla de una “doble conciencia” del espacio político y cultural en el que viven los migrantes por el efecto que origina el cruce de fronteras (Mezzadra, 2005, pág. 100), que no es simplemente una doble pertenencia, sino que refiere a la multiplicidad que comporta el propio concepto de pertenencia: existe una toma de distancia en relación al país de origen, a la vez que no se da una adhesión incondicional a la cultura de asentamiento. Esto debe leerse no en un sentido laxo de hibridez cultural —un exceso de colores y platos típicos³¹— sino desde las cuestiones que abren en torno a los derechos relacionados con lo universal y lo particular: ¿Podría existir un modo de pertenencia postnacional que basarse la adquisición de derechos no en relación con la ciudadanía sino a los derechos universales? (Soysal, 2000) ¿Podría reconocerse la ciudadanía desde la participación de un individuo en el conjunto de relaciones económicas y sociales de un territorio? (Bauröck, 1994) ¿Es posible una «política de la ciudadanía» que valore el elemento de la «disidencia», la experiencia común de la no pertenencia, la reivindicación colectiva de una irrepetible diferencia? (Shapiro, 2000) ¿Es posible mirar la ciudadanía desde el punto de vista de un movimiento constituyente [en oposición a la exclusión] mirando a la pertenencia no como un «estatus legal», sino como «una forma de identificación, un tipo de identidad política: algo que debe ser construido y que no está dado empíricamente»? (Mouffe, 1992). Son los migrantes, con

³¹ Existe efectivamente el serio riesgo de que las retóricas y las teorías del multiculturalismo terminen por alimentar una imagen estereotipada del “otro”, por medio de una puesta en escena similar a la de una feria de las diferencias en la cual los representantes de las distintas “etnias” exponen sus particularidades “culturales” frente a un ciudadano blanco y occidental que, según el modelo de evidente origen colonial, es considerado étnicamente “neutro” (Žižek, 1998).

el hecho de su presencia en nuestras ciudades, los que constituyen un poderoso impulso para trabajar estas transformaciones.

El acceso a los derechos para los migrantes está codificado desde el cuadro jurídico del Estado nación, la cual establece los condicionantes, generando ciudadanos de primera, de segunda, de tercera clase, así como produciendo irregularidad. El largo proceso entre la llegada y la naturalización no implica una escala ascendente en estos grados de ciudadanía —protección, residencia, nacionalidad— sino un continuo retorno a la irregularidad. En las llegadas, por ejemplos se establecen dos categorías en relación con el derecho de asilo: refugiados e “inmigrantes económicos”. Estas categorías enfrentan una diferenciación en el derecho a la movilidad de unas personas sobre otras. Incluso dentro de quienes piden asilo las demandas que son resueltas con mayor rapidez son las de los demandantes que provienen de guerras que están siendo más mediáticas, o bien de aquellos países con los cuales el estado español tiene claros intereses políticos en sus relaciones bilaterales³² (Caminando Fronteras, 2019). Esto hace que los migrantes prefieran no iniciar un proceso de demanda de asilo si no tienen garantías de que este se resuelva con rapidez. La regularización es también una moneda de cambio de aspecto democrático en un periodo de fuerte represión contra los migrantes, como veremos en el caso marroquí³³.

En todos estos casos se da un intento de atrapar el exceso de movilidad bajo categorías como inmigrantes ilegales, refugiados, extranjeros, residentes, exiliados, etc. Isin

³²“La mayoría de las plazas son ocupadas por personas procedentes de Venezuela, Colombia, Honduras, Ucrania, Siria y Palestina; no coincidiendo con las nacionalidades con mayor número de llegadas en el sur de Europa” (Caminando Fronteras, 2019, pág. 75).

³³ En el primer resultado de esta tesis se trabajará este aspecto a través de entrevistas. Un entrevistado afirma: ¿cómo van a querer regularizarnos si en Marruecos no hay un mercado de trabajo que nos pueda absorber? Dos campañas de regularización de migrantes en Marruecos, en 2013 y 2015, acción financiada mediante fondos europeos, constituye la cara democrática ante la condición de deportabilidad, que sigue un criterio racista por la simple condición de ser negro.

(2009) argumenta que todas estas categorías que intentan atrapar el flujo poblacional tienen un origen común: la idea moderna de ciudadano, a saber “una persona con una lealtad, una identidad y una pertenencia singular” (Isin, 2009, pág. 368). La ciudadanía es entendida únicamente como la membresía de un Estado. El concepto moderno de ciudadanía es incapaz de abarcar todas las formas de identidades y subjetividades emergentes, experiencias de habitar el mundo donde la transnacionalidad es una más de sus tensiones³⁴. Isin diferencia dos aspectos: la ciudadanía como estatus y la ciudadanía como práctica (Ibid., pág. 369), teniendo en cuenta que “los que actúan como ciudadanos no son necesariamente aquellos que poseen el estatuto de ciudadanía” (Ibid., pág. 370), y que bajo estos dos aspectos la ciudadanía es tanto un ejercicio de dominación como un ejercicio de empoderamiento. El reto para los teóricos de la ciudadanía es el de “teorizar la ciudadanía como una institución en movimiento, incrustada en las luchas políticas y sociales que la constituyen” (Ibid., pág. 370). Dentro de este debate nuevamente encontramos una posición que amplía bajo los mismos términos el contexto tratado por Samaddar, donde lo político no se limita únicamente a los territorios y a sus sujetos legales: sino que siempre los excede, “la ciudadanía como subjetividad promulga la idea de lo político” (Ibid.). La ciudadanía es definida por Isin del siguiente modo:

Citizenship is a dynamic (political, legal, social and cultural but perhaps also sexual, aesthetic and ethical) institution of domination and empowerment that

³⁴ Isin analiza en su artículo grupos de categorías a través de los que la emergencia de nuevas subjetividades está generando transformaciones en el concepto de ciudadanía: “The rights (civil, political, social, sexual, ecological, cultural), sites (bodies, courts, streets, media, networks, borders), scales (urban, regional, national, transnational, international) and acts (voting, volunteering, blogging, protesting, resisting and organizing) through which subjects enact themselves (and others) as citizens need to be interpreted anew” (Isin, 2009, pág. 368).

governs who citizens (insiders), subjects (strangers, outsiders) and abjects (aliens) are and how these actors are to govern themselves and each other in a given body politic (Isin, 2009, pág. 371).

Por tanto, podríamos afirmar que las luchas migrantes³⁵ es un aspecto relevante desde donde problematizar la concepción moderna de ciudadanía, evidenciando su transformación, en relación con la idea de pertenencia a un estado nación, y no sólo, sino también la relación entre la universalidad de los derechos humanos y la particularidad de los derechos civiles, así como la definición de propiedad junto con los límites territoriales que la contienen. En definitiva, por el encuentro entre una ciudadanía en movimiento que la ejerce mediante sus acciones y aquella definida por un axioma estático donde “la ley es la ley”, que asume la omnisciencia de la administración y la ilegitimidad del conflicto (Balibar, 2003: 49). La *ciudadanía activa* de Isin es lo que Balibar llama *civilidad*, definida esta última como “las condiciones mismas de posibilidad de la acción política (su espacio y su tiempo de ejercicio) a través de la reducción de las formas de violencia extrema que impiden el reconocimiento, la comunicación y la regulación del conflicto entre sus actores” (ibid.:184). Uno de los objetos del análisis de Balibar es la construcción de civilidad y las formas de violencia que la impiden, dentro del marco de una construcción democrática posnacional con relación al proyecto europeo.

³⁵ Para una buena contextualización de las luchas migrantes en España en relación al tema de la ciudadanía activa la cual protagonizó encierros en diferentes ciudades de España consultar (Valera, 2013).

5.3.3. *Formas de control de la movilidad: gubernamentalidad y representación de las migraciones.*

Las fronteras son espacios liminares donde las zonas de muerte irrumpen en las zonas de vida, ambas definidas a nivel global desde el inicio del colonialismo. La frontera, al estar en el límite de un espacio garante de derechos, la Unión Europea, hace que la violencia directa ejercida por un poder soberano tenga que ser refractada a través de una miríada de actores, donde el Estado-nación es sólo uno de ellos, que no actúan siempre de manera explícitamente coercitiva ni respondiendo a unos patrones regulados, sino mediante operaciones discursivas donde mezclan lenguajes jurídicos, acuerdos transnacionales, posturas políticas o las referencias a los derechos humanos o la seguridad, y que se configura en cada situación concreta, convirtiendo a la frontera en un espectáculo para la política y donde la violencia aunque diluida es efectiva: en estas luchas en la frontera unos cruzan, otros mueren.

Esta refracción de la violencia directa a través de diferentes instituciones, actores o mercados hace de la frontera, para algunos autores, un laboratorio desde donde debatir la pérdida mayor o menor de la capacidad soberana del Estado-nación, así como la emergencia de una soberanía transnacional, entremezclados con los ensayos de nuevas formas de reparto del poder a los que se ha llamado *gubernamentalidad*³⁶. Esto da lugar a configuraciones llamadas

³⁶ El concepto de gubernamentalidad, de importante relevancia en la cuestión de la repartición de poderes en el contexto neoliberal, tiene su origen en Foucault: “la gubernamentalidad es algo que emerge en una crisis de soberanía, en primer lugar, la gubernamentalidad hace referencia al ejercicio del poder que “tiene por objetivo a la población, a la economía política como su principal forma de conocimiento y a los dispositivos de seguridad como su instrumento técnico esencial”. En segundo lugar, designa al poder del gobierno (...)” (Foucault, 2007a: 108-109; citado por Mezzadra y Neilson, 2017: 207). Un término similar, el de gobernanza (*governance*), que ha sido desarrollado desde la década de 1960, “hace referencia a patrones cambiantes en los estilos de gobierno, en los cuales los límites entre y dentro de los sectores público y privado se han vuelto borrosos” (Storker, 1998: 17; citado por Mezzadra y Neilson, 2017: 208).

“ensamblajes de poder” que tienden a reconfigurar el territorio y la autoridad estatal, más que a desplazarlo por completo, donde “tiene lugar, al mismo tiempo, una desagregación de poderes, que alguna vez estuvieron alojados en el Estado-nación, y una reconfiguración de los ensamblajes especializados que mezclan tecnología, política y actores en modos diversos, a veces inestables” (Mezzadra & Neilson, 2017, pág. 227). Los ensamblajes de poder hacen que no podamos hablar de una gobernanza integrada en torno a la migración, ni de una regulación única en el modo de proceder, sino que las decisiones han de ser negociadas en relación con los actores y a las situaciones específicas dentro del campo de tensiones en el que se juegan las fronteras. De este modo, una agencia como Frontex contribuye a desdibujar los contornos de las fronteras externas en Europa a través de diferentes grados de internalidad y externalidad (Mezzadra & Neilson, 2017, pág. 212). Otro de los actores directamente implicados son los mercados de seguridad³⁷: “el aumento del gasto en seguridad de fronteras ha beneficiado a una amplia variedad de empresas, en particular a las fabricantes de armas y a las de seguridad biométrica” (Akkerman, 2018, pág. 76). Además de las tecnologías de control e identificación, debemos sumar las aerolíneas que son contratadas para llevar a cabo deportaciones, donde destaca los intereses de la francesa Thales, la alemana Airbus o la italiana Leonardo. El sector tiene su propio grupo de presión: la Asociación Europea de Industrias Aeroespaciales y de Defensa (ASD) ha empezado a centrarse en la externalización de fronteras de la UE (Ibid.). Otras empresas de transportes, así como redes informales entrarían dentro del circuito de la movilidad. Existen más actores en la gobernanza de las fronteras que actúan a nivel global, como la Organización Internacional de las Migraciones (OIM), o comunidades epistémicas como el Centro Internacional para el Desarrollo de Políticas

³⁷ Rodier (2013) realiza una interesante contextualización de los mercados de seguridad para el control fronterizo para comprender el lucro de la xenofobia a nivel mundial.

Migratorias (ICMPD), así como las ONG “humanitarias” que resultan cruciales para la *gubernamentalización* del discurso de los derechos humanos dentro del régimen fronterizo, a la vez que inciden en la despolitización de las políticas migratorias. Si bien los mercados, así como todos estos actores terceros, a diferencia de los Estados, no están ligados a tratados como la Convención de Ginebra o a la Declaración Universal de los Derechos humanos, sí emplean recurrentemente el discurso de los derechos humanos. Por ejemplo, el ICMPD hace recomendaciones para mejorar el sistema de asilo (ICMPD, s.f.), las empresas de seguridad desarrollan códigos éticos (la empresa de seguridad privada G4S que ha sido contratada por gobiernos de EU y EEUU para administrar la detención de inmigrantes y los servicios de deportación, y ha desarrollado un Código Internacional de Conducta para Proveedores de Seguridad Privada), las ONGs integran el humanitarismo en su propia definición. Que el discurso del humanitarismo atraviese a todos estos actores hace que para los gobiernos estos puedan funcionar como recursos: al citar su participación en las iniciativas de control de la migración consiguen aminorar las críticas (Mezzadra & Neilson, 2017, pág. 213). La retórica de los derechos humanos, así como la retórica de la seguridad, divide el movimiento migratorio entre traficantes y víctimas.

Si la gubernamentalidad flexibiliza el control, lo hace encubriendo la violencia directa que emplea movilizándolo una serie de discursos que generan representaciones para justificar sus propias acciones de represión, así como para hacer visible, y por tanto regulable, el exceso de movilidad en las migraciones. La representación es otro modo de intentar regularizar las subjetividades migrantes, es decir, es también una herramienta de control empleada para organizar y contener los conflictos sociales. La representación no es otra cosa que el significado de hacer de las fuerzas que participan en un conflicto social algo visible a la mirada del poder: hace a los

actores representables dentro de un régimen (Papadopoulos *et al.*, 2008, pág. 56). Humanitarismo y *securitización* son las dos tendencias discursivas en torno a la migración que justifican la movilización de grandes partidas presupuestarias, camuflan en medidas especiales la restricción de derechos tan básicos como el derecho a la vida, y regulan el control migratorio haciendo visibles a los migrantes a través de categorías de victimización o criminalidad. La hipervisibilización de los migrantes en torno a los cruces fronterizos, al igual que su invisibilización en las periferias de las fronteras de Europa, es un recurso discursivo a disposición del juego político y del control social haciendo de “la representación una forma de poder organizada como espectáculo” (Ibid., pág. 57). Con esta idea de espectáculo no nos referimos simplemente a una colección de imágenes, representaciones y abstracciones, sino que el espectáculo tiene además la capacidad de mediar las relaciones sociales (Debord, 2012).

El discurso de los Derechos Humanos en la gestión de las migraciones puede ser empleado tanto para facilitar, como para bloquear o ralentizar el cruce de fronteras. Al estar asociado a la gestión, se internaliza cada vez más en el propio ejercicio del poder: “a pesar de que los derechos humanos solían ser considerados como externos al ejercicio del poder, como un elemento crucial en el sistema de pesos y contrapesos que mantiene el poder a raya, estos se están transformando cada vez más en un componente clave en los regímenes de fronteras y de migración a lo largo del mundo.” (Mezzadra & Neilson, 2017, pág. 227). El papel del humanitarismo en el control de fronteras es otro de los puntos posibles desde donde observar la idea de *gubernamentalidad* de las migraciones, al ser un discurso que atraviesa a distintas prácticas, actores, instituciones y razones sociales involucradas en el mismo. El humanitarismo también se plasma mediante la creciente afirmación de “crisis humanitaria”, especialmente tras la “crisis de los cayucos” en el año 2006 o la “crisis de los refugiados” en 2015, lo cual hace de la “gestión de

la migración” un sinónimo de la “gestión de la crisis”, otorgando así una mayor flexibilidad a la gobernanza (*governance*) para regular a los movimientos migratorios, permitiendo poner en práctica decisiones cambiantes según intereses terceros que siempre son invisibilizados.

Otro tipo de discurso empleado por su versatilidad es el de la *securitización*, haciendo que la movilidad humana se haya convertido en un punto esencial de la agenda de seguridad de los países desarrollados. La popularidad de este discurso no es tanto una expresión de las tradicionales respuestas al crecimiento de la inseguridad (crimen organizado, terrorismo, tráfico de drogas), como el resultado de la creación de un conjunto de amenazas y una inquietud social general en la que diferentes actores intercambian sus miedos y creencias en el proceso de construcción de una sociedad peligrosa, una sociedad del riesgo. En este contexto, los encargados de gestionar la seguridad abusan de su legitimidad para luchar contra terroristas y criminales extendiéndola a otros colectivos, como el de los migrantes (Bigo, 2002, pág. 63). Continuamente encontramos discursos que relacionan la migración con la amenaza terrorista o el crimen organizado, generando una percepción social de inseguridad, precisamente a través de discursos y políticas de seguridad. Una de las prácticas de los actores gubernamentales que evidencia de forma más clara la *securitización* de las migraciones es la externalización del control migratorio. La externalización de fronteras en un estado supone el desplazamiento de recursos a terceros países para el cumplimiento de tareas relacionadas con el control migratorio, una competencia típicamente estatal, a través de su subcontratación. Esta práctica, además de suponer que las migraciones entran en la agenda de la seguridad, también implican su entrada en la política exterior del Estado, algo que también supone una novedad ya que tradicionalmente la migración se gestionaba con políticas gubernativas (permisos de entrada y estancia), políticas laborales (cupos) o políticas sociales (integración). El contexto de esta tesis ofrecerá una visión analítica de la

externalización de las fronteras europeas en África, empleando tanto retóricas de securitización como de humanitarismo.

Si la gubernamentalidad en las migraciones provoca una multiplicación de los actores, también genera un estiramiento del espacio fronterizo ya que “las fronteras son erigidas allí donde sea necesario resolver y organizar el espacio social y la gobernanza política” (Papadopoulos, *et al.*, 2008, pág. 27). Que “la unidad del régimen de las fronteras no está dada a priori” hace de estas un espacio que se expande e invisibiliza por la zona de muerte global, se intensifica en los umbrales y emerge en espacios cambiantes de las “zonas de derecho” bajo prácticas de control. Las fronteras incluso se virtualizan a través del uso de las tecnologías biométricas y las bases de datos compartidas. No por todo lo anterior los migrantes, a quienes fronteras y discursos les atraviesan, dejan de encontrar rutas y caminos. Dentro de los *regímenes de migración*³⁸ los artefactos-frontera no están destinados a bloquear el tránsito, sino a controlarlo, para lo que se establecen estrategias anticipatorias dirigidas a captar las tácticas flexibles, temporales e inestables del cruce de fronteras. El control se desterritorializa a través de agencias como Frontex, que exportan tecnologías de control fuera de los límites de la Unión Europea, en los lugares en los que ocurren los cruces y dónde nuevas rutas emergen (Ibid., pág. 177). También las prácticas de control se expanden hacia el interior de los países europeos, especialmente en las

³⁸ Algunos autores prefieren hablar de *régimen migratorio* en lugar de *sistema migratorio*, ya que hablar de régimen desplaza el foco sobre el control de la migración hacia la puesta en juego de diferentes actores, para quienes la relación entre sus diferentes prácticas no están organizadas en torno a una lógica centralizada únicamente en un aspecto: “where one often used to speak of migration systems, the term regime allows the inclusion of many different actors whose practices, while related, are not organised in terms of a central logic, but are multiply overdetermined. When the concept of a system is applied to migration, the primary focus of analysis becomes the means to control practices of migration – all else is cast as an effect of control. In contrast, the concept of the regime allows us to investigate the relation between the actions of migrants and those of agents of control without invoking a simplistic relation between subjects (cast as agents of control) and objects (understood as migrants or those who assist migrants) of migration” (Papadopoulos, *et al.*, 2008: 164).

zonas de movilidad como estaciones de autobuses o trenes, reconfigurados ahora como zonas fronterizas. La gobernanza de las migraciones involucra a actores e instituciones que intentan controlar los flujos migratorios, así como la porosidad de las fronteras: “si bien la porosidad es vista normalmente como un déficit de seguridad, lo que demostramos es que estas instituciones operan con la propia porosidad de las fronteras y no en contra de estas, para crear un sistema poroso de movilidad” (Ibid., pág. 175). De todo esto se deriva que, en última instancia, el objetivo de la *gubernamentalidad* en torno a las migraciones, en concreto con relación al sistema fronterizo, no sea parar los movimientos migratorios, sino controlar los flujos de estos movimientos regulando la porosidad de las fronteras europeas. La *gubernamentalidad* implica que “la unidad del régimen de las fronteras no está dada a priori”, y aunque los “Estados continúen siendo los principales accionistas” también deben negociar con “una multiplicidad de depositarios que juegan un rol crucial y no siempre predecible” (ibid., pág. 210). A esta visión sobre la flexibilidad adquirida para la regulación de las migraciones centrada en torno al capitalismo y al mercado que ofrecen Mezzadra y Neilson, podríamos sumar la aportada por el concepto de “escapar”, planteada por Papadopoulos, Stephenson y Tsianos, según la cual la flexibilidad que caracteriza a la gobernanza de las migraciones se debe a que estas instituciones tienen que estar continuamente transformándose para responder al exceso de movilidad de las migraciones.

5.3.4. Lo político como disenso e irrupción.

Podríamos decir que todo lo expuesto hasta este momento parte de un problema: ¿cómo relacionar lo político y el pensamiento con las prácticas? Tanto para validar un tipo de conocimiento desde las prácticas, como un tipo de política desde la acción, validando así a los

sujetos que la ejercen como sujetos con autonomía política, y a lo político que ponen en práctica como la construcción y la experimentación de formas de democracia no representativa, una forma política que pueda dar cuenta de la “parte de los sin parte”. Lo que entiendo aquí como democracia no representativa, no refiere a los actos de quienes tratan de enfrentarse con argumentos a un poder, ya que no cuentan con un espacio de representación, ni siquiera persigue el poder mismo: “no es *voice*, sino *exit*”. *Exit* no refiere únicamente a una huida, en un sentido pasivo, sino a cómo esta huida es capaz de transformar las condiciones en las que se da una forma de dominación³⁹. En este sentido Papadopoulos, Stephenson y Tsianos exponen el concepto *escapar* como disenso y construcción (2008., pág. 61), como una fuerza creativa (Ibid.), que altera las condiciones dentro de las cuales se lleva a cabo la lucha por la existencia y que va más allá de la mera reacción o acción pasiva frente a un acontecimiento. El *escapar* es un hacer emparentado a las prácticas, en un sentido similar a Samaddar, “está hecho con acciones cotidianas, singulares que subvierten las subjetivaciones y traicionan las representaciones” (Ibid.). Siguiendo esta línea de fuga, nos es útil referir aquí para su comprensión el concepto de *éxodo* en Virno⁴⁰, el cual “no indica en absoluto

³⁹ Lo hemos visto en relación a contextos concretos, donde los sujetos abandonan los roles establecidos: Samaddar desde el materialismo de lo político en el contexto de colonización y descolonización de la India (Samaddar, 2010); la tradición del operaismo italiano, de la que parte Mezzadra, desde el contexto de los años 70 en Italia cuando la fuerza de trabajo de los jóvenes, contra toda previsión, prefirió la precariedad y el part-time al puesto fijo en la gran empresa (Virno, 2003); Papadopoulos, Stephenson y Tizianos ejemplifican cómo la movilidad de los vagabundos transformó el poder feudal en la Edad Media (Papadopoulos et al, págs., 42-54), aquí esta teoría se lleva hacia las subjetividades migrantes.

⁴⁰ Paolo Virno en “Virtuosismo y revolución: notas sobre el concepto de acción política” (2003, págs. 89-117) parte de la pregunta sobre la complejidad actual para definir la acción política, y lo hace enfrentando la relación de tres conceptos: trabajo, intelecto y acción. Nos sitúa en un contexto posfordista donde el trabajo no está orientado directamente a la producción material -como sí podría ser el trabajo en una fábrica- sino que se vuelca hacia una producción inmaterial, al ir adquiriendo más valorización aspectos relacionados con la comunicación (Hardt trabajo afectivo), es decir, apropiando para una finalidad productivo-capitalista las características que están vinculadas con el intelecto. Es importante entender paralelamente otra relación de suma positiva que manifiesta en el texto: la que se da entre intelecto, virtuosismo y acción política. A través de Aristóteles, Marx y Arendt se habla dos tipologías de trabajo: un

una simple estrategia existencial, no más que la salida de puntillas por una puerta oscura o la búsqueda de un intersticio de amparo del que pudiéramos refugiarnos”, sino lo contrario “es un modelo de pleno derecho capaz de medirse con las “cosas últimas” de la política moderna”⁴¹ (Virno, 2003, pág. 93). Es decir, es un acto político que toma la fuga como un acto de emprendimiento, “no se limita a violarla [una ley civil], sino que invoca el fundamento mismo de su validez” (Ibid., pág.101). Esto lo hemos visto, por ejemplo, a través del concepto de *ciudadanía activa*, mediante el cual se busca referir a la práctica de la ciudadanía más allá de la categoría jurídica de ciudadano, y cómo esta práctica cuestiona la validez de la categoría “ciudadanía” y todo el campo semántico vinculado (derechos, pertenencia, Estado-nación). Por ello este tipo de conflictos sociales “se manifiestan no sólo y no tanto como *protesta*, sino sobre todo como *defección*, (o, por retomar la expresión de Albert O. Hirschman, no como voice, sino como exit)” (Ibid., pág.102):

trabajo destinado a la producción de artefactos (imaginemos por ejemplo un obrero en una fábrica); y otro mediante el cual no se produce algo distinto, sino que tiene una raíz performática, es decir, donde la acción llevada a cabo no produce ninguna obra, y cuya ejecución necesita de la presencia de los demás, un espacio de estructura pública, donde mostrar su virtuosismo (imaginemos por ejemplo un músico). Ahora bien, que “las artes no realicen ninguna “obra” tiene una gran afinidad con la política” (Arendt). Esto relaciona la acción con la política, y el virtuosismo con una suerte de capacidades intelectuales, de carácter público, sacando a todo fuera del circuito de la producción. «El fin de la producción es diferente de la producción misma, mientras que este no podría ser el caso en lo que atañe al fin de la acción: porque la conducta virtuosa es un fin en sí misma» (Aristóteles). Ahora bien, la divergencia que viene a introducir Virno es que en la actualidad el músico es un asalariado como el camarero, y ambos subsumen su capacidad virtuosa, su intelecto, y su acción, y por tanto el correlato de la acción política tanto al capitalismo como al Estado (Virno, 2003, pág. 93). Para que pueda emerger la acción política en la actualidad, según el autor, se hace necesario “desarrollar el carácter público del intelecto fuera del trabajo, en oposición a este” (ibid., pág. 99), de modo que “los rasgos distintivos de la experiencia posfordista (virtuosismo servil, valoración de la facultad del lenguaje, relación inevitable con la “presencia del otro”, etc.), postulan, como contra-paso conflictivo, nada menos que una forma radicalmente nueva de democracia” (Ibid.).

⁴¹ Por política moderna refiere a los grandes temas articulados sucesivamente por Hobbes, Rousseau, Lenin, Schmitt (con las parejas fundamentales tales como mando/obediencia, público/privado, amigo/enemigo, consenso/violencia, etc.), según lo desarrolla Virno en su argumentación.

Nada es menos pasivo que la fuga. El exit modifica las condiciones en que tiene lugar el conflicto, más que presuponerlas como un horizonte fijo; modifica el conflicto en que se inscribe un problema, en lugar de afrontar este último eligiendo tal o cual alternativa preestablecida. En pocas palabras, el exit consiste en una invención sin prejuicios que altera las reglas del juego y vuelve loca a la brújula del adversario (Virno, 2003, pág. 102).

Entenderemos las luchas en las fronteras en este sentido, en lo cual profundizaremos a través del análisis discursivo posterior, como una forma de defeción y no solo de protesta, el cruce de fronteras como acción política, que provoca que se reorganice, una y otra vez, el control de las fronteras. El migrante no es un sujeto pasivo, una víctima, que huye de unas condiciones adversas en su propio país, sino que mediante esta huida transforma las condiciones del conflicto —hace visible las raíces de un contexto profundamente colonial, evidencia la restricción de derechos pretendidamente universales, mueve a acciones de control y disciplinamiento cada vez más incoherentes en relación a estos discursos universalistas de derechos, trae, en definitiva, la externalizada batalla de la cuestión colonial al centro de la propia Europa—. Las luchas, en este sentido de éxodo, no buscan incorporarse a un Estado mediante el ejercicio de la representación, al no tener parte en el mismo desarrollan sus propios espacios, su propia forma de coordinación, su propia política de relaciones, sin que les sea otorgada la libertad para poder hacerlo, sin que se les considere como actores con agencia política. Esto lo veremos especialmente y de manera clara en el contexto marroquí.

Aquí estamos trabajando un concepto de lo político que no es relativo al acto de gobernar⁴², como comúnmente se entiende por política, sino más bien trata de la irrupción del sujeto (entendido como entidad colectiva) que con sus acciones interrumpe este proceso. La acción de gobernar se inscribe dentro del paradigma de la representación, se trata de un orden establecido que Rancière (2012) llama orden policial. Este orden responde a una partición de lo sensible, que atendiendo a la representacionalidad, no se ejerce mediante la coacción o disciplinamiento sobre los cuerpos de manera directa, sino a través de la división de “los modos de hacer, los modos de ser y los modos de decir que hacen que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea” (Rancière, 2012, pág. 44). Es decir, esta distribución de lo sensible se basa en la división entre los que tienen parte, en un lugar y una tarea determinada; y los que no tienen parte, los cuales no entran en ninguna de estas asignaciones (ej. los/as migrantes irregulares o un grupo esclavizado en un sistema colonial). Su pilar es en cierto sentido el consenso (ideología) que distribuye lo sensible a partir de la creación de diferencias. Rancière crea su argumentación en función de la diferencia entre *logos* y *phoné*, entre quienes sus palabras son escuchadas como discursos y aquellos que su habla pertenece al ruido. Ahora bien, este orden policial es en ocasiones interrumpido (como en el caso de los colonizados según la tesis de Samaddar). La acción que interrumpe el orden policial es precisamente a lo que Rancière llama lo político. Lo político tiene por tanto que ver con la emergencia de los sujetos, con los “modos de subjetivación”, cuya

⁴² Existe una distinción entre lo político y la política originalmente planteada por Elías Canetti en *Masa y Poder* (2013), y recogida posteriormente por la politóloga Chantal Mouffe “Con ese fin propone (Canetti) distinguir entre ‘lo político’, ligado a la dimensión de antagonismo y de hostilidad que existe en las relaciones humanas, antagonismo que se manifiesta como diversidad de las relaciones sociales, y ‘la política’, que apunta a establecer un orden, a organizar la coexistencia humana en condiciones que son siempre conflictivas, pues están atravesadas por ‘lo político’” (Mouffe & Laclau, 2007, pág. 14).

irrupción produce una multiplicidad que no estaba dada en la construcción policial de la comunidad (Ibid., pág. 52).

La lógica de lo policial y de lo político son radicalmente opuestas. Lo policial responde a una organización social y estatal construida como consenso sobre “una ficción desigualitaria” (Rancière, 2012, pág. 51). La emergencia de lo político supone siempre un disenso, un desacuerdo, un litigio, pues lleva al seno del orden policial un cuestionamiento en torno a la igualdad. La igualdad es la condición de aparición de lo político en el orden policial construido sobre la desigualdad, y a su vez la igualdad no es propiamente el objeto de lo político (Ibid., pág. 47). Lo político es una irrupción en el orden de lo policial que “hace ver lo que no tenía razón para ser visto, hace escuchar un discurso allí donde solo el ruido tenía lugar, hace escuchar como discurso lo que no era escuchado más que como ruido” (Ibid., pág. 45), es decir, que cuestiona el consenso social respecto a ese orden. Es la parte de los sin parte que emerge por tanto desde el vacío, como un excedente incontado, lo que hace cuestionar el orden policial. Como lo político no tiene un lugar de aparición que le sea propio debe configurar su propio espacio de aparición, para hacer ver el mundo de sus sujetos y sus operaciones en el interior mismo de otro mundo donde aquellos que no tenían lugar para ser vistos. Lo político adquiere la forma de un acto de habla performativo: aquél que, con independencia de su éxito o fracaso, crea sus propias condiciones de posibilidad y las circunstancias de su intervención.

Lo político por tanto se genera en torno a la relación entre vacío y exceso, no en un sentido filosófico, sino práctico. El vacío refiere a los que no fueron contados por un sistema de regulación, un vacío que reside en el sistema de representación que abarca la “plenitud” social. Toda estructura de control migratorio está construida sobre una ausencia, no se cuenta con la determinación de aquellos a quienes la frontera les cruza. Es el exceso de movilidad lo que se

pretende regular, cuando estos entran en el lenguaje de la plenitud social son llamados migrantes ilegales, son tratados como problemas económicos, sociales o humanitarios, que deben ser resueltos mediante la deportación, la revisión de la legislación, la negociación con otros estados (Papadopoulos *et al.*, 2009, pág. 79). La acción de migrar, “los millones de cuerpos inapropiados que hacen porosas las fronteras” (Ibid.), no pueden ser ignorados. Su acción es una fuerza constituyente, el objeto de su política la práctica, provocando así que el régimen de control deba cuestionarse y reformularse a sí mismo. De este modo podemos definir lo político con relación a las subjetividades migrantes.

Devenidos sin parte, los inmigrantes (o los migrantes como preferimos decir) se encaminaban a ser los candidatos «naturales» para ocupar el papel de «parte de los sin parte» de cuya subjetivación únicamente, como en la edad moderna mostraron de forma especial las luchas proletarias y las luchas de las mujeres, puede derivar la acción política (Mezzadra, 2005, pág. 154).

Para Papadopoulos, Stephenson y Tsianos, lo político no es la discusión sobre los derechos de representación, ni la opinión mayoritaria sobre un hecho: no es la discusión sobre la inclusión de la mayoría, sino que va más allá de la inclusión-exclusión, mayoría-minoría. “Lo político son disputas sobre la existencia de quienes no tienen parte” (Papadopoulos *et al.*, 2008, pág. 69), y surge con la aparición de con quienes no se contaban. En este sentido el vacío es una condición de lo político (Samaddar, 2010, pág. xxx), constituye una *política del afuera* (Papadopoulos *et al.*, 2008, pág. 70), que reta nuestros sentidos, nuestros hábitos, nuestras prácticas para experimentar juntos con aquellos que no tienen parte (Ibid.). Lo político es, en este

sentido, lo que enfrenta al orden policial establecido. La idea en la que se enmarca la inclusión/exclusión de los migrantes atraviesa habitualmente los discursos sobre migración. Benson Honig ha planteado este paradigma utilitarista bajo el cual se trata la migración basada en la polaridad de inclusión/exclusión. Las dos respuestas más comunes hacia los migrantes son la de “valorarlos por lo que “ellos” nos aportan a “nosotros”” —piénsese en argumentos como los del aumento de la natalidad en la Europa envejecida o el mantenimiento de las arcas de la Seguridad Social— o bien “la de temerle por lo que nos harán” (Honig, 2001, pág. 70), lo que responde a los discursos que ven la presencia de la migración como la causa del deterioro de los servicios públicos. Para Honig, ambos tipos de argumentación “hablan en términos de lo que un inmigrante hará (o no hará) por nosotros en cuanto nación” (ibid.). Esta cuestión utilitarista medida en la relación de coste/beneficio no aborda, según el autor, la importancia simbólica a nivel identitario, siendo “síntomas de una ansiedad pública respecto a la identidad y a la unidad nacionales” (Ibid., pág. 65). Se establecen así dos lados de la balanza, la xenofobia y la xenofilia, que responden a una misma crítica, hablar de los migrantes como buenos o malos, sin cuestionar la lógica de la identidad, que es lo que se intenta salvar a toda costa. Lo que propone el autor Honig es dar la vuelta a los términos, e intentar pensar “propriadamente este “tomar” como eso que los migrantes tienen que ofrecernos” (Mezzadra, 2005, pág. 154)⁴³.

⁴³“ Parece claro, por tanto, que la cuestión migratoria ha dejado de ser un asunto meramente económico para convertirse en un asunto de seguridad y que además se está gradualmente europeizando. En esta dualidad entre economía y seguridad, a la persona migrante se la cataloga alternativa y/o sucesivamente como necesaria -para convertirse en mano de obra- o como peligrosa -por ser una potencial amenaza para la identidad y la cohesión de la sociedad. De esta forma, la protección de la identidad y la cohesión social, a través de la configuración de la migración (sobre todo en el caso de la irregular), supone “una forma específica de pertenencia que construye las identidades antagónicas de amigo y enemigo” e incide en la cuestión de la exclusión y la inclusión social” (Van Munster, 2005, pág. 2).

Mezzadra y Neilson (2017) nos invitan a ver la frontera más allá de la idea de muro, es decir, más allá de la idea de un dispositivo que sirve sobretodo para excluir, ya que esto no nos permite ver la flexibilidad de esta al contemplar únicamente una sola función. Para los autores “las fronteras también constituyen dispositivos de inclusión que seleccionan y filtran hombres y mujeres, así como diferentes formas de circulación, de formas no menos violentas que las desempeñadas para la exclusión” (Mezzadra & Neilson, 2017, pág. 25). Bajo esta perspectiva el paradigma de inclusión y exclusión no se basa en una oposición según estas prácticas, sino que hay entre ellos un proceso de continuidad: la inclusión y exclusión son prácticas de control que pretenden regular el exceso en relación con los “flujos” migratorios y que hacen de la frontera una especie de membrana que deja pasar ciertos flujos y bloquea otros. Como hemos visto los procesos de inclusión están relacionados con la cuestión de la ciudadanía y la producción de la irregularidad. De esto se deriva que las fronteras, además de un carácter espacial, tengan también un carácter temporal, ya que las prácticas de inclusión y exclusión se dilatan (ej. la idea de las generaciones de hijos de personas migradas) y la linealidad del tiempo se revierte (como el tiempo administrativo en torno a la regulación, así como la producción constante de irregularidad). De este modo tanto inclusión y exclusión son métodos para el control y la disciplinabilidad. Mezzadra y Neilson reelaboran el concepto de *inclusión diferencial*, empleado en la tradición de pensamiento feminista y antirracista, para aplicarlo al análisis de las operaciones que realizan las fronteras a través de diferentes escalas geográficas y también en su dimensión temporal “expandiéndose a través y dentro del espacio de los Estados-Nación, estirando y fracturando el tiempo vacío y homogéneo asumido por las teorías de asimilación” (Ibid., pág. 192). El concepto de inclusión diferencial también es empleado por los autores para la explicación del régimen de control fronterizo en relación con el mercado laboral y a la producción de la irregularidad. A pesar de que

los efectos más inmediatos de una política de control se manifiestan en la fortificación de las fronteras, la función de estos regímenes, en cambio, consiste en evaluar, medir en términos económicos y, por lo tanto, explotar los elementos de excedente. El objetivo no es cerrar herméticamente las fronteras de los «países ricos», como ya habíamos anunciado, sino establecer un sistema de diques para producir, en última instancia, un proceso activo de inclusión del trabajo migrante a través de su ilegalización. Esto conlleva un proceso de *inclusión diferencial*, en el que la irregularidad aparece como una condición producida y como un aspecto clave en la política de movilidad (Mezzadra, 2012). El concepto de inclusión diferencial permite complejizar el número de factores y actores que intervienen en los regímenes de frontera, y a su vez implica la convicción de que “las figuras que habitan los paisajes fronterizos mundiales no son sujetos marginales que sobreviven en los bordes de la sociedad, sino que se trata de protagonistas centrales en el drama de la “fabricación” del espacio, del tiempo y de la materialidad de lo social mismo” (Mezzadra & Neilson, 2017, pág. 188).

5.3.5. *El escapar como fuerza autónoma.*

La obra de *Escape Routes* (Papadopoulos, Stephenson, & Tsianos, 2008) se centra en un ejercicio por descalificar el poder y el control como categorías totalizadoras. El control es subvertido por una categoría central en su obra: el escapar como fuerza autónoma. La idea de autonomía opera a partir de una inversión: escapar es previo al control, escapar fuerza la reorganización del control mismo. No es posible entender el concepto de “agencia” o fuerza autónoma si esta es simplemente vista como envuelta en torno al control; lo contrario es cierto, el control debe analizarse como una operación que intenta regular el “exceso” de esta fuerza

autónoma. Esta obra se estructura a partir de una sección inicial en la que analizan las transformaciones del control y del poder a partir de la condición de autonomía del sujeto y el tipo de política en la que esta se enmarca: la política del afuera. A partir de aquí los autores llevan el análisis de estas categorías a la vida, la movilidad y el trabajo. Papadopoulos, Stephenson y Tsianos entienden el concepto de autonomía dentro de un campo de fuerzas, cuyo motor identifican con el concepto de escapar, que va transformando tras de sí los actores e instituciones que tratan de “atrapar”, es decir, regular, disciplinar, el exceso de esta fuerza autónoma; por ejemplo el exceso de movilidad en las migraciones. Y aquí la inversión de términos: no debemos entender escapar como “escapar de”, escapar es una fuerza autónoma, continua y sólo se hace visible cuando “excede”, es en ese momento cuando el control entendido como fuerza de regulación o disciplinamiento actúa, y actúa precisamente haciendo visible lo que pretende disciplinar:

El argumento principal del libro: no podemos entender el cambio social y la agencia de las personas si siempre las vemos como ya enredadas en el control y reguladas por él. Sólo podemos entender la formación del poder desde la perspectiva de las personas que escapan, y no al revés. La huida, la subversión, el rechazo, la deserción, el sabotaje, o simplemente los actos que tienen lugar más allá o independientemente de las estructuras políticas de poder existentes, obligan a la soberanía a responder a la nueva situación creada por las personas que huyen y, por tanto, a reorganizarse. La soberanía se manifiesta en respuesta a la huida. La gente no escapa a su control. La gente escapa. El control es un dispositivo político-cultural que viene después para domesticar y, finalmente, apropiarse de la huida de la gente.

Las luchas sociales son primero (Papadopoulos, Stephenson, & Tsianos, 2008, pág. 44).

Esta insistencia tozuda en la autonomía, que opera a través de una inversión de términos entre la regularización y el escape, aunque en cierto sentido inatrapable, es necesaria para poder comprender la migración desde otra perspectiva. A lo que nos van invitando estas reflexiones es a contemplar la autonomía a nivel de las migraciones, es decir, entender a las personas migrantes como sujetos políticos que actúan desde un conocimiento práctico, conflictivo y dialógico, desde el deseo y la transformación, y no meramente como sujetos-sujetados a un poder de regulación o a un contexto que los oprime. No entender las migraciones como un esfuerzo pasivo, reactivo, irresponsable de “escapar de” un conflicto social en desarrollo o de la propia situación; sino entenderlas como “una fuerza que nos lleva al corazón del conflicto social, y que constituye una forma creativa de subversión capaz de enfrentar y transformar las formas de poder” (Papadopoulos, *et al.*, 2008, pág. 56).⁴⁴. Analizar las migraciones desde una política de la movilidad y no únicamente desde la perspectiva del control (Ibid., pág. 203) Esta visión nos acerca también a comprender las fronteras, los actores y las relaciones que se establecen entre ellos de una manera compleja, yendo más allá de la idea de la frontera como muro, hacia un campo de

⁴⁴ Frases cotidianas como “la migración es imparable, por muchas fronteras que se pongan nadie los podrá parar”, hablarían del exceso en la fuerza de la movilidad sobre el control. Hablar del migrante como criminal o víctima, a través de las políticas del estado o de los medios de comunicación, es un modo de regularizar la representación de estos, y es también un ejercicio de recapturar, de apropiar este exceso de movilidad a través de hacerlos visibles bajo unas subjetividades determinadas. Si decimos “vienen buscando una vida mejor” estamos poniendo un objetivo a la movilidad, dentro de la representación victimaria. No quiero justificar un motivo para la migración, un motivo ajeno. No intento demostrar aquí la verdad o falsedad de afirmaciones como estas, sino invitar a reflexionar más allá de ellas.

fuerzas conjugado en relaciones de tensión, y dando protagonismo a las luchas de las fronteras, sin centrarnos simplemente en la denuncia.

La autonomía de las migraciones comprende la migración como un movimiento social y político. Los migrantes son concebidos normalmente como personas forzadas a responder a necesidades económicas y sociales, y no como constructores activos de las realidades que encuentran o que crean mediante su desplazamiento. “La autonomía de las migraciones cambia esta perspectiva: que la migración sea autónoma significa que -frente a una larga historia del control sobre la movilidad, a la vez que una opresión similar en la investigación en el campo de los Estudios Migratorios- la migración ha sido, y continúa siendo, una fuerza constituyente en la formación de la soberanía” (Papadopoulos *et al.*, 2008, pág. 202). Para los autores, la autonomía de las migraciones es una postura que invita al investigador, o al activista, a comprender las migraciones como un movimiento social que opera en la transformación de dos fuerzas que intentan regularlo, como hemos visto, en relación con el control y a la representación. Estas categorías han sido identificadas como los dos dispositivos de frontera empleados para regular el exceso de movilidad en las migraciones. En relación con el control, la propuesta es la de partir de una política de la movilidad que ponga de relieve la cuestión política del *exit* como la fuerza constituyente que “reta y fuerza a cada configuración histórica particular del control social y la movilidad” (Ibid., pág. 203). En relación a la representación, el dar protagonismo a las luchas migrantes como “fuerzas creativas dentro de las estructuras sociales, económicas y culturales” (Ibid.), propone una nueva perspectiva en la conceptualización del racismo que “tiene en cuenta su continua reestructuración dentro de relaciones sociales caracterizadas por la presencia de los migrantes en una postura distinta a la de simples «víctimas»: es decir, en tanto sujetos que expresan

resistencia y prácticas conflictivas innovadoras” (Bojadzijeve, 2002, citado por Mezzadra 2005, pág. 147).

A su vez, la autonomía de las migraciones responde a una tradición de estudio que ha interpretado la historia del capitalismo a través de la perspectiva de la movilidad que, trasladada al contexto migratorio actual, “reafirmaría el nexo constituyente entre el movimiento social de los migrantes (propriadamente con los elementos de autonomía y de «excedencia» que constituyen su perfil subjetivo) y la explotación del trabajo vivo” (Mezzadra, 2005, pág. 146). La obra *De la esclavitud al trabajo asalariado* (Moulier-Boutang, 2006) introduce el concepto de autonomía de las migraciones en el contexto histórico de la emergencia del trabajo asalariado, el cual se desarrolla como forma de control sobre la movilidad de los esclavos y los siervos. El trabajo asalariado transformó así la libertad de movimiento de los trabajadores en una fuerza estable para el mercado (Papadopoulos *et al.*, 2008, pág. 204). Los trabajadores, aunque personas jurídicamente “libres”, guardan una fuerte relación de dependencia en el plano económico. Desde la perspectiva de la autonomía de las migraciones, la posibilidad de escapar de la posición de “vendedor de fuerza de trabajo” representa la amenaza esencial bajo la cual se desarrolla el capitalismo. “Y esa amenaza tiene un nombre: movilidad” (Ibid., pág. 206). Para Mezzadra “no hay capitalismo sin migraciones” y “el régimen de control de las migraciones, de la movilidad del trabajo, que se afirma en cada ocasión, en condiciones históricas determinadas, constituye una llave que permite reconstruir, desde un punto de vista específico y sin embargo paradigmático, las formas generales de sumisión del trabajo al capital, ofreciendo al mismo tiempo una perspectiva privilegiada desde la cual leer las transformaciones de la composición de clase” (Mezzadra, 2005, pág. 144), mostrando que “los movimientos migratorios contemporáneos no son reducibles a las «leyes» de la oferta y de la demanda que gobiernan la división internacional del trabajo” (Ibid.). Este enfoque

de lectura de la autonomía de las migraciones como fuerza de transformación del capitalismo histórico en la actualidad, desarrollado especialmente por Mezzadra (Mezzadra, 2005; Mezzadra & Neilson, 2017) supone, para el otro grupo de autores que desarrollan la tesis de la autonomía, un enfoque que reduce la subjetividad de la movilidad a la subjetividad productivista del capitalismo (Papadopoulos, *et al.*, 2008, pág. 204). Este último grupo de autores defiende que la historia de la movilidad va más allá de la historia del capitalismo, argumentando que la movilidad se mide en última instancia con la cuestión de la soberanía⁴⁵: “la larga historia de la regulación y el control de las experiencias imperceptibles, la historia de los cuerpos y su movilidad, no es la otra historia del capitalismo, sino la historia de la extraña simbiosis entre sujeto y soberanía. El escapar de esta simbiosis es el rechazo de la subjetividad a ser gobernada como sujeto” (Ibid., pág. 209).

Sin embargo, lo que aquí nos interesa, volviendo a lo planteado al inicio a través de Samaddar, es precisamente la *producción de subjetividad política*, que deviene de la tesis que ambas posiciones comparten: entender, a través de la autonomía las migraciones como un movimiento social, las luchas migrantes como fuerza constituyente, donde las relaciones entre sujeción y subjetivación componen al sujeto como un campo de batalla. Las luchas en las fronteras refieren no sólo a los movimientos y a las acciones políticas organizadas, sino también a “las prácticas y comportamientos sociales que pueden ser precondiciones fundamentales para estos movimientos y estas acciones, pero que a menudo son asignadas a la esfera de lo político” (Mezzadra & Neilson, 2017, pág. 302). En este sentido deberíamos quizá entender las luchas en

⁴⁵ El grupo italiano viene de la corriente del marxismo autónomo, y el griego posiblemente del anarquismo. Para uno la principal problemática desde donde observar la realidad es el capital y las fuerzas de trabajo, para el otro el poder, la soberanía. Sin embargo el marxismo autónomo es cercano al anarquismo ya que va más allá de las estructuras del estado y del trabajo, hacia la autonomía como el motor de la historia.

una temporalidad diferente a la propuesta por la irrupción de lo político descrita por Ranciere, pues ¿acaso la migración ha provocado que el orden de lo policial se cuestione la igualdad? ¿no ocurre más bien que el orden policial refuerza la división existente? Las luchas son diferentes dependiendo del contexto en el que se desarrollen, el contexto marroquí constituido como zona frontera por la política internacional, radicaliza la idea de los sin-parte, pues toda organización de los migrantes se realiza de manera colectiva y paralela a las instituciones del país. La cotidianidad responde a esta organización colectiva, las formas de organización, la reflexión sobre las acciones, todo se genera como una política del afuera, lo radicalmente sin-parte, surge de una necesidad y de un objetivo común, no de un patrón ideológico de un partido político, no de una causa externa por la cual hay que luchar, no por “otro mundo posible” que haya que construir. Lo político se convierte en lo cotidiano, la frontera genera así subjetividades políticas, y no instituye meramente un límite entre los sujetos ya formados:

Las luchas de las fronteras abren un nuevo continente de posibilidades políticas, un espacio dentro del cual sujetos políticos de nuevo tipo, que no responden ni a las lógicas de la ciudadanía ni a los métodos establecidos de organización y acción política radical, pueden trazar sus movimientos y multiplicar su propia potencia (Mezzadra & Neilson, 2017, pág. 33).

La frontera, según la hemos entendido en este apartado, es un espacio de emergencia de nuevas subjetividades políticas, en relación a una política de la movilidad. El investigador en migraciones debería partir del compromiso con el movimiento social migrante entendiendo a este como sujeto activo dentro de las luchas de la frontera, con relación a su autonomía política. Es decir, que independientemente de su éxito o fracaso estos generan sus propias condiciones de actuación y de existencia. Su autonomía política excede las reglas de la política. Las subjetividades migrantes son agentes activos, además de por su autonomía, porque

precisamente a partir de esta hacen visibles las transformaciones del poder en el S.XXI. Partiendo de la autonomía de las migraciones se puede hacer una lectura de las políticas de regulación de la movilidad como un intento de atrapar el exceso de movilidad, desde la *gubernamentalidad* o desde la representación. Los movimientos migratorios son agentes activos en la transformación del mercado de trabajo a partir de la relación entre movilidad y fuerza de trabajo, en las transformaciones en torno a la soberanía, en los debates en relación a la ciudadanía por la tensión entre la universalidad de los derechos y su aplicación privativa, en la cuestión colonial que lleva a un apartheid larvado a nivel de las fronteras europeas, en el utilitarismo del discurso humanitario, o en las críticas al concepto de integración desde la idea de la frontera temporal, por citar solo algunos ejemplos que hemos tratado aquí.

6. METODOLOGÍA

6.1. *Objetivos de la Investigación.*

La investigación tiene como objetivo principal:

Mostrar de qué forma las prácticas cinematográficas colaborativas pueden apoyar a los sujetos y las luchas por la libertad de movimiento en un contexto de frontera, vinculando a diferentes actores en el proceso de creación y recepción de los productos audiovisuales.

Como objetivos secundarios diferenciamos entre:

— *Situar a los sujetos migrantes como actores políticos con autonomía dentro del contexto específico de la externalización de las fronteras europeas en Marruecos.*

— *Analizar qué tipo de espacios de comunicación transfronteriza pueden abrir los procesos de creación audiovisual colaborativos entre todos los agentes dentro del proceso de comunicación.*

— *Analizar diferentes usos de la ficción en la creación de relatos audiovisuales colaborativos como potencial de creación de nuevas formas de (auto)representación en torno a sujetos y espacios atravesados por la frontera.*

6.2. Bases Ético-Epistemológicas de la Investigación: Sujetos, Finalidades y Métodos en la Investigación Sobre Migraciones.

Lo que queremos plantear en este apartado es una reflexión crítica y un posicionamiento ético respecto a las relaciones de poder establecidas entre las categorías binarias de sujeto conocedor/objeto de conocimiento, dentro de la generación del conocimiento científico y en el caso específico de esta investigación. Para ello quiero citar brevemente, como base sobre la que se construirán estos planteamientos epistemológicos que guían los resultados de esta tesis, el enfoque aportado por el pensamiento decolonial/fronterizo, el cual plantea la emergencia de nuevas categorías epistémicas que parten de la superación del sistema de pensamiento binario. El *pensamiento fronterizo* (Mignolo, 2013) supone un espacio de afirmación del pensamiento que fue negado por el pensamiento de la modernidad (Mignolo, 2013, pág. 15), ya que conlleva la afirmación de una forma de epistemología específica de aquellos grupos que, tras el inicio del periodo colonial, han afrontado un proceso de *subalternización*. Es por ello por lo que la epistemología fronteriza nos permite entender las fronteras como espacio que visibilizarían de las ausencias (Keina, 2016, pág. 59). Mignolo (2013) entiende la frontera como un lugar de enunciación privilegiado para mostrar la artificialidad de las representaciones sobre el yo y el Otro, el centro y la periferia o lo hegemónico y lo subalterno.

Haciendo una traslación de los principios de la epistemología decolonial/fronteriza esta investigación queremos establecer que:

- a) El sujeto de la investigación —el investigador— es aquel cuya finalidad es la de conocer un fenómeno social, a través de la praxis sus actores, partiendo desde un

posicionamiento de coimplicación con los mismos, para una “transformación libre y colectiva del mundo que compartimos” (Garcés, 2013).

- b) El objeto del conocimiento es también un sujeto que genera conocimiento a partir de su praxis. Un conocimiento que apropia, "poniendo el cuerpo", para la transformación de sus condiciones de vida.

La diferencia entre ambos sujetos es, por tanto, la finalidad con la que generan su conocimiento, y esto lleva por tanto al empleo de dos tipos de lenguaje distintos. El sujeto investigador utiliza un tipo de lenguaje representacional, el cual pretende “representar” a otro sujeto, hablar por otro sujeto, quien es constituyente de su objeto de conocimiento. Por otro lado, los sujetos migrantes cuyas narrativas son objeto de conocimiento en esta investigación, son portadores a su vez de conocimiento, a través de un lenguaje que podríamos diferenciar del lenguaje representacional empleado por el investigador, por ser un lenguaje performativo. Este lenguaje performativo está basado en la propia praxis, el hecho de poner el cuerpo en la lucha por la libertad de movimiento y por el ejercicio de la ciudadanía, por el ejercicio de estos derechos negados, que surge de este común-colectivo, y que es ajeno a la propia praxis del investigador.

Ante la finalidad de la investigación debemos partir de una cuestión fundamental ¿por qué dirigir una investigación que quiera apoyar las luchas por la libertad de movimiento? Retomando el contexto decolonial en el que hemos enmarcado las prácticas de cine colaborativas, queremos retomar una cuestión de la direccionalidad epistemológica de la descolonización. En la traducción española echa por el Fondo de Cultura Económica del libro de Franz Fanon, *Los condenados de la tierra*, existe una errata en el prefacio de la obra escrito en 1961 por Jean-Paul Sartre (Sartre, Prefacio, 2011).

Este libro no necesitaba un prefacio. Sobre todo, porque no se dirige a nosotros. Lo escribí, sin embargo, para llevar la dialéctica a sus últimas consecuencias: también a nosotros, los europeos, *nos están descolonizado*; es decir, están extirpando en una sangrienta operación al colono que vive en cada uno de nosotros. Debemos volver la mirada hacia nosotros mismos, si tenemos el valor de hacerlo, para ver qué hay en nosotros (Sartre, Prefacio, 2011, pág. 23).

Miguel Mellino (Centro de Estudios CELEI, 2021) advierte de la importancia de esta errata de la traducción al español desde el francés que se incorpora en todas las ediciones desde la primera en 1971, se trata de la afirmación “*nos están descolonizado*”, que debería traducirse por “también nosotros, los Europeos, nos estamos descolonizando”⁴⁶, es decir, en lo que Mellino quiere poner el acento es en que los sujetos de la descolonización no son únicamente aquellos del Tercer Mundo, sino que la descolonización es también un deber propio de las antiguas metrópolis. Según Mellino, el legado del colonialismo, el imperialismo, la raza, el racismo y la esclavitud no están solo dentro de las expresiones culturales europeas, es decir en nuestros sistemas de pensamiento y las grandes narraciones, sino también en la constitución material de nuestro presente. En un sentido similar, Ngũgĩ wa Thiong’o (2015) afirmaba que este impulso de la descolonización nacido de las luchas de los pueblos colonizados terminaría descolonizando el mundo, incluyendo así a las poblaciones del norte global.

⁴⁶ “Ce livre n'avait nul besoin d'une préface. D'autant moins qu'il ne s'adresse pas à nous. J'en ai fait une, cependant, pour mener jusqu'au bout la dialectique: nous aussi, gens de l'Europe, on nous décolonise : cela veut dire qu'on extirpe par une opération sanglante le colon qui est en chacun de nous. Regardons-nous, si nous en avons le courage, et voyons ce qu'il advient de nous” (Sartre, 2002, pág. 23).

En cualquiera de los casos la dirección epistémica de esta tesis no apunta a dar voz a las personas migrantes en contextos de frontera, tampoco tiene como finalidad última mostrar la autonomía de los sujetos migrantes. Es decir, su direccionalidad es refractaria ya que, como dijo un entrevistado en una video-carta de *La Barraca*, “cuando los migrantes caminamos por el mundo, mostramos su verdadera faz”. Esta afirmación, sintética y profunda, alude a los que intento transmitir aquí: cómo las subjetividades migrantes en su lucha por la libertad de movimiento muestran la “verdadera faz” de Europa, de la idea de Europa como lugar garante de los Derechos Humanos, de la imagología construida por Europa sobre sí misma, sobre la “universalidad de sus valores” (Chakrabarty, 2009), y como esta se niega una y otra vez en su gobierno de las fronteras y en la externalización de las mismas. Si el objeto de esta tesis es mostrar medios para apoyar luchas, es porque los y las migrantes nos muestran en la actualidad el pasado colonial narrativo de una Europa construida a partir de (y a costa de) la exclusión y de la negación de una tercera parte del mundo, es porque las luchas de los y las migrantes son su memoria y su actualización. Un estudio de las fronteras desde la perspectiva de la autonomía de las migraciones obliga a Europa a mirarse a sí misma, de nuevo y en la actualidad, a través de la experiencia del dominio colonial del mundo. No se trata de una “Europa Fortaleza”, que se haya replegado sobre sí misma desde el tratado de Schengen y las crisis migratorias actuales, sino de la continuidad de la división colonial del mundo, desde el prisma de las luchas por la descolonización de las poblaciones del Tercer Mundo.

Retomando el argumento anterior podemos afirmar que reconociendo que ambos sujetos, el sujeto de la investigación y aquellos sobre los que la investigación apropia su conocimiento, son sujetos que generan conocimiento con una finalidad y un lenguaje distinto, el método de investigación apropiado sería por tanto aquellos que vehiculen una relación dialógica entre los

distintos posicionamientos de ambas categorías de sujetos en esta interrelación. Veamos a continuación cada uno de los elementos establecidos en esta relación del modo aquí propuesto.

6.2.1. El lugar del investigador: investigación comprometida y lenguaje representacional.

Existe una división construida entre el pensar y el hacer como dos esferas aisladas. Se piensan las luchas sociales bajo el ejercicio de la práctica y sin tiempo para la reflexión, y al intelectual generando conceptos para comprender lo social únicamente desde la abstracción: “lo hemos escuchado de muchas maneras: tal idea no se entiende en un barrio, tal concepto no lo puede haber elaborado un grupo de parados, no hace falta teoría para saber lo que hay que hacer cuando hay hambre, pensar es un lujo, etc.” (Gago, 2017, pág. 66). De tal modo que “la división entre quienes hacen y quienes piensan confirma la división pasiva y subordinada entre un arriba y un abajo, donde el saber es un sobrevalorado poder de élite y el hacer un modesto recurso subalterno” (Ibid.). Este apartado trataremos de dar una respuesta a las siguientes cuestiones: ¿qué relación existe entre el hacer y el saber, entre las prácticas y el conocimiento, en referencia a los sujetos dentro de una lucha social? y derivada de esta ¿qué relación establece el investigador comprometido con esa realidad? ¿de qué modo representarla, de qué modo intervenirla, de qué modo tratarla? En definitiva ¿cómo establecer una relación de honestidad con lo real cuando subyace un compromiso con las luchas sociales? ¿cómo abordar una investigación comprometida si entendemos la migración como movimiento social?

Encontramos varias aproximaciones que intentan perfilar los precedentes y el desarrollo de que se ha llamado *investigación militante* (Malo, 2004). En su acepción más general

podríamos definirla como aquella que entiende las prácticas de los sujetos dentro de un movimiento o lucha social como medio principal de conocimiento cuya finalidad es, por tanto, la transformación de una realidad. Es un pensar emparentado a las prácticas, a la vez que un conocimiento que se produce por los sujetos dentro de una lucha social. La investigación militante, es este sentido no refiere a una metodología, no hay una abstracción teórica previa desde la cual se conducen ciertas acciones, sino que acción y reflexión van conectadas al *proceso*, normalmente a cómo se responde ante una situación conflictiva. Se trata de “pensar *en, y desde* la situación” (Colectivo Situaciones , 2004, pág. 98). Desde la epistemología feminista podemos sumar a lo anterior el concepto de *conocimiento situado*, el cual refiere a la comprensión del sujeto que conoce como un sujeto encarando e inserto en una estructura social concreta (un sujeto por lo tanto sexuado, racializado, etc.) y que produce conocimientos situados, pero no por ello menos objetivos. Donna Haraway afirma que “solamente la perspectiva parcial [un conocimiento de este modo *situado*] promete una visión objetiva”, y esta perspectiva parcial exige una política de la localización y de la implicación en un territorio concreto desde el que se habla y se actúa (Haraway, 1995, pág. 326).

Desde este punto de vista destacaría dos aspectos: el primero es la valorización del conocimiento del sujeto, entendido como inmerso en una situación conflictiva, el cual actúa y reflexiona en el devenir de un proceso conflictivo buscando una transformación, sin una especulación previa debido a la novedad de su situación, y sin ninguna garantía de éxito. Es decir, esto es lo que en el marco teórico hemos considerado como las condiciones de emergencia del sujeto político. El segundo es lo relativo a la investigación militante que, desde mi punto de vista, define precisamente a estos sujetos que emergen como sujetos políticos. El investigador no está dentro de este proceso conflictivo que quiere transformar cuando lo que pretende es escribir una

tesis doctoral o un artículo científico⁴⁷, o incluso cuando lo que intenta es apoyar una lucha social. Hay una distancia, no por ello inhabilitadora, que me sugiere reservar la militancia para procesos no relativos a la academia o a la propia investigación, leída esta última desde el marco de la academia.

Mezzadra habla de una suerte de círculo virtuoso entre luchas, investigación y un nuevo lenguaje teórico que genere, una vez más, luchas. Sin embargo, la posibilidad de la linealidad y completud de este círculo la sitúa el autor en un contexto histórico muy determinado, las luchas obreras en el norte de Italia en los años 60, en relación con la corriente política del marxismo autónomo (Garelli & Tazzioli, Double opening, split temporality, and new spatialities: an interview with Sandro Mezzadra on ‘militant research’, 2013b, pág. 309). Advierte que si bien esta condición histórica, por su determinación concreta, es complicado que vuelva a darse, también lo es el círculo virtuoso que plantea. Por ello anima a pensar en esta conjunción de términos “luchas-investigación-teoría-luchas”, de una forma no lineal, y no completa, dejando ver a su vez las limitaciones para realizar una investigación militante, un recorrido completo del círculo. Propone al *Colectivo Situaciones* de Argentina como uno de los ejemplos más cercanos a lo que se define como investigación militante, teniendo en cuenta las variables de este círculo. El objetivo de este colectivo es intervenir en situaciones justo después de las luchas para, por un lado, contribuir a consolidar la propia situación y, además, producir conocimiento desde esta situación a partir de las subjetividades políticas emergentes. Mezzadra define la práctica del *Colectivo Situaciones* como “una multiplicidad de encuentros con luchas que abren espacios para la

⁴⁷ La universidad (al menos la que yo conozco) está dentro de una lógica de producción, lo cual hace incompatible a esta con la idea de militante que, en su más mínima expresión, al menos supone una voluntad de compromiso entre la institución universitaria, la producción de conocimiento y la transformación social. Es decir, la lógica de la universidad hace imposible la militancia en la investigación, o hablar de una tesis, por ejemplo, como una investigación militante.

investigación militante” (Ibid.: 313). La propuesta del *Colectivo Situaciones* no es una metodología en sí, sino una modalidad de aproximación al círculo virtuoso propuesto por Mezzadra. Esta propuesta guarda, por un lado, algunas de las claves de la investigación militante, tales como entender las situaciones como generadoras de conocimiento y entender las prácticas de los sujetos como portadoras de conocimiento en sí, de un conocimiento concreto, situado. Y sin embargo este modo de entender, como punto de partida, sitúa al investigador en un espacio interno y externo en relación con la lucha social. El investigador no es el sujeto que ha creado las condiciones para la lucha, tampoco quien a partir de sus prácticas genera transformaciones sociales dentro del contexto directo de esta lucha. El investigador sin embargo entiende esta situación y se inserta en ella desde el compromiso, con los sujetos, con sus prácticas, con su transformación, con su lucha.

Este ejercicio de honestidad es necesario en los puntos de inserción del investigador con los sujetos y la lucha social, intentando estar atento de no incurrir en la “trampa de la representación” (Spivak, 2009, pág. 15) ya que ambos comparten objetivos y modos distintos, distintos puntos de enunciación, así como evitar una jerarquía en los posicionamientos. Por eso se hace necesaria una negociación continua entre la posición del investigador y la realidad con la que trata. Lo que define para Mezzadra la posición del investigador es una doble apertura: hacia las luchas y hacia la producción de conceptos teóricos innovadores (Garelli & Tazzioli, Double opening, split temporality, and new spatialities: an interview with Sandro Mezzadra on ‘militant research’, 2013b, pág. 310), de este modo, la investigación debe cuestionarse tanto el significado de lucha, así como el significado de lo político (Ibid., pág. 309).

El concepto de investigación militante, en resumen, nos habla de las subjetividades políticas que emergen en torno a situaciones sociales, como los sujetos de una lucha social generan

sus posibilidades y condiciones de emergencia, parten de la práctica, y no de la abstracción teórica, como forma de conocimiento. De otro lado tenemos la distancia planteada entre el investigador y los sujetos de una lucha social, por lo que me gustaría hablar de la tarea del investigador, no como un acto de militancia, sino bajo una posición de compromiso. De este modo la tarea del investigador estaría aquí, dentro de lo que podríamos llamar como una *investigación comprometida*. Un investigación comprometida sería aquella que, desde un sujeto de enunciación distinto al sujeto de la lucha social, intenta abordar esta: 1. teniendo un compromiso con, y teniendo como punto de partida a, los sujetos de esta lucha y la transformación que comportan -es decir, entender a estos desde el ángulo de lo político como sujetos activos que generan conocimiento y transformación desde una raíz eminentemente práctica y dentro de una situación determinada históricamente y; 2. encontrar elementos de ruptura, las grietas que estas luchas producen en el seno de una realidad social o de una tradición de pensamiento, ampliando así su espectro de actuación, reinterpretando una realidad social, produciendo conceptos como una tarea inherentemente política.

Ahora podríamos preguntarnos cómo llevar a cabo una investigación comprometida en torno a las migraciones, la cual debería partir de un compromiso con los sujetos migrantes, como sujetos políticos, y por tanto de la comprensión de las migraciones contemporáneas como un *movimiento social* (Mezzadra, 2005, pág. 155). Como hemos tratado en el marco teórico de esta tesis, hablar de las migraciones como movimiento social no responde a una heroificación de las personas migrantes, sino a un conjunto de prácticas que transforman una materialidad histórica concreta. ¿Por qué es relevante el enfoque de una investigación comprometida en torno a las migraciones? Según Garelli y Tazzioli (2013a), la migración suele tratarse como una lucha que intenta ser capturada y disciplinada tanto por su inclusión dentro de

las prácticas académicas de “estudios” que tienden a su despolitización, así como por las narrativas de control y seguridad, que tratan la migración desde la dualidad de inclusión y exclusión. Es decir, la migración intenta ser regulada a partir de teorías que parten de la concepción del sujeto migrante como un sujeto pasivo. Una investigación comprometida con las migraciones se sitúa frente a este efecto disciplinario “intentando deslindar las prácticas de subjetivación emergentes de los mecanismos de regulación, así como analizar cómo estas subjetividades emergen como “otras” dentro del orden regular de la ciudadanía” (Garelli & Tazzioli, 2013a, pág. 244).

Este punto de partida indica que el sujeto que lleva a cabo la investigación se sitúa en el enfoque de una epistemología política donde destaca el desarrollo de análisis críticos que analizan en profundidad las experiencias de migración y los actos de gobernabilidad promulgados sobre estas, para mostrar los lugares de lucha. Análisis como el derecho de fuga, la producción legal de ilegalidad, las narrativas migrantes y la autonomía de las migraciones han hecho este trabajo (Garelli y Tazzioli, 2013a: 256). La epistemología política dentro de la investigación comprometida en migraciones responde a la necesidad de crear contra-narrativas y mostrar otras geografías de la migración.

6.2.2. El objeto de la investigación: sujeto portador de conocimiento desde un lenguaje performativo.

El informe *Tras la frontera* de 2017, que el colectivo *Caminando Fronteras* creó en torno a la situación de los migrantes en el contexto fronterizo de Marruecos, se remarca “cómo las comunidades migrantes crean discurso y cómo convierten el discurso en acción”, ya que estas comunidades son consideradas como “agentes fundamentales que pueden generar un cambio

social respecto a la situación de las fronteras”, y son por tanto “un sujeto activo que desarrolla el conocimiento de su realidad” (Caminando fronteras, 2017, pág. 12). Los presupuestos de la investigación que se emplean en la elaboración del informe parten de la superación del enfoque que se tiene en las sociedades de acogida o tránsito, la cuales “creen que las poblaciones en movimiento son simplemente víctimas de las mafias o redes criminales organizadas, que no comprenden su realidad, y que no son capaces de construir procesos de empoderamiento y pensamiento” (Ibid., pág. 14). La violencia en las fronteras está justificada por discursos que afirman que “no personas” transitan lugares de “no derecho” (Ibid.), son los discursos sociales que “criminalizan, victimizan, y cosifican al migrante” (Ibid., pág. 12). En un sentido similar al que proponemos aquí, el colectivo *Caminando Fronteras* entiende que el sujeto migrante es un actor en diálogo con el investigador, donde este último socializa el conocimiento sobre las políticas que se aplican en la frontera, y el primero transforma sus vivencias (en gran parte de represión y violencia) en conocimientos teóricos y metodologías de transformación social.

Según la afirmación anterior, dentro de la epistemología que estamos exponiendo, se considera que los migrantes son agentes creadores de discurso, el cual convierten en acción y esta acción es en sí transformadora. Este es el sentido que quiero dar a la idea de que el discurso de los migrantes, en diálogo o no con el investigador, es un tipo de lenguaje performativo generador de conocimiento y fundamentado en una praxis colectiva. Judith Butler (2009) vincula los conceptos de performatividad y precariedad, los cuales son relevantes para acercarnos a una definición más precisa de lo que quiero significar en este apartado. La autora parte de dos cuestiones en torno a ambos conceptos. Por un lado, Butler refiere al sujeto como un “agente producido socialmente (...) cuya agencia y pensamiento se hace posible debido a un lenguaje que precede a ese “yo”” (2009, pág. 324). La condición de aparición del sujeto es performativa, es

decir, el sujeto en el mismo sentido que el género, no es dado sino precondicionado. El sujeto se preconfigura a través de una serie de normas o discursos sociales o políticos hegemónicos, los cuales ejercen sobre él un poder, el de la preconfiguración, y un reconocimiento, el de “formar parte de”. Sin embargo, ¿es solo esta condición performativa propia de un sujeto preconfigurado bajo unas normas y un poder político? ¿Qué ocurre con las formas disidentes? ¿qué ejercicio de performatividad podría asignarse a aquellos que ni aparecen como sujetos ni pueden aparecer como tales en el discurso hegemónico?.

Butler refiere, como ilustración de este aspecto, a un grupo de migrantes hispanos que realizan un acto público en California donde cantan el himno de Estados Unidos en español, en el marco de una protesta por el reconocimiento de sus derechos. Butler se pregunta entonces cómo es posible este acto performativo en la reclamación de derechos de quienes no tienen derechos. Al igual que en el contexto de Marruecos como espacio de frontera, aquellos que no tienen derechos son aquellos que no tienen Estado. Es decir, aquellos a los que por un lado se les niega la libertad de movimiento en su tránsito hacia Europa, y aquellos que no son reconocidos dentro de Marruecos como ciudadanos donde son clandestinos, o están abogados a la clandestinidad. Los Estados ejercen una serie de normas de reconocimiento que "condicionan por anticipado quién será considerado como sujeto y quién no" (Butler, 2009, pág. 325). Para aquellos que intentan cruzar la frontera en Marruecos hacia Europa, llegados desde distintos países africanos, la acción de sus derechos se basa en la performatividad: tanto el ejercicio de la ciudadanía, como el ejercicio de la libertad de movimiento. Estos derechos no son otorgados, no emergen bajo un reconocimiento ni de los derechos ni de estos sujetos, sino bajo su propia performatividad.

En mi obra reciente (...) hago referencia al trabajo de Hannah Arendt (1966) para considerar su descripción de (a) cómo el estado-nación está estructuralmente vinculado con la producción de las personas sin estado y (b) cómo las personas sin estado, sin embargo, pueden ejercer y de hecho ejercen sus derechos, incluso y precisamente cuando esos derechos no están garantizados en ningún lugar ni protegidos por la ley escrita (Butler, 2009, pág. 327).

En el sentido citado por la autora, se añade que el ejercicio de un derecho no es algo posible a nivel individual, sino que supone una acción con otros, una acción colectiva, y que esta acción “no la hacen recurriendo a la ley existente, sino a través de un cierto ejercicio de libertad” (Butler, 2009, pág. 328). Bajo esta acción colectiva “el “yo” pasa a ser un “nosotros” (Ibid.). Esto quiere decir que este tipo de performatividad de los derechos en la ausencia de estos, forma comunidades de personas que se apoyan de manera conjunta, que la llevan a cabo de manera conjunta. Es decir, las personas migrantes en Marruecos con las que se ha trabajado en el desarrollo de esta tesis son sujetos, en tanto que agentes con autonomía, que performan una serie de derechos, la libertad de movimiento y el ejercicio de la ciudadanía, los cuales le son negados, en tanto que no son reconocidos como sujetos. La performatividad de los derechos es por tanto común, en tanto que compartida, dentro de una comunidad específica donde se comparte del mismo modo un objetivo común: cruzar la frontera, y mientras tanto sobrevivir en Marruecos.

La forma de conexión entre el activismo y esta investigación se da a partir del conocimiento o reconocimiento de los discursos de esta comunidad, cuya forma de lenguaje genera un nosotros dentro de un objetivo compartido, que no es tanto la búsqueda del reconocimiento como la acción directa del ejercicio de los derechos que les son negados. En este sentido hablo de

lenguaje performativo, en cuanto al lenguaje que “pone el cuerpo”, que es colectivo y está volcado en la praxis, y que es a través de esta praxis donde se genera un conocimiento compartido. En este sentido Spivak habla de dos elementos: monolingüismo y traducción. El monolingüismo supone la existencia de un lenguaje dominante, que deben adquirir aquellos que no son reconocidos como sujetos políticos para poder tener una representación ante la ley y la política, y “esto significa que aquellos que no pueden traducirse al monolingüismo no tienen posibilidad de hacer valer sus derechos en códigos reconocidos” (Butler, 2009, pág. 331). La labor del investigador, quien busca las grietas que los migrantes perforan en las vallas simbólicas del ideario de Europa, sería una labor de traducción.

6.2.3. Relación dialógica entre sujetos en la investigación.

Retomando la idea de la subjetivación política de los migrantes en el contexto de la frontera queremos exponer aquí la cuestión de la dialogía, tanto en la relación de los sujetos bajo la lucha por la libertad de movimiento con su contexto, como en el tipo de metodología que vincula a los distintos sujetos en esta investigación. Según Samaddar (2010) el sujeto político emerge del excedente de los discursos de poder enfrentándose a una situación conflictiva desde una posición dialógica. La conciencia dialógica, frente al monologismo de la representación, se alcanza para Samaddar entendiendo que son las prácticas las que suponen una identidad, ya que es desde las prácticas, en relación con ciertas situaciones de conflicto, desde donde deberemos leer la multiplicidad del sujeto. Este sujeto, además, no es múltiple por sí mismo, o desde una visión abstracta de este término, sino que es múltiple en relación con un tipo de sujeción que pretende

determinarlo bajo unas categorías de poder. Es desde las prácticas en torno a situaciones conflictivas desde donde podemos hablar del sujeto como sujeto político.

La tesis del autor sobre la importancia de las prácticas, también es compartida con la investigación militante y viene a completar lo anteriormente expuesto sobre la misma. Samaddar piensa “la política como un discurso de acciones”, a través de “un método que es crítico, genealógico, y que busca exclusivamente combinar practicidad y eticidad” (Samaddar, 2010, pág. xvi). En este sentido lo práctico, las acciones, están mediadas por el discurso, y permiten trabajar de una manera histórica, que trasciende la inmediatez de la práctica, y que posibilita a su vez el ejercicio hermenéutico. Esta “tarea hermenéutica” intentará “capturar la coyuntura de los acontecimientos y las fuerzas” (Ibid., pág. xvii), a través de los discursos. Este método de análisis crítico se asienta en las prácticas, mediadas en los discursos, así como en “una ética de tipo aplicado” (Ibid.). Es también una ética aplicada a la propia investigación, donde el autor pretende encontrar una definición de sujeto político para aquellos que no pueden ser aglutinados bajo el concepto de ciudadanía, lo que hace extensible el contexto colonial al contexto migratorio actual, a “todos aquellos que se encuentran gran parte de su tiempo en circunstancias de “no-ciudadano”, para quienes la ciudadanía como categoría legal tiene cada vez menos sentido” (Ibid.). La idea del sujeto político es, por tanto, una búsqueda para dar un estatus político a aquellos que están más allá de la categoría de ciudadano. Esto se articula, según hemos visto en relación con la teoría del sujeto y la subjetividad, en torno a dos aspectos: cómo la categoría política de ciudadano es incluyente/excluyente y esta inclusión/exclusión se ejerce bajo una relación específica del poder soberano con el sujeto; y, por otro lado, cómo el ejercicio de autonomía política del sujeto, en cuanto a proceso de subjetivación, excede la categoría de ciudadano, emergiendo más allá de la misma.

Es relevante esta afirmación también a nivel de análisis discursivo, ya que no se trata de ver cómo los discursos de poder configuran una “distribución de lo sensible” (Rancière, 2012), sino entender que el sujeto no está sujeto/determinado únicamente por estos discursos de poder, sino entender que el “sujeto simboliza deseo, nuevas vías de escape en dirección a una nueva existencia” (Samaddar, 2010, pág. xx). Es decir, para entender este proceso de subjetivación necesitamos atender no sólo a los discursos de poder, sino de igual manera a “los discursos ocultos de rechazo, amor, resistencia e ideas alternativas de existencia física, que gestionan la problemática de lo público/privado, del gobierno/la vida diaria, del poder/ el deseo, de una manera novedosa” (Ibid., pág. xxiii).

Por último, la dílogía también se extiende en esta tesis doctoral a la propia creación audiovisual, la cual se ha realizado, como veremos en los resultados, mediante lo que puede entenderse como un “dialogismo autoral” (González Alcantud, 2022). El dialogismo autoral en la creación audiovisual refiere a cómo se posiciona el yo autoral respecto a la obra. Si bien este no puede quedar al margen de la propia creación, desaparecer tras la cámara, tampoco se ha considerado adecuado un exceso de yoísmo: sino que lo que se propone “es una dialógica, en el sentido de la imaginación dialógica de Bajtin” (González Alcantud, 2022, pág. 215). Nuestra forma específica de asumir la autoría de un modo dialógico ha sido focalizar nuestra labor en la función de canal de comunicación, sumando a otras técnicas de anonimato, lo cual analizaremos específicamente en el segundo resultado (González Alcantud, 2022).

6.3. Bases Metodológicas de la Investigación (I): Procesos de Generación de Conocimiento a Partir del Trabajo de Campo

Los resultados de esta tesis se han llevado a cabo a través de dos relevantes espacios de trabajo de campo, si bien la finalidad última de formar parte de estos espacios no era únicamente la de conseguir una tesis doctoral. Mas bien podríamos hablar de un proceso circular de conexiones. Esta tesis se preocupa por los espacios de frontera y por las formas de trabajo, tanto colectivas como comprometidas, mediante la necesidad de conocer nuevas narrativas sobre la migración a través de la creación audiovisual colaborativa. Este interés me ha llevado a buscar espacios de esta naturaleza tanto dentro de lo laboral como del activismo social, es decir, espacios donde pudiera generar conocimiento a través de la práctica. Finalmente, la participación en estos espacios ha generado un conjunto de resultados audiovisuales colectivos, que han tenido diferentes finalidades y usos en relación con los objetivos con los que fueron desarrollados. Lo que se ofrece como resultado de esta tesis es una elaboración subsiguiente de estos resultados audiovisuales, los cuales se analizan, especificando además los procesos de trabajo que han dado lugar a los mismos, constituyendo así una memoria de estos procesos. Lo que mi tesis quiere aportar a la práctica es un espacio de reflexión y análisis, el cual no suele suceder en el proceso de creación, es el volver a dar forma a estas experiencias y resultados, para ofrecerlo bajo un prisma reflexivo que sea útil para mostrar estos aprendizajes y saberes de una forma estructurada.

Ambos espacios de investigación referidos son mi participación en el colectivo audiovisual *La Barraca Transfronteriza* desde su inicio en 2017, y mi vinculación laboral y académica en el proyecto *Imágenes de la Migración* desde 2014. A continuación, ofreceré una descripción de estos

dos espacios de trabajo para ofrecer el marco desde donde se han llevado a cabo las experiencias de creación que se recogen en esta tesis.

6.3.1. *La Barraca Transfronteriza.*

La Barraca Transfronteriza “Laboratorio ambulante de nuevos imaginarios” (La Barraca Transfronteriza, 2020), es un colectivo audiovisual activista y autogestionado que nace en 2017 en torno a una experiencia de creación audiovisual vinculada a la IV Marcha por la Dignidad. El 4 de febrero de 2017 cientos de personas se desplazaron hacia la ciudad autónoma de Ceuta para participar en una manifestación que recorría la ciudad fronteriza, como cada año desde 2014, exigiendo el fin de las muertes en las fronteras y dignidad y reparación para las víctimas del conocido como Caso Tarajal o Tragedia del Tarajal (Riera-Retamero & Estrada-Gorrín, 2020). Lo que se reivindicaba es la justicia para este caso acaecido durante la madrugada del 6 de febrero de 2014, cuando 15 personas que intentaban cruzar a nado la frontera hispano-marroquí murieron ahogadas. Los agentes de la Guardia Civil dispararon pelotas de goma y botes de humo para intentar frenar su llegada a nado a la playa del Tarajal y se abstuvieron de auxiliar a las víctimas al presenciar su ahogamiento. El caso ha sido archivado varias veces por el Juzgado de Instrucción número 6 de Ceuta, alegando que no existe una acusación fiscal ni una acusación particular (aunque sí popular), pese a que la presencia en el juicio como acusación particular de los familiares de las víctimas desde Camerún ha sido negada en varias ocasiones.

Si bien en la exposición de resultados de esta tesis profundizaremos en este contexto de lucha y en el resultado de las creaciones audiovisuales creadas en este contexto por parte de *La Barraca Transfronteriza*, lo que se quiere establecer aquí es la génesis del colectivo. Durante la

IV Marcha por la Dignidad, *La Barraca* elaboró un video documental en formato de video-carta. Los condicionantes que motivaron esta iniciativa fueron dos. Por un lado, el colectivo previamente vinculado a la red internacional *No Borders* tenía contactos con grupos activistas migrantes en Marruecos, específicamente en la ciudad de Tánger (si bien aún no nos habíamos conocido en persona si teníamos algún conocimiento previo sobre la situación fronteriza en el territorio marroquí y sus problemáticas). De otro lado, teníamos conocimiento sobre los grupos activistas y población migrante que formarían parte de la Marcha por la Dignidad. Cada año se dan cita en esta Marcha colectivos de apoyo a las migraciones a nivel nacional, que a su vez se mezclan en la Marcha con migrantes que habitan la ciudad de Ceuta. Los colectivos migrantes establecidos en Ceuta son principalmente personas del continente africano que dirigen su ruta hacia Europa, llegando a Ceuta mediante el cruce de fronteras terrestres —conocidas como saltos de valla—, o marítimas —cruzando a nado o en pequeñas embarcaciones la costa que separa, dentro de una misma orilla, a Ceuta, una ciudad de 18,5 km² del resto del continente africano—. Si bien en los resultados ahondaremos más en los diferentes perfiles de estos colectivos y en su situación en la ciudad de Ceuta, sí queremos admitir que existe un sentir común: estos migrantes están obligados a permanecer en la ciudad esperando una vía administrativa o ensayando otros medios para arribar a la península.

Estos dos condicionantes nos hicieron ver que existía una línea de continuidad de luchas entre el espacio marroquí, la ciudad de Ceuta y el territorio peninsular, la cual tiene a la frontera como objeto —todas ellas, de un modo u otro, son luchas contra la frontera— y que, sin embargo, era la propia frontera la que marcaba una fractura en los canales de comunicación entre estos colectivos. Reflexionar sobre esta situación nos hizo pensar que *La Barraca* podría ser un canal de comunicación transfronterizo, que llevase y trajese a través de mensajes audiovisuales

fragmentos de estas luchas para generar un espacio común, compartido o de conocimiento mutuo, en este *paisaje frontera* que unía los tres territorios conectados por esta experiencia concreta de la Marcha por la Dignidad. En este sentido, la definición de la visión de *La Barraca* incluida en su web es la siguiente:

La Barraca es una herramienta audiovisual, funcionamos como un canal de comunicación independiente y como un catalizador de experiencias. Queremos resistirnos a un único relato dominante y crear relatos heterogéneos que se cuelen por los huecos de la valla, que se enreden desde ambos lados y desestabilicen sus estructuras. Creemos en crear para crecer, para resistir a un único imaginario uniformado.

En relación con esta idea de canal pensamos en el video como herramienta, en un sentido de video-carta; es decir, poder enviar mensajes audiovisuales desde la Marcha hacia el otro lado de la frontera, en concreto hacia los campamentos de migrantes en tránsito hacia Europa que se encontraban en Marruecos. Por la potencialidad del video como mensaje que uniría presencias diferidas dentro de una misma lucha, para aquellos ausentes en la Marcha. Fuimos entonces con una cámara, un propósito, y poca o ninguna experiencia en creación audiovisual. En la Marcha íbamos deteniendo a la gente bajo una petición: enviar mensajes de apoyo a aquellos que no habían podido cruzar la frontera. Recogimos mensajes de los asistentes, en varios idiomas, a veces sin comprender bien los mensajes, no simplemente por el uso del francés, lengua que por aquel entonces no dominábamos en profundidad la mayoría de nosotras, sino porque el lenguaje empleado especialmente por los migrantes era un *dialecto* propio de la frontera. La mayor parte

de las personas a las que les pedimos participar lo hicieron con bastante disposición. El montaje y sobre todo el subtítulo fue complicado en el sentido de desconocimiento lingüístico-contextual. Frases como “le polo est free”, traducidas como “el pollo está frito”, que realmente significaban “la frontera está libre, abierta, tenéis que seguir intentando cruzar”, y que eran parte de este dialecto fronterizo, fueron un malentendido que no conseguimos aclarar hasta más adentradas en el universo de la frontera. Estos errores siguen en el propio subtítulo, y forman parte de nuestra (in)experiencia como colectivo.

Una vez tuvimos el video creado decidimos ir hacia Marruecos para mostrarlo. Comenzamos por la ciudad de Tánger, donde teníamos estos contactos de apoyo de la red *No Borders*, y proyectamos en el sótano de una iglesia católica que prestaba atención a los migrantes en Marruecos. Finalmente viajamos hacia Fez, hacía un campamento hoy destruido por las Fuerzas Auxiliares marroquíes, donde habitaban unas 1000 personas en el descampado de una estación de tren. Teníamos un generador, un proyector, un ordenador y una cámara. Este viaje que comenzó en 2017, continua hoy, bajo muchos formatos de video creación y muchas personas involucradas.

6.3.1.1. Recepción de los trabajos fílmicos: ámbitos de proyección y difusión.

La Barraca ha creado un total de tres documentales, dos películas de ficción y un proyecto de fotografía. Los resultados de la tesis recogen un análisis de estas creaciones. Por otro lado, la mayor parte de estas creaciones no están disponibles de manera online. Esto es así porque desde *La Barraca* no solemos publicar en internet nuestros vídeos de manera abierta, a no ser que las personas involucradas en ellos crean que lo mejor es hacerlo. Es decir, en muchas ocasiones el

video creado tiene una finalidad específica —grabar en la Marcha y proyectar en campamentos de Marruecos o viceversa, por ejemplo— y simplemente nos limitamos a los canales de proyección establecidos en el proyecto por sus participantes. Ante todo, hemos querido proteger la identidad de aquellos que participan en los videos, sobre todo cuando estos videos tienen un fuerte carácter de denuncia social. Aquellos quienes dan su testimonio y que aún están en espacios de frontera y son por ello vulnerables, nos pidieron que los videos se utilizasen solo con una finalidad concreta.

Por otro lado, desde la Barraca también fuimos ideando los espacios de proyección como espacios íntimos de encuentro. Para nosotras proyectar es continuar el canal de comunicación en espacios pequeños, de manera cercana, con fines concretos. Los lugares de proyección son campamentos u otros espacios de lucha con colectivos afines, pero también espacios educativos como Institutos de Enseñanza Secundaria o Universidades, y en menor medida festivales de cine. Finalmente, la difusión se planifica en relación con cada proyecto concreto y contando con el acuerdo previo de las personas involucradas en el mismo. En este sentido *La Barraca* puede establecer dos parámetros:

En primer lugar, consideramos que internet (específicamente plataformas como Vimeo o YouTube y redes sociales) ofrece una posibilidad de difusión masiva cuyas principales características son -para esta finalidad concreta- que no se conoce al receptor y que no se comparte la recepción del mensaje. Inicialmente sentíamos un apego feroz a la cadena de comunicación emisor-mensaje-receptor, donde queríamos ser canal. Pensamos que nuestra presencia podría deshacer la distancia de las ausencias que causan las políticas fronterizas, especialmente en su recepción en Europa, donde los mensajes y los emisores necesitan ser bien comprendidos. Queríamos compartir la recepción, en este ambiente íntimo, para provocar una comunicación directa. Estas experiencias han sido siempre bastante positivas, porque nos permitieron acentuar

la comprensión, desambiguando los sentidos que querían ser transmitidos, y pudiendo formar parte de algo que no queríamos que se convirtiera en lo contrario: los nuevos imaginarios, las nuevas narrativas sobre las fronteras y los espacios de migración. En una proyección en el Ateneu de Barcelona, los organizadores nos preguntaron sorprendidos qué porqué habíamos ocupado el lateral del espacio de intervención, dejando la pantalla en el centro, aunque la proyección hubiera finalizado. Era un pequeño acto tácito de descentramiento, de ser apoyo (canal) y no centro (emisor). No obstante, profundizaremos en este tema del anonimato y autorías colectivas en la sección de resultados.

En segundo lugar, posteriormente consideramos que estas creaciones audiovisuales podrían ser plataformas para visibilizar, además del contenido de las historias, a personas que son artistas audiovisuales —guionistas, directores o directoras, actores y actrices, músicos— y que participan en los proyectos de *La Barraca*, bien de forma permanente o involucrados en proyectos concretos. Específicamente nos referimos a las personas en tránsito migratorio en Marruecos. Este es el caso de nuestro actual proyecto audiovisual, el filme de ficción *Norda*, el cual se está creando como un producto al que se quiere dar difusión. En este lugar se visibiliza tanto al director como a los actores, con consentimiento previo, mientras que el resto de las aportaciones del equipo figuran bajo el rótulo de *La Barraca*.



Ilustración 1. Proyección de Los Aventureros en el Ateneu de Barcelona (2018)

6.3.1.2. Composición del colectivo y formas de articulación.

La Barraca es un colectivo formado principalmente por mujeres jóvenes blancas, con estudios universitarios. Muchas vinculadas a investigaciones doctorales o posdoctorales que tienen de algún modo la frontera como eje —desde las humanidades, la pedagogía a través del arte, la sociología o la antropología— y también con un perfil activista o de movimientos sociales en torno a las migraciones. Arraigadas principalmente a Granada, pero también habitando otras

ciudades como Tánger, Ceuta, Madrid o Barcelona. También forman parte del colectivo, en relación con proyectos concretos, algunos hombres, con residencia en España o en Marruecos, con un perfil activista o técnico, algunos de ellos en tránsito migratorio. Especialmente relevante es el trabajo colaborativo que *La Barraca* ha desarrollado junto al guionista Yves Césaire Tatchiwo, en dos de sus proyectos: *Les Aventuriers Du Désert* (2017) y *Norda* (en proceso de montaje).

El encuentro inicial de *La Barraca* fue en Granada, en relación con la red *No Borders*, la cual formó un nodo temporalmente breve en esta ciudad hacia 2016, a través de una red de activistas inglesas y alemanas, con un vínculo de trabajo con activistas marroquíes. Granada, en este caso, es un punto de tránsito hacia Marruecos.

Desde *La Barraca* tenemos un modo de articulación horizontal, donde cada una de nosotras se involucra en proyectos vigentes o propone proyectos a realizar en relación con su capacidad de implicación en cada momento. Nuestro espacio de creación gira en torno a Marruecos y la ciudad fronteriza de Ceuta. Granada, la península y algunos países de Europa y América Latina conforman un espacio de sensibilización y búsqueda de fondos económicos a través de pequeños mecenazgos con círculos de proximidad, conformado una red de financiación principalmente formada por familiares y amigos, además de nuestras propias aportaciones.

6.3.1.3. Experiencias de creación colectiva.

Aunque se tienda a asociar a *La Barraca Transfronteriza* con la Barraca lorquiana de las misiones pedagógicas, nuestra idea de referencia fue el cine-tren de Alexandr Medvedkin, creado a inicios de los años treinta del SXX en la Unión Soviética. Medvedkin había ideado y puesto en marcha entre 1932 y 1933 un laboratorio cinematográfico montado en el interior de un tren, donde

los diferentes vagones servían de laboratorio de revelado y sala de proyecciones ambulante. En este tren viajaban 32 operarios (entre actores y equipo técnico). El cine-tren aprovechaba tanto el cine como la red ferroviaria para un fin político: “movilizar a los trabajadores a principios del Segundo Plan Quinquenal, en un intento de conseguir la transformación técnica y cambiar la mentalidad feudal del mundo campesino” (Palumbo, 2020). Para ello el tren estacionaba en pueblos y ciudades a través de estepas y bosques: grababa, editaba y proyectaba. Si bien su finalidad inicial era propagandística, a través de estas películas el cine-tren retrataba la vida de los obreros y sus principales problemáticas; las películas nacían desde ellos y se dirigían a ellos. El cine-tren grabó un total de 70 películas, la mayoría desaparecidas en la actualidad, la prensa de la época tampoco dio cobertura a esta iniciativa: “no había ninguna palabra sobre el tren, como si no existiera” (Marker, *Le Tombeau d'Alexandre*, 1992). Finalmente, el legado de este cineasta y de la experiencia del cine-tren fue recuperado en los años 70 por el cineasta francés Chris Marker —en documentales como *Tren en marcha* (Marker, 1973) y *El último bolchevique* (Marker, *Le Tombeau d'Alexandre*, 1992), y en la reedición del libro de las memorias del cineasta ruso, *El cine como propaganda política: 294 días sobre ruedas* (Medvedkin, 1973)— y a través de la creación de los *grupos Medvedkin*, en torno a la creación de cine político que relataba las dificultades de los obreros antes, durante y después del Mayo francés.

La Barraca toma esta idea como inspiración en sus inicios, y se considera a sí misma como un cine-tren en movimiento, en ausencia de tren, pero bajo la idea de lo móvil, a través de la frontera, siendo en el trayecto donde surgen los proyectos cinematográficos. Nuestra decisión sobre qué proyectos llevar a cabo emerge en el propio devenir del colectivo entre diferentes espacios. “Muchas ideas han surgido porque hemos hecho una cosa, hemos ido a proyectar un

material y otra persona que se ha interesado ha dado otra idea y ha propuesto otra y de cabeza”⁴⁸. Sin embargo, no todas estas experiencias de creación son positivas, es decir, llegan hasta el final. En el grupo focal también discutimos sobre estas experiencias negativas como decepción, algo que pasa en muchos colectivos, en “proyectos a los que se llega con mucha ilusión y energía en otras personas y luego es humo. No se alcanzan esas expectativas y te quedas como con un trozo de esa persona”. En este sentido algunas somos más “tremendistas”, al afirmar que “somos una colección de proyectos fallidos”. El motivo de esta afirmación es que el colectivo inicialmente no creía en el papel de los videos como su actividad principal, es decir, como algo con relevancia plena. Al principio, además de estos videos, llevábamos ropa, comida o medicamentos a los campamentos de migrantes en Marruecos. Campamentos con unas mil personas, donde todo lo que llevas nunca es suficiente. Todo emergía por este sentido de ser útil en la urgencia. Nuestro recorrido ha sido ir alejándonos de la lógica del asistencialismo, de la que, por otro lado, siempre habíamos huido. En este sentido la transición hacia el video o lo audiovisual fue ganando terreno.

A través del video también hemos decepcionado a algunas personas con las que hemos compartido procesos de creación. Hemos compartido este proceso en la realización de documentales, videoclips, cartografías de resistencias... muchas horas de metraje que nunca han llegado a editarse:

Cada vez que alguien nos pedía algo nos “tirábamos”... porque la mayor parte de las ideas no vienen de nosotras, sino que alguien que tiene una idea nos pide que le

⁴⁸ Las citas literales de este apartado sobre de trabajo de campo del colectivo *La Barraca Transfronteriza* (a no ser que se indique lo contrario) han sido extraídas de la grabación de un grupo focal realizado de manera interna por el colectivo en septiembre de 2021, durante el rodaje del filme *Norda*, llevado a cabo en Marruecos. En este grupo focal participamos un total de 7 miembros del colectivo, 5 de los cuales teníamos una vinculación con el mismo desde su creación.

apoyemos de forma audiovisual, pero a veces luego termina la comunicación, o terminamos el montaje y llegamos y ni siquiera lo ven porque ya no les interesa, o nos caen mal porque ha habido mala interacción, y esos son los fracasos, ¿no?.

Otra de las reflexiones a las que hemos llegado mediante el proceso es que la mayor potencialidad de estas creaciones audiovisuales no es, sin embargo, la recepción de estas, en un sentido absoluto. Nuestros videos no cambian la mentalidad de las personas que los ven, pero esto no lo consideramos ni un fracaso ni un objetivo principal. La potencialidad de la creación deviene del encuentro que genera. Los encuentros en relación con los procesos creativos generan vínculos entre el colectivo y las personas que participan en ellos al otro lado de la frontera. Muchos de estos vínculos son duraderos, nos permiten construir relaciones más profundamente que el mero asistencialismo. Estos encuentros se tejen a través de los propios procesos creativos, encuentros a través de personas, pero más exactamente a través del intercambio de ideas o perspectivas.

6.3.1.4. Géneros cinematográficos

La elección de trabajo sobre un género concreto no está predeterminada, sino que proviene a su vez de la naturaleza de cada proyecto concreto. En relación con las primeras experiencias de creación audiovisual, las que se hicieron en torno a las Marchas por la Dignidad en Ceuta, establecimos el uso de un género que podría catalogarse como *videocarta* o cine epistolar, género cuyas particularidades analizaremos en el segundo resultado de esta tesis. Sus principales características son aquellas vinculadas a la creación de canales de comunicación a través de la frontera. En estas cartas filmicas se pide a quienes participan en la creación de la misma el envío

de un mensaje concreto a un receptor concreto, por ejemplo “enviar mensajes de apoyo a aquellos que están al otro lado de la frontera, y no pueden estar en la Marcha”, o el caso inverso “enviar un mensaje desde el otro lado de la frontera a aquellos que están en la Marcha”. Por este motivo, el empleo del lenguaje en estas video cartas se torna cercano a la comunicación interpersonal—hablo de mi experiencia o sentir, desde el *yo*, utilizando el *tú* como sujeto en la comunicación—, algo que como veremos tiene importantes matices en esta forma de comunicación transfronteriza. En el caso de *Nepantla*, también vinculada a esta serie, utilizamos un formato predecesor del video en esta línea epistolar que conjuga palabra e imagen, la postal.

En el ámbito de la ficción *La Barraca* ha desarrollado dos proyectos, *Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George* (2017b) y *Norda* (en proceso de montaje) En nuestra trayectoria, el uso de la ficción nos ha permitido crear colectivamente narraciones visuales más cercanas a narrativas propias de las personas que participan en los proyectos, que a las normalmente empleadas en el ámbito de la migración y la frontera:

Creo que en estos terrenos es muy fácil caer en algo que se repite constantemente cuando se habla de la frontera y de los tránsitos de las personas, que es la revictimización, el paternalismo, el buenismo o la dulcificación de las experiencias. Entonces hemos dejado que sean las personas las que narren su historia o lo que quieran narrar, siendo a veces un compendio de historias que han visto a su alrededor, sin matizar si es su propia historia u otra diferente, o historias que han confluído. Es algo que permite esquivar que seamos nosotras las que les vengamos a decir “contad lo que nosotras queremos que contéis”, la ficción colaborativa crea un espacio donde no caer en todos estos vicios del sistema.

En estos proyectos hemos ido desarrollando una mayor estructuración en los procesos de creación audiovisual colaborativos, los cuales analizaremos en el tercer resultado, y que tiene como eje el empleo de un guion que se ofrece a los participantes como una estructura abierta, donde estos intervienen generando sus personas y tramas, bajo el rol de *auto-actores/actrices*. Sumado a esto cabe señalar aquí que el uso de la ficción ha provocado un desplazamiento entre el discurso en primera persona que empleábamos en las cartas filmicas o en las entrevistas a un discurso en tercera persona, donde actores o actrices representan personajes que estos han creado. Este desplazamiento permite otras formas de representación marcadas por una mayor autonomía expresiva que va más allá de lo biográfico o la referencia al contexto inmediato.

En conclusión, estos laboratorios de ficción como espacios creativos son espacios donde se transgreden, sin ser forzado, las representaciones de la migración y la frontera que nosotras conocemos y rechazamos. Se transgreden los relatos de urgencia, la temporalidad del documental, con esta necesidad de mostrar la verdad de lo que ocurre bajo una visión dramática, donde la migración es cuestión de crisis y donde ni migración ni migrantes tienen derecho al pasado. En estos espacios de creación bajo formas de ficción colaborativa surgieron personajes como “Aurore o Phyton, ambos con un discurso más poético, más vinculado a una historia con una mirada larga, que no recoge solo lo que ocurre ahora, sino que se dirige a la colonización y a la esclavitud, con miradas que penetran más en la historia y en la emoción”.

6.3.1.5. Direccionalidad y formas de (auto)representación.

En los procesos de trabajo, especialmente ante esta transición de lo documental a la ficción, hemos vivenciado cómo los aventureros emplean distintas formas de autorrepresentación. Nuestra

reflexión al respecto es que existe una conexión entre las formas de autorrepresentación y la direccionalidad de los mensajes. Inicialmente el propósito de *La Barraca* se dirigía a “remover consciencias en la Europa blanca”. Utilizábamos sobre todo el formato de las entrevistas, y estas entrevistas las grabábamos en espacios de lucha directa, como campamentos. Llegar con una cámara a estos espacios suponía que quienes participaban en el video se “implicaran por el compromiso con la idea de que su mensaje se escucharía al otro lado, ya que si la gente sabe lo que está pasando algo iba a cambiar, entonces te contaban lo más duro y trágico”. De este modo, los documentales creados estaban dirigidos a interpelar a un receptor europeo, cuestionando su pasividad ante una situación tan grave de violación de Derechos Humanos. Las formas de autorrepresentación estaban entonces mediadas por un discurso directo de denuncia de situaciones concretas. La entrevista, como metodología de creación, así como la direccionalidad de los mensajes hacia un público europeo, mediaban esta forma de autorrepresentación.

De manera contraria, si no distinta, el uso de la ficción y la propuesta de buscar actores y actrices para una película provocó que la forma de autorrepresentación girase hacia que los aventureros se autor representasen “más como aventureros, con agencia, con inquietud, de un modo más positivo (...). Si les pides a Bady que cree un texto, él crea un texto superempoderante sobre los pueblos negros...”. Es decir, nos encontramos ante otro tipo de representaciones que emergen más de la reflexión que desde la acción directa, ante otro tipo de propuesta de creación cuando esta está vinculada a la ficción. La direccionalidad de los mensajes también cambia porque “no creo que se estén dirigiendo solamente a un público blanco, sino que creo que también es una película que les gustaría enseñar en sus casas, en sus países”. Una película donde ellos han participado como actores y actrices, como guionistas y directores. Por ello, consideramos que este tipo de autorrepresentación de algún modo dignifica, “porque mostrar que vives en un lugar lleno

de basura y condiciones deplorables como es un campamento no es una imagen agradable de ti mismo”.

Por lo tanto, lo que la ficción ha introducido frente a la inmediatez del mensaje de denuncia, es un espacio de reflexión: “un proceso un poco más elaborado para construir un mensaje, o una narrativa, que quieran transmitir desde su vivencia o desde las vivencias de las que se apropian”.

6.3.1.6. Cuestionar la desigualdad en los procesos de creación.

Desde *La Barraca* nos hemos cuestionado nuestro papel en todos estos momentos de grabación. Si bien hemos intentado desaparecer —ser medio, ser canal transmisor de mensajes, grabar a demanda, ser autoría colectiva— esto también ha supuesto un proceso de cuestionamiento permanente que nos ha llevado a múltiples contradicciones. Cuestionamos nuestras formas de trabajo pensando cuales son más adecuadas en función de qué propósitos, pero también cuestionamos nuestra presencia o roles dentro de todos estos procesos creativos en relación cómo se está dando el intercambio entre quienes participamos en un proyecto, ya que este intercambio siempre está marcado por una fuerte desigualdad. Esta desigualdad —diferentes condiciones u oportunidades de vida, si eres blanco con cámara o migrante en una frontera— genera un tipo de incomodidad o contradicción que no se puede resolver fácilmente. Ante esto intentamos que esta contradicción no nos paralice, e intentamos mejorar o igualar lo más posible las condiciones de vida de aquellos que forman parte del colectivo de manera más continua. Aunque lo tenemos como meta, “eso está ahí, y está bien que esté ahí, está bien que nos lo sigamos cuestionando”. En cada nueva situación tenemos que volver a preguntarnos.

Si bien esta desigualdad se da de modo estructural, también nosotras, en una esfera más personal, hemos reproducido esa desigualdad a través de actitudes racistas, coloniales o paternalistas. Lo vemos sobre todo en esta voluntad ante la emergencia de querer ayudar, como una voluntad que emerge ante nuestra posición jerárquica dentro de una situación desigual. A veces perdemos un poco el centro, decidiendo a quién ayudar en qué cosas específicas, cuales no, o a quienes no, en función de que criterios. Nos pasaba especialmente al inicio, y nos pasa con proyectos paralelos a la creación audiovisual que también llevamos a cabo en Marruecos. Sin embargo, poco a poco hemos ido tejiendo una red de cuidados, al menos dentro del colectivo, entre nosotras y con la gente más cercana a los proyectos que llevamos a cabo. “Claramente nosotras somos una red de apoyo interna a nosotras mismas, conjuntamente. Es como si fuéramos una tela de araña que nos vamos soportando. Lo que hemos creado a nivel personal también trasciende aún más a los proyectos”. Esto es cierto cuando pensamos que con estos proyectos nos estamos ayudando sobre todo a nosotras mismas, y en los casos más ideales, lo que estamos realizando es un sueño colectivo. Frente a esta idea de ayudar, que la entendemos de un modo unidireccional —que fomenta lógicas paternalistas, racistas y colonialistas— los cuidados conforman una red. Es dentro de esta red de cuidados donde “no nos pensamos a nosotras por un lado y a los demás por el otro”. Si bien esta red tiene poco alcance, nos sirve de soporte para menguar de algún modo las desigualdades estructurales.

6.3.1.7. La Barraca como proyecto político.

La Barraca es un colectivo de creación audiovisual principalmente, su vinculación con un perfil activista o militante suele estar más cuestionado por nosotras mismas. Entendemos, o hemos

ido entendiendo a través de nuestro recorrido, que la militancia tiene más cercanía con la urgencia, con atender a situaciones de urgencia que van emergiendo y que requieren acciones de denuncia o apoyo de algún modo. Nosotras hemos tenido que desistir de esta forma de militancia o activismo, al ser un grupo pequeño esto lo ejercemos a un nivel más personal, más íntimo, con las personas de Marruecos que participan en proyectos del colectivo principalmente. Contrariamente a esta idea del activismo creamos la idea poética del *pasivismo*, con la que nos sentimos más identificadas y que consideramos que es también una idea política propia. En este sentido hemos creado un *Manifiesto Pasivista*:

Manifiesto Pasivista: declaración de intenciones y principio de incertidumbre.

Proponemos encuentros que interrumpen el ruido de la información.

Pasivista, porque no alza la promesa de un mundo mejor ni figuras heroicas que nos salvarán.

Porque lo que hace es abrir mundos habitables, lugares comunes en los que vivir de otras maneras.

Pasivista porque no quiere quedar preso de la periodicidad ni del activismo.

Porque quiere acoger a tantas historias y vidas como quieran, allá donde surja.

No es un proyecto, es un catalizador de experiencias.

Cada cuando sea y todo el tiempo que se pueda.

No somos, sucedemos. El suceder sucede entre todos y con todos. Y así, pensar

el mundo como sucesos, encuentros en constante transformación.

Habitamos el conjunto porque es la única forma elaborar experiencias emancipadoras y habitables por todos.

Habitamos la razón estética. Y razón estética es razón ética porque es anterior a
toda moral.

Habitamos un principio de indefinición; no producimos saberes. Producir es
esclavizarnos, los saberes son trayectorias coaguladas, y nosotras,
ahora, estamos en el trayecto.

Hoy no hay referentes, sólo simulación, representación o simulacro. Si no
tenemos un referente único de lo que llamamos realidad, eso quiere
decir que tenemos mundos.

Mundos en plural. Mundos que hace falta abrir. Mundos más habitables. Que
todavía están por pensar.

Será como un sueño, atropellado de vigiliadas. El pasivismo acepta la muerte que
llega con el alba, con el sentido; pero va más allá de la nostalgia y
tampoco fuerza las situaciones; más bien estas son devenires
inconscientes, llenos de vida, que no responden a un cronograma ni a
una planificación.

Pasivistamente uno se escapa por los pliegues, donde las fronteras son espacios
del *entre*.

El pasivismo habita el *entre* porque nació de una raja, de trazados de rutas que
llevan siempre al movimiento, son compañeras de viaje.

El pasivismo es un sujeto plural, no hay otros generalizados ni nombres propios.

El pasivismo es siempre movimiento. Necesitamos ser pueblos nómadas para
liberarnos de las cárceles en las que nos encierra la propiedad privada.

(La Barraca Transfronteriza, 2020)

A través de un piso que alquilamos de forma colectiva en la ciudad de Tánger durante algunos años generamos un espacio de cotidianidad y convivencia con las personas que participaban en los proyectos filmicos. En este espacio pasábamos el día a día compartiendo lo cotidiano, desarrollando ideas creativas, revisando las grabaciones, cocinando, escuchando música, o simplemente sentados en el salón charlando. Seguíamos el tiempo de los aventureros, el tiempo que todo lo transforma en una sala de espera, en ese salón de horas dilatadas.

La política de *La Barraca* no es la política de un ideal. No tenemos una utopía como meta. La política de *La Barraca* es más similar a una política del acontecer, a través de los encuentros: “no se trata de intentar transformar una realidad a un nivel muy lejano y amplio, como un gran ideal, como un “hemos venidos aquí a traer nuestros ideales, a salvaros y a acabar con las fronteras. En definitiva, no buscamos imponer unas formas de lucha, un carné de activista, y excluir a quien no siga ciertos métodos de trabajo o ciertos ideales —lo que sí consideramos que haría un activismo “blanco”— sino que nuestra propuesta ha sido: “vamos a escuchar y a hablar, vamos a pensar sobre la frontera”. En este sentido *La Barraca* puede seguir teniendo este cariz de movimiento no estratificado, no institucionalizado y “no se convierte en una estructura fuerte que no se cuestiona a sí misma”.

6.3.2. Proyecto *Imágenes de la Migración en la Frontera Sur*.

Este proyecto *Imágenes de la Migración* se ha desarrollado en tres fases comprendidas entre 2014 y la actualidad, en las que he participado como formadora y como coordinadora en su última fase. Todas estas ediciones han sido dirigidas por el Catedrático Domingo Sánchez-Mesa Martínez, director de esta tesis. Las ediciones del proyecto fueron las siguientes:

2014-2015. Proyecto *Imágenes de la Migración*. Financiado por CICODE. Ámbito geográfico de actuación: Granada.

2017-2018. Proyecto *Imágenes de la Migración en la Frontera Sur* (Imágenes de la Migración, s.f.). Financiado por CICODE y Obra Social La Caixa. Ámbitos geográficos de actuación: Ceuta, Melilla, Motril y Granada.

2020-2022. Proyecto *MIGRIMAGE: Imágenes de la Migración en la Frontera Sur de Europa* (MIGRIMAGE, s.f.). Financiado por el programa Erasmus+ KA203 para la Innovación en la Educación en el ámbito de la Educación Superior. Ámbitos geográficos de actuación: Ceuta, Melilla y Granada (España), Lecce (Italia) y Lesbos (Grecia).

La primera fase de desarrollo consistió en una aplicación de la imagología, metodología proveniente de los estudios literarios y comparatistas para el estudio de las representaciones mentales y construcciones culturales de personajes y espacios dentro de una cultura nacional (Beller & Leerssen, 2007). Categoría la cuál intentamos llevar más allá de sus límites “nacionales” para ocuparnos, en la línea del comparatismo postcolonial, de las categorías de raza, religión, género, generación, etc., aplicando el análisis a la literatura y la comunicación. En esta primera fase del proyecto se partió de un corpus específico de obras literarias y cinematográficas creadas en España en torno a la migración desde los años 90, y se sintetizó apartar del mismo un modelo de análisis de la representación de la migración. Mediante talleres en Institutos de Enseñanza Secundaria y otros centros educativos, generamos espacios de análisis de estas imágenes a partir de este corpus de obras. En este periodo, a su vez, realicé un trabajo de fin de máster para el máster de Estudios Literarios y Teatrales, dirigido además por el director de esta tesis, titulado *Dialogía: el espacio para la comprensión del otro en la novela de migración* y donde analizaba las relaciones éticas en las formas de representación de los sujetos migrantes en la novela.

En una segunda fase del proyecto *Imágenes de la Migración* se decidió añadir al método de análisis imagológico sobre las migraciones una propuesta de creación de narrativas audiovisuales sumando herramientas de creación colaborativa y diferentes usos de la ficción. Este proyecto se llevó a cabo con un espectro amplio de la población, desarrollando talleres formativos en Institutos de Enseñanza Secundaria, Centros del Menores, ONG que trabajan con jóvenes extutelados, Centros de Estancia Temporal de Inmigrantes y jóvenes en situación de calle. De esta fase del proyecto se detallarán a continuación ciertas herramientas metodológicas desarrolladas durante su ejecución. Si bien los resultados del proyecto no se han incluido en los resultados de esta tesis, si han formado parte fundamental de la misma las herramientas y hallazgos metodológicos aplicados por el equipo de trabajo durante los talleres en torno a la ficción pedagógica, la cámara como herramienta de creación colaborativa o la descentralización desde los migrantes como objeto de representación hacia la frontera como elemento compartido por las poblaciones de Ceuta y Melilla.

Finalmente, en su último estadio, el proyecto ha expandido su dimensión espacial a la frontera sur de Europa, aunando espacios fronterizos como las ciudades de Ceuta y Melilla, Granada, Lecce en el sur de Italia, y la isla de Lesbos en Grecia. Ha mantenido la colaboración entre las universidades radicadas en dichas ciudades y tres ONG en cada una de las sedes buscando expandir así esta vinculación entre investigación y compromiso social. Las instituciones socias de este proyecto son la *Universidad de Granada*, coordinadora de la propuesta, a través del Departamento de Ciencias de la Comunicación y Departamento de Lingüística General y Teoría Literaria y de la Facultad de Comunicación y Documentación en Granada, del Departamento de Didáctica de la Lengua en Ceuta, y del Departamento de Didáctica y Organización Escolar en Melilla. También forman parte de este proyecto la *Universidad del Salento* en Lecce (Italia), a

través del Departamento de Ciencias del Hombre y la Universidad del Mar Egeo en Lesbos (Grecia), a través del Departamento de Geografía Humana y del Departamento de Ciencias de la Comunicación. El consocio también está formado por la ONG *Asociación Solidaria Andaluza de Desarrollo* (ASAD), quienes emplean la comunicación para la justicia social, la *Cooperativa Social* ARCI en Lecce que trabaja en la acogida de solicitantes de asilo y refugiados y *Lesvos Solidarity*, una ONGD griega de apoyo a los refugiados y a la población local de Lesbos, proporcionando espacios de solidaridad comunitaria como su centro educativo *Mosaik*, o el campamento de acogida *Pikpa*.

Los objetivos del proyecto actual corresponden a la compartición de saberes entre los diferentes contextos fronterizos, tanto desde cómo se ejecuta una política migratoria común en el sur de Europa, como desde las acciones vinculadas al empleo de herramientas de comunicación para generar contra-narrativas frente a los discursos de exclusión, así como el trabajo directo de creación que genere espacios de encuentro entre diferentes sectores de la población. MIGRIMAGE ha diseñado tres herramientas formativas. La creación del máster interuniversitario *Mediterranean Border Cultures & Communication Studies* (MIGRIMAGE, 2022a) sobre comunicación y estudios de frontera, cuya implantación está prevista para el curso 2023-2024. La creación del MOOC *Mediterranean Borders Under a Comparative Perspective*, (MIGRIMAGE, 2022b) el cual se centra en vincular los contextos de los tres espacios fronterizos del sur de Europa para ofrecer una visión conjunta tanto sobre las políticas de restricción de movilidad y la violencia ejercida hacia las personas en tránsito migrante, así como sobre las resistencias migrantes e iniciativas de la sociedad civil frente a estas políticas. Y por último la creación del web documental *Escape Europe* (MIGRIMAGE, 2022c), con una narrativa de juego que pretende sensibilizar a través de la gamificación transmedia sobre las vivencias de las personas migrantes y refugiadas cuando

llegan a Europa, y que además compila y organiza narrativamente todos los materiales audiovisuales, didácticos y piezas creadas por las entidades socias y los y las participantes del proyecto. MIGRIMAGE ha supuesto, en relación con esta tesis, un espacio de aplicación de los conocimientos adquiridos en la misma.

6.3.2.1. *Algunas claves metodológicas del proceso de trabajo en el proyecto Imágenes de la Migración en la Frontera Sur (2017-2018).*

Como se ha mencionado anteriormente, a la versión inicial del proyecto centrada en el análisis imagológico sobre la migración, se decidió añadir una fase de creación audiovisual. Inicialmente esta idea surgió a partir de dos encuentros con la productora audiovisual *Metromuster* (Barcelona), en la *Universidad de Granada*. En un primer intento de redacción de este proyecto, que finalmente no fue aprobado por la financiación de la Caixa en la convocatoria de 2016, la propuesta quería ser conjunta con esta productora audiovisual que ha producido títulos relevantes para la denuncia social en la cuestión de abusos policiales, como *Ciutat Morta* (Artigas & Ortega, Ciutat Morta, 2014), o dentro del ámbito de las migraciones, como fue *Idrissa. Crónica de una muerte cualquiera* (Artigas & Ortega, 2018). En gran parte, la redefinición de este proyecto hacia el campo de la producción audiovisual colaborativa, y la adquisición de referentes de trabajo como la teoría del Cine sin Autor (Tudurí, Manifiesto del Cine Sin Autor, 2008) o el Cine Tren (Medvedkin), que surgieron de varias conversaciones con los cineastas de *Metromuster*, han marcado la transformación tanto de este proyecto, como de mi investigación y formas de activismo social. Finalmente, en una segunda convocatoria a la que optamos y que fue aprobada, la productora *Metromuster* no continuó en la propuesta. El proyecto *Imágenes de la Inmigración en*

la Frontera Sur fue finalmente desarrollado por la Universidad de Granada en colaboración con la *Asociación Solidaria Andaluza para el Desarrollo (ASAD)*, y su realización fue posible gracias a la financiación de la *Fundación La Caixa* y del CICODE de la *Universidad de Granada*.

La naturaleza de este proyecto es un terreno intermedio entre la investigación-acción social, cuyo principal objetivo fue, según lo expuesto en la formulación del proyecto, “fomentar la relación entre las distintas culturas teniendo como realidad la posibilidad que brindan los espacios cercanos a la frontera sur de España, donde la diversidad es creciente por motivos de la migración, y teniendo como reto la convivencia intercultural y la cohesión social para fomentar un entorno de enriquecimiento cultural y paz a través de estrategias y herramientas de comunicación para el cambio social”. En relación con el ámbito geográfico del proyecto, la inclusión de las ciudades de Ceuta y Melilla se contempló bajo una doble oportunidad: ambas son ciudades cuyas sedes universitarias pertenecen a la Universidad de Granada, y son además emplazamientos fronterizos muy relevantes en el contexto de las migraciones por su situación geopolítica. En relación con el perfil de beneficiarios se enfocó inicialmente a jóvenes en institutos de enseñanza secundaria de las ciudades en las que el proyecto se desarrolla. Posteriormente se intervino en otras instituciones con el objeto de abarcar una mayor diversidad de perfiles dentro de la población beneficiaria, ampliando el marco de actuación del proyecto a *Centros de Estancia Temporal de Inmigrantes (CETI)*, centros de menores y ONGs y asociaciones que trabajaban en el ámbito de la migración. Dentro de este último espectro trabajamos con jóvenes y mayores de edad, y también con menores no acompañados, bien amparados por el sistema de protección de menores o bien en situación de calle. Las ciudades de Ceuta y Melilla están marcadas por una fuerte segregación, donde personas de diversas nacionalidades coexisten, pero son pocos los espacios de encuentro e intercambio, cuestión que se profundizará a través de los resultados. Por tanto, planteamos trabajar con estos

grupos, no de forma aislada, sino construyendo a partir de los talleres de creación audiovisual espacios de encuentro entre los beneficiarios de los talleres y la población en general.

Imágenes de la Migración contó para su diseño con dos ejes principales, uno proveniente de la investigación y otro enfocado en la creación. Su primer núcleo es el análisis imagológico y parte de la siguiente pregunta ¿cómo se ha construido la imagen de la migración a través de la prensa, el cine y la literatura en España? Partiendo de la base investigadora de los miembros del proyecto en esta temática y de la experiencia acumulada en la fase anterior del proyecto, se ofrecieron herramientas de análisis a los beneficiarios para comprender qué imágenes se han creado sobre la migración y con qué fines. Su segundo pilar fue ir desde el análisis hacia la creación, desde el conocimiento de por qué se generan ciertos tipos de representación hegemónica en la construcción de nuevas narrativas sobre estas temáticas utilizando herramientas de comunicación audiovisual. El objetivo era generar nuevas narrativas que partieran del encuentro y de la escucha junto con las personas que son representadas en los discursos. Contra-narrativas que a su vez pudieran contribuir, con su difusión, a crear nuevos relatos sobre la migración.

Para llevar a cabo estos objetivos se puso en marcha la *Escuela de Cine y Periodismo de Frontera*, que impartió talleres de análisis y creación en las instituciones y ciudades antes citadas. Las bases principales que articularon las acciones de la Escuela fueron (i) la ficción pedagógica, (ii) el desplazamiento desde el sujeto migrante como centro del proyecto al concepto de frontera y (iii) el uso de la cámara como motor de creación. Las propuestas llevadas a cabo fueron gestándose a partir de la relación con los beneficiarios, partiendo de unos preceptos que se modificaron y adecuaron mediante la puesta en práctica de las actividades formativas planteadas.

(i) *Ficción pedagógica.*

Partiendo de la propuesta de la creación colaborativa de contra-relatos en torno a la migración, planteamos desde un primer momento trabajar desde la ficción. Queríamos conseguir nuevas formas de narrarnos en relación con esta cuestión más allá de los discursos imperantes basados en la separación, así como mediante el empleo de la cámara para generar narraciones. Entendimos por tanto la ficción como una herramienta para generar brechas por las que puedan emerger nuevos imaginarios. La principal característica de la ficción que destacamos para este fin es su capacidad de proponer un juego, un *hacer como si*. Se trata por tanto de un juego donde el “yo” queda desplazado, dislocado y que a su vez permite entrever, a partir de otro tipo de relaciones propuestas mediante el juego, el objeto que se pretende analizar, los discursos que se han forjado en torno a la migración, mientras se promueven la creación de nuevos imaginarios.

Vinculado a la dislocación del “yo”, dentro del juego propuesto mediante la ficción, encontramos en este desplazamiento la posibilidad de no aludir directamente a juicios morales. Preguntando directamente por la migración, por las personas migrantes, podíamos observar cómo los discursos emergentes estaban relacionados con estos juicios morales. Se aludía a que estas personas, a los inmigrantes, como personas buenas o malas. Incluso en el mismo ejercicio pedagógico en los talleres, se entendía a estos sujetos de forma aislada y se les totalizaba en torno a alguna categoría, imponiendo incluso una visión paternalista como actitud pedagógica. La ficción, desde la pedagogía, ofrece un espacio abierto, previo a juicios de moral, mediante una posibilidad de análisis de los discursos existentes y una invitación a la creación de nuevas categorías que nos permitan construir un común.

En un principio se optó por la ciencia-ficción, como propuesta radical de otro mundo posible. En un primer conjunto de talleres, impartidos en Institutos de Enseñanza Secundaria en

Ceuta, se planteó la creación de una película llamada *La Invasión* que tenía como eje temático los extraterrestres. Consideramos que la figura del extraterrestre, por su similitud con el extranjero, “el que viene de fuera” o “el radicalmente *otro*”, podría ser un dispositivo a partir del cual reflexionar sobre la imagen que se tiene de la migración, añadiendo la categoría de “la invasión”, como se alude mediante los medios de comunicación a las llegadas de migrantes. Las sesiones se plantearon como la realización de un casting, en un sentido de ficción inmersiva no revelando que el casting era realmente un juego, donde los aspirantes deberían crear una historia de ficción en cinco escenas construidas en torno a dos elementos: un extraterrestre y una frontera. En su desarrollo pudimos comprobar dos aspectos. El primero fue cómo operaba a nivel simbólico la creación de discursos relacionados a nivel simbólico que vinculaban al extraterrestre, por ende al migrante, con la invasión. El segundo aspecto se dio en relación con cómo se resolvían estas historias, a través de la creación colectiva, donde la herramienta de sustitución de una realidad (migración) por una translación de su significado (extraterrestres), permitió que emergieran relatos más allá de apreciaciones basadas en la dualidad victimización o criminalización. Finalmente esta narrativa de ficción marco fue sustituida a lo largo del desarrollo del proyecto, ya que se pasó a otro tipo de ficción marco que emergió de un espectro de significados más cercano a los participantes de los talleres.

(ii) El desplazamiento desde el sujeto migrante al concepto de frontera.

Si bien el proyecto de *Imágenes de la Migración* tiene como punto de partida el trabajo en torno a la migración, dirigida por tanto a los sujetos migrantes, pero incluyendo a la población local, consecutivamente fue poniéndose de manifiesto la necesidad de desplazar este foco a una narrativa ampliada que abarcara a todos los beneficiarios del proyecto en su conjunto, que no entendiese de forma aislada a las personas migrantes. Este desplazamiento se pone en marcha ya

con la creación de la *Escuela de Cine y Periodismo de Frontera*, por la elección del concepto de frontera en lugar del de migrante o migración como foco de (de)construcción.

Este desplazamiento hacia el concepto de frontera se elaboró a partir de una premisa inicial. En primer lugar se planteó la frontera no como un linde fijo, sino como un espacio dinámico de negociación, teniendo como eje las relaciones que se establecen en torno a esta. De este modo la frontera, vista como una construcción discursiva, constituyó un espacio de reflexión más general sobre los aspectos que nos separan (raciales, socioeconómicos, o de género) y cómo estos se entrelazan para construir categoría de sujetos excluidos, pero también sobre una base desde donde construir narrativas de cooperación y espacios comunes de encuentro. La frontera se fue constituyendo como un espacio de representación dentro de esta tensión.

(iii) Empleo de la cámara como motor de creación.

El uso de la cámara de video y fotografía fue propuesto desde un principio como herramienta en la construcción de relatos. En un contexto de trabajo plurilingüe la cámara abría un espacio de diálogo en torno al lenguaje visual que ofrece más posibilidades de interacción y ayuda a aminorar las barreras lingüísticas. El entorno del lenguaje visual permitió generar espacios en los que compartir historias, narraciones, de un modo menos limitante. De otro lado la cámara proponía una puesta en escena que, junto con el uso de la ficción, permitía la prolongación de un juego de representaciones. Las personas, haciendo uso de la cámara, se representaban a sí mismas para otros, no partiendo desde el punto de vista del “yo” como desvelamiento, sino desde lo que “yo quiero contar para otros”. Esto facilitó no invadir la intimidad, no exponer la vulnerabilidad de estas personas como objeto de representación, especialmente en el trabajo junto a colectivos migrantes.

Por último, relataremos la emergencia del dispositivo de ficción pedagógica del proyecto, *Valeria*. Tras la experiencia del casting en el IES, la *Escuela de Cine* desarrolló un siguiente taller en el *Centro de Estancia Temporal de Inmigrantes* (CETI), donde los contenidos propuestos giraban en torno a la fotografía colaborativa. Llegado este momento, sencillamente no fui capaz de hablar a las personas que estaban en el CETI de extraterrestres, ya que me pareció demasiado lejano y forzado. Decidimos entonces explorar otras dinámicas de creación de relatos. En la primera sesión se hizo la proyección de un corto, *Spot by Volga* (Getxophoto, 2015), que narra el viaje de una persona desde un país africano hasta un salto de valla, pero lo hacía superponiendo a los planos títulos relacionados con un viaje de aventura, creando un doble relato con sentido irónico. La narración de ese video terminaba donde ellos, los asistentes al taller, se encontraban. A continuación, se les pidió que imaginaran la continuación de ese corto en cinco fotografías por grupos. Todas las historias confluyeron en esa primera parte de la continuación del viaje, que era un barco que les trasladaría a la península, al cual llamaban *Valeria*, por su similitud con el nombre de la naviera Balearia, que hacía el trayecto entre Ceuta y Algeciras. Finalmente pensamos que el barco, y en un sentido más abstracto, el viaje, podría funcionar como un anhelo o un deseo común, que a su vez sería compartido con toda la población de estas ciudades. Así es como nace *Valeria*, una ficción marco que propone un imaginario común: *Valeria*: una naviera que lleva a todo el mundo, a personas y a lugares.

A partir de aquí se plantearon dos tipos de talleres para el desarrollo de esta narrativa, unos enfocados en la creación de contenidos audiovisuales y otros destinados a la sensibilización, de tal modo que entre ambos existiese una retroalimentación. Los contenidos que se generaron en los talleres de creación audiovisual se utilizaban como contenidos en los talleres de sensibilización desde una perspectiva didáctica. Los talleres de creación audiovisual, utilizando las herramientas

de fotografía y video, se llevaron a cabo con personas migrantes en centros de acogida, ONGs, y centros de menores. La propuesta audiovisual para elaborar la narrativa de la naviera fue la de que los asistentes a los talleres se representaran visualmente a través de las profesiones que desarrollarían en el barco. *Valeria* se fue creando como una utopía flotante.

Mediante el video y la fotografía se crearon relatos visuales y entrevistas donde se jugaba a ser miembros de la tripulación. Con estas personas, y a partir de las representaciones propuestas por ellos sobre profesiones dentro de esta ficción marco, se buscaban espacios dentro de la ciudad donde producir encuentros de creación con población local. *Valeria* como dispositivo de ficción marco pretendió generar esos encuentros e intentar incidir en la creación de nuevas formas de relación dentro de este territorio fronterizo interioridad en lo urbano, como analizaremos en los resultados. Tanto el viaje como las profesiones eran narrativas que unían.

La otra tipología de talleres, los enfocados a la sensibilización, se llevaron a cabo principalmente en Institutos de Enseñanza Secundaria. Partiendo de los contenidos audiovisuales generados en los talleres de creación se creó la *Guía Didáctica de la Escuela de Cine y Periodismo de Frontera* (Imágenes de la Migración, 2018). En los Institutos se presentaba la naviera Valeria como una iniciativa real, y se generaron actividades que estaban basadas en poner al alumnado en situaciones ante las cuales tenían que presentar soluciones que mejoraran las condiciones de funcionamiento o resolvieran problemas propuestos dentro del barco, y a partir de los resultados de estas actividades se llevaban a cabo reflexiones conjuntas. Las actividades didácticas se construyeron entorno a diferentes conceptos de frontera. El barco está dividido en diferentes salas, y cada sala representaba, de forma velada, una posibilidad de frontera. Se contaba con las salas de nuevos tripulantes, economía, medicina, o cocina. A través del desarrollo de las acciones propuestas pudieron aflorar prejuicios o elementos de separación, pero también propuestas de

creación colectiva para la superación de los mismos dentro del reto de cómo hacer funcionar esta naviera, *Valeria* como sueño colectivo.



Ilustración 2. Cartel Valeria. Fuente: Imágenes de la Migración.

6.4. Bases Metodológicas de la Investigación (II): Técnicas de Análisis de Datos

Esta tesis doctoral ofrece tres resultados de la investigación que dan respuesta, consecutivamente, a cada uno de los tres objetivos específicos de la misma. Para la elaboración de los resultados se ha tomado como corpus la producción audiovisual del colectivo *La Barraca Transfronteriza* creada entre los años 2017-2022. Cada objetivo específico ha requerido el análisis de producciones concretas y unas técnicas específicas de análisis, las cuales se detallarán en cada

resultado, ofreciendo aquí ahora una síntesis que permita al lector adquirir un panorama general. Podemos distinguir dos grandes grupos de análisis.

6.4.1. Análisis discursivo de las entrevistas.

El primer resultado de la tesis doctoral pretende “situar a los sujetos migrantes como actores políticos con autonomía dentro del contexto específico de la externalización de las fronteras europeas en Marruecos” (primer objetivo específico). Para su consecución se han transcrito la totalidad de las entrevistas filmadas extraídas de las diferentes producciones de *La Barraca*, aplicando sobre este corpus un análisis de discurso temático que distingue diferentes categorías vinculadas a las áreas temáticas de autonomía y control, según se detalla en el resultado. El primer resultado presenta por tanto un análisis específico que traslada la teoría de la autonomía de las migraciones, expuesta en el marco teórico de esta tesis, a una realidad concreta, 17 personas migrantes entrevistadas en el contexto de Marruecos entre los años 2017 y 2019.

6.4.2. Análisis fílmico de las producciones audiovisuales.

Los siguientes dos resultados incluidos en la tesis doctoral han atendido a diferentes producciones de *La Barraca*, cuya división se ha realizado en relación con el género fílmico y el objetivo de investigación al que respondían. El segundo resultado responde al objetivo de “analizar qué tipo de espacios de comunicación transfronteriza pueden abrir los procesos de creación audiovisual colaborativos entre todos los agentes dentro del proceso de comunicación” (segundo objetivo específico). Para ello se han seleccionado tres producciones específicas del colectivo

clasificadas en esta tesis dentro del género de cine epistolar —*4 Février 2017 (2017)*, *3 Février 2018 (2018)* y *Nepantla, la place de la frontière (2019)* — ya que su principal objetivo fue el de generar una comunicación a través de la frontera terrestre de Ceuta en el contexto de la Marcha por la Dignidad, en tres ediciones consecutivas de esta protesta. En este resultado se analizan los procesos de creación y recepción de estas obras, así como cuestiones sobre la autoría y el análisis de la naturaleza de las imágenes creadas, en torno a la emergencia de un canal específico de comunicación transfronteriza.

Por último, el tercer resultado de la tesis pretende “analizar diferentes usos de la ficción en la creación de relatos audiovisuales colaborativos como potencial de creación de nuevas formas de (auto)representación en torno a sujetos y espacios atravesados por la frontera” (tercer objetivo específico). Para ello se han seleccionado dos producciones específicas del colectivo —*Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George (2017b)* y *Norda* (en proceso de montaje)— cuya principal característica ha sido el uso de la ficción. En este resultado se analiza como la ficción es empleada en estas producciones en la construcción de un paisaje fronterizo de naturaleza simbólica que reestructura la experiencia de habitar la frontera bajo formas de autorrepresentación colectivas.

Dejé mi país, dejé todo atrás y salí a buscarme, salí a buscarme. Me trajo el camino, me trajo el camino.

Baddy

La pasión del migrante es caminar.

Super

RESULTADOS

7. AUTONOMÍA DE LAS MIGRACIONES EN CONTEXTO. Externalización y Luchas Contra la Frontera en Marruecos

El objetivo de ese capítulo es mostrar los resultados de la aplicación de la teoría de la autonomía de las migraciones y los regímenes de control en torno a su materialización específica en el contexto de las fronteras europeas externalizadas en Marruecos. Para ello analizaremos los diferentes discursos performativos y prácticas llevadas a cabo por los sujetos migrantes, con el objeto de sintetizar cómo se materializan y cómo se experimentan las prácticas dentro del régimen de control derivadas de la externalización de fronteras y cómo estos sujetos generan sus propias condiciones de actuación, en relación tanto a la libertad de movimiento como a cualquier otro aspecto de su vida —trabajo, vivienda, salud—, al habitar un contexto de negación absoluta de cualquier derecho o reconocimiento de su condición humana.

Para hacer este análisis se ha tomado como corpus la realización, transcripción y traducción de un total de 17 entrevistas filmadas, realizadas a hombres de entre 20 y 40 años en tránsito migrante en Marruecos, de nacionalidades camerunesa, senegalesa, maliense y costamarfileña, entre los años 2017 y 2019. Estas entrevistas fueron grabadas en video junto a compañeras de *La Barraca Transfronteriza*, en relación con distintos proyectos audiovisuales. Se trata de entrevistas abiertas, donde los sujetos entrevistados hablaban ante la cámara. Desde los videos he realizado la transcripción de los brutos, y de ahí su traducción. Algunas transcripciones y traducciones también las he realizado junto a compañeras del colectivo. El corpus de análisis de esta tesis está formado por la transcripción de los videos en bruto de estas entrevistas y en su

mayoría se trata de material no publicado. El siguiente relato contextualiza las entrevistas realizadas:

-febrero de 2017. Entrevistas realizadas en Ceuta en torno al documental *4 Février 2017* (La Barraca Transfronteriza, 2017a), con un total de 3 personas entrevistadas.

-julio-agosto 2017. Entrevistas realizadas en Fez y Tánger en torno al rodaje de la película *Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George* (La Barraca Transfronteriza, 2017b), con un total de 5 personas entrevistadas.

-octubre de 2017. Entrevistas realizadas en Fez en torno al rodaje del documental *La Gare* (La Barraca Transfronteriza, 2017c), con un total de 4 personas entrevistadas.

-febrero de 2018. Entrevistas realizadas en Ceuta en torno al documental *3 Février 2018* (La Barraca Transfronteriza, 2018a) con un total de 4 personas entrevistadas.

-octubre de 2019. Entrevista realizada en Kenitra a una persona y correspondiente a un proyecto no finalizado.

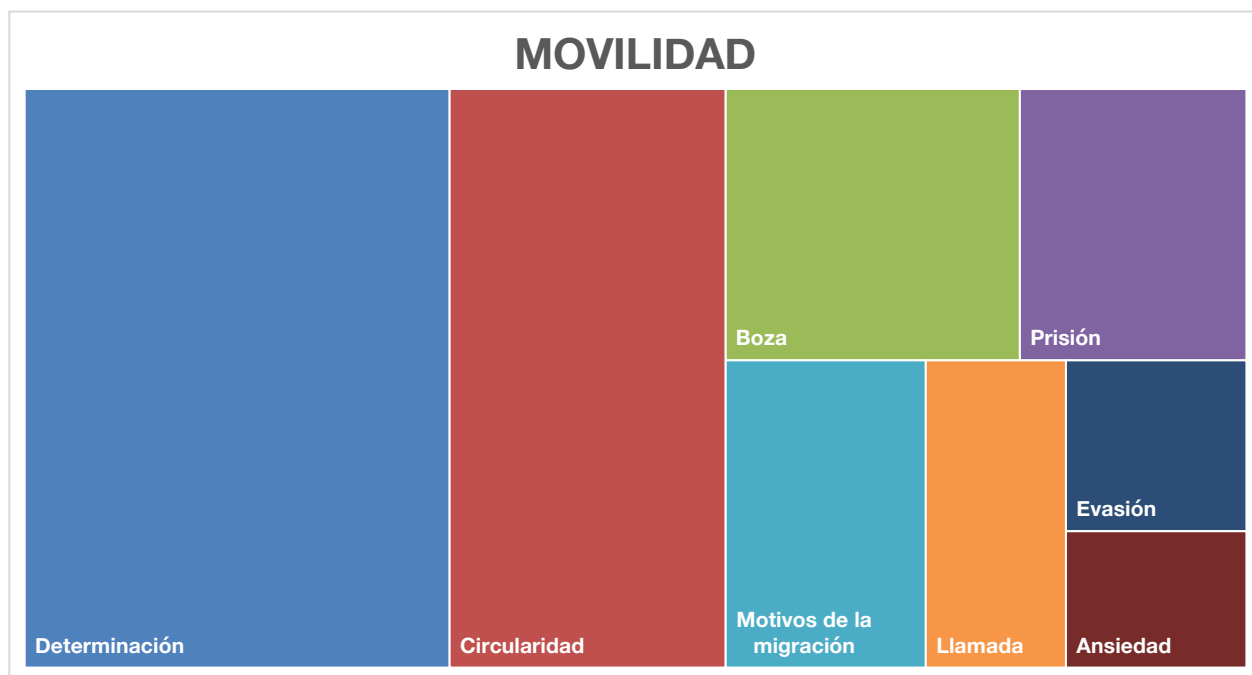
La metodología de análisis empleada para tratar con las entrevistas de este corpus es el análisis de discurso temático (Carrero, Soriano, & Trinidad, 2012, págs. 32-41) ya que nuestro objeto es el análisis de la temática de la autonomía de las migraciones y el control en este contexto fronterizo. La estructura del análisis de discurso temático se ha aplicado en relación con tres niveles de análisis conceptual. El primer nivel está formado por la totalidad de los *datos*, en este caso por el corpus de entrevistas del que se parte para este análisis. El segundo nivel supone un primer ejercicio de abstracción teórica, el cual ha emergido de la conceptualización de los datos en categorías y sus propiedades. Los resultados de la codificación de este segundo nivel de análisis aparecen en esta tesis bajo la nomenclatura de *código-categoría*. Como resultado del análisis se han encontrado un total de 21 códigos-categorías, que refieren a “aquellos elementos de

clasificación que se asocian a la descripción y/o explicación de los incidentes” (Carrero, Soriano, & Trinidad, 2012, pág. 32). Estos códigos-categorías se han agrupado a su vez en un total de 6 familias. Las *familias de códigos-categorías* son aquellas asociaciones de códigos que guardan relación entre sí, proporcionando “un marco teórico para analizar las causas, condiciones, consecuencias de acciones y/o del comportamiento dentro de un contexto específico” (Ibid.). Finalmente, el tercer nivel integra todo el proceso anterior en la ordenación de la teoría. En este tercer nivel los diferentes códigos-categorías y las familias derivadas de estos se han agrupado bajo dos *códigos-teóricos*, en este caso aquellos relativos a la teoría de la autonomía de las migraciones y el control de la movilidad. La codificación de los datos según el análisis temático aquí propuesto se recoge en la siguiente tabla:

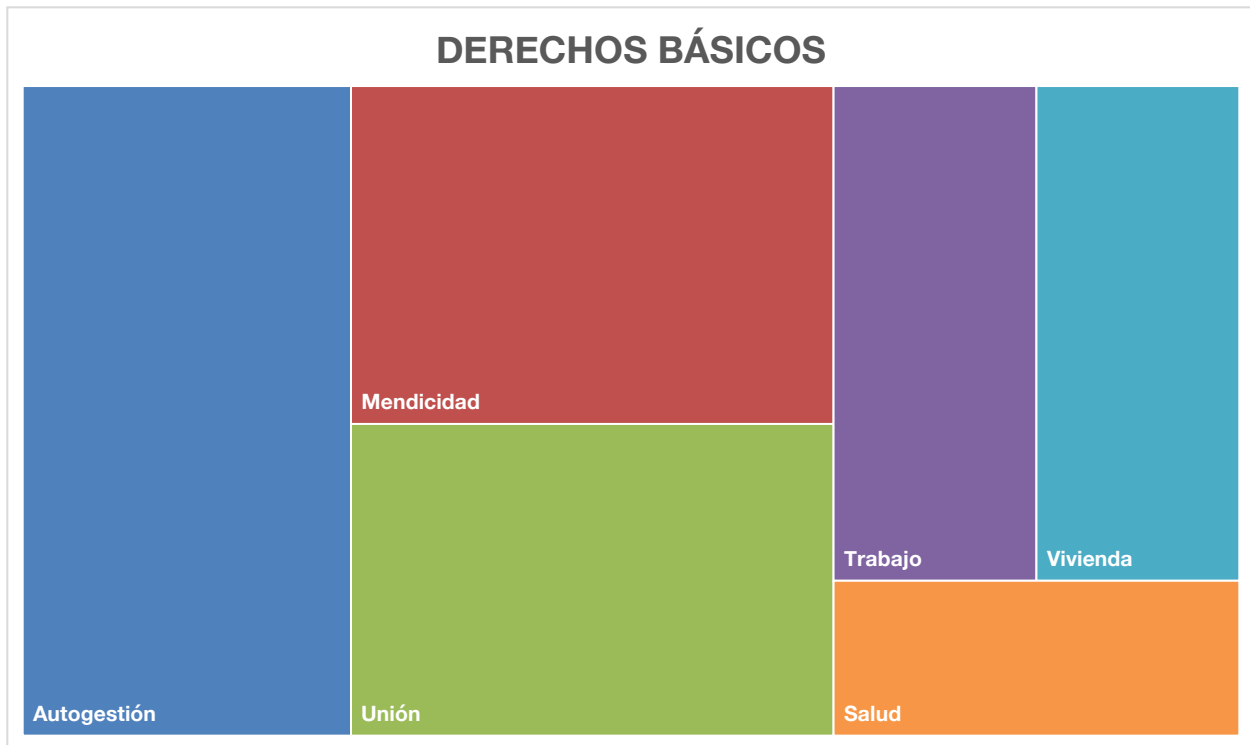
<i>Códigos teóricos:</i>	<i>AUTONOMÍA</i>	<i>CONTROL</i>
<i>Familias 1&2:</i> <i>MOVILIDAD</i>	<i>Libertad de movimiento</i>	<i>Régimen de control de la movilidad</i>
<i>Códigos-categorías y número de citas:</i>	<ul style="list-style-type: none"> ○ Determinación (40) ○ Boza (13) ○ Motivos de la migración (10) ○ Llamada (7) ○ Evasión (5) 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Circularidad (26) ○ Prisión (10) ○ Ansiedad (4)
<i>Familias 3&4:</i> <i>DERECHOS BÁSICOS</i>	<i>Performatividad de los derechos</i>	<i>Régimen de control de la vida</i>
<i>Códigos-categorías y número de citas:</i>	<ul style="list-style-type: none"> ○ Autogestión (17) ○ Mendicidad (13) ○ Unión (12) 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Trabajo (8) ○ Vivienda (8) ○ Salud (5)
<i>Familias 5&6:</i> <i>FORMAS DE REPRESENTACIÓN</i>	<i>Estrategias de/desde la invisibilidad</i>	<i>Régimen de control de la representación</i>
<i>Códigos-categorías y número de citas:</i>	<ul style="list-style-type: none"> ○ Reclamo de la propia condición humana (14) ○ Formas de autorepresentación (13) ○ Clandestinidad (6) 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Racismo institucional (34) ○ Racismo social (30) ○ Regularización (18) ○ Racismo colonial (2)

Autonomía y control suponen códigos teóricos entre los que se establece una tensión de fuerzas, siendo el régimen de control lo que se reconfigura para intentar atrapar la libertad de movimiento ejercida como forma de autonomía (Papadopoulos, *et al.*, 2008). Ambas formas de control y autonomía son reportadas bajo esta relación de tensión de fuerzas por los migrantes entrevistados. El régimen de control, las formas de externalización de las fronteras europeas en Marruecos, así como las estrategias de autonomía de los sujetos migrantes frente a estas, se manifiesta en diferentes familias o campos de actuación. De este modo hemos hallado tres familias, relativas a la movilidad, el acceso a los derechos básicos y la representación.

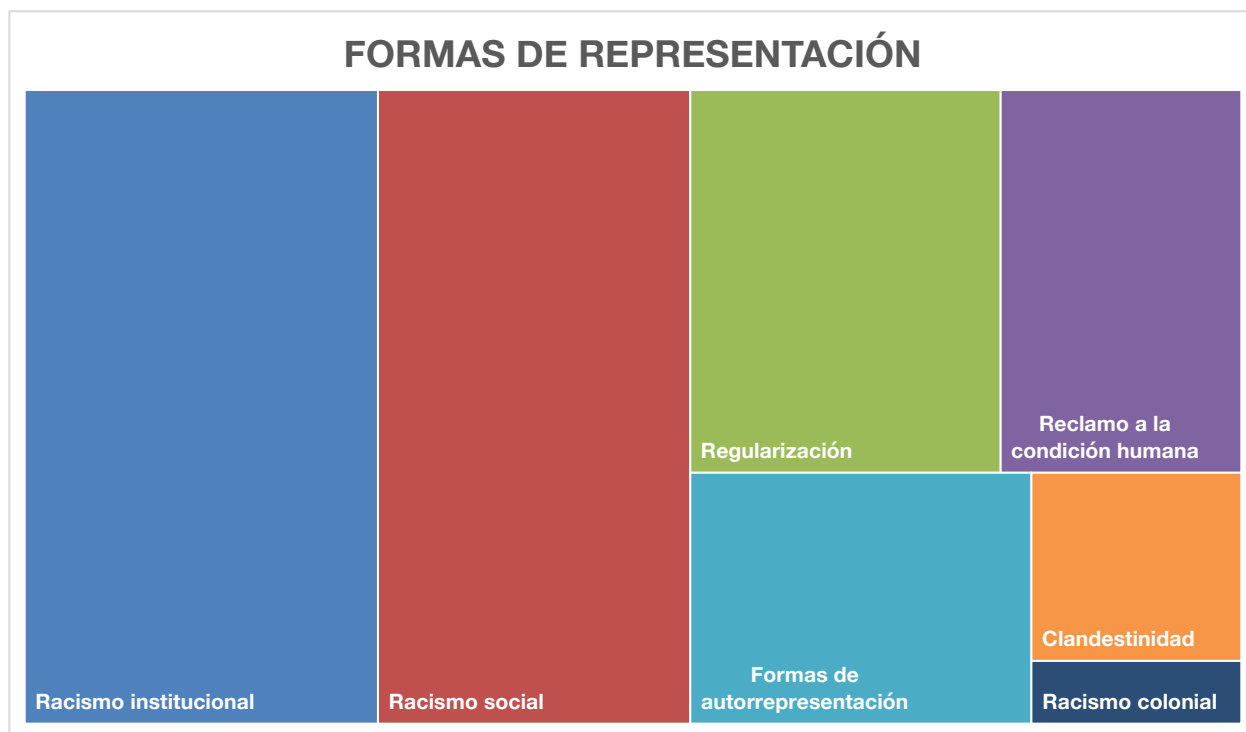
En un primer nivel nos referimos específicamente a la externalización de fronteras en relación con la movilidad. Es decir, tanto a la *libertad de circulación* que ejercen los migrantes a través de su determinación en el cruce de fronteras, una movilidad sur-norte, como al *régimen de control de la movilidad* que incluye diferentes dispositivos de control fronterizo pero no únicamente, sino también todas aquellas relacionadas con la movilidad norte-sur: devoluciones en caliente, desplazamientos forzados hacia zonas del sur del territorio marroquí o deportaciones hacia países limítrofes como Argelia o bien hacia países de origen, así como el uso de la violencia. Esta dimensión de autonomía y control en un primer nivel de movilidad no solo cuenta con una dimensión espacial, sino que incluye también una dimensión temporal (Mezzadra & Neilson, 2017), tanto a través de las detenciones realizadas en el territorio marroquí como en la espera como práctica de resistencia de las comunidades migrantes. La codificación de los códigos-categorías relacionados con la movilidad da lugar al siguiente gráfico de jerarquía:



En un segundo nivel la externalización de fronteras en territorio marroquí se materializa en relación con los derechos básicos. Por derechos básicos entendemos todos aquellos derivados del acceso a la vivienda, al trabajo y a la salud, fundamentalmente. Como estrategias de control se ejerce un *régimen de control sobre la vida*, entendida en la forma de lo cotidiano, impidiendo el acceso a los derechos básicos de las personas migrantes en Marruecos. En cuanto a las formas de autonomía destacan tanto la autogestión de los y las migrantes ante la ausencia total de derechos básicos, en relación con la vivienda y a la obtención de recursos económicos, así como ciertas formas de organización política. De este modo la autonomía estaría representada en la *performatividad de los derechos básicos*. La codificación de los códigos-categorías relacionados con los derechos básicos da lugar al siguiente gráfico de jerarquía:



En un tercer y último nivel la externalización de fronteras en territorio marroquí se materializa en relación con diferentes formas de representación. El racismo supone otra estrategia de control de la movilidad y este está integrado en todos los aspectos de lo cotidiano, naturalizándose así la violencia ejercida hacia la población en tránsito migratorio. Se establece un *régimen de control de la representación* que pretende visibilizar a los y las migrantes señalándolos, bien por su color de piel, o bien mediante diferentes categorías de representación como la ilegalidad o la victimización. Frente a este “exceso” de visibilidad lo que se intenta atrapar son las *estrategias de o desde la invisibilidad* como forma de autonomía, donde ser o devenir clandestino supone una estrategia necesaria para el cruce de fronteras. La codificación de los códigos-categorías relacionados con las formas de representación da lugar al siguiente gráfico de jerarquía:



A continuación, analizaremos cada uno de los tres grupos señalados aquí: movilidad, derechos básicos y formas de representación respectivamente.

7.1. La Construcción de Marruecos Como una Frontera Circular: la Libertad de Movimiento frente al Régimen de Control de la Movilidad.

En primer lugar, haremos una breve contextualización necesaria de las prácticas vinculadas al régimen de control de la movilidad llevadas a cabo por las fuerzas auxiliares marroquíes en torno al año 2018, un año clave en la presión migratoria desde el norte de Marruecos hacia España, coincidiendo con el periodo en el que fueron recogidas las entrevistas (2017-2019). Posteriormente nos centraremos en el análisis de las dos familias de código-categorías vinculadas a la movilidad.

La externalización de fronteras europeas en el contexto marroquí se traduce en una serie de prácticas represivas que intentan frenar la movilidad de los migrantes africanos extranjeros en Marruecos⁴⁹ en su tránsito hacia Europa, basadas en redadas, detenciones arbitrarias, arrestos, desplazamientos forzosos hacia el sur o expulsiones a otros países subsaharianos. El informe de GADEM (2019) recoge todas las prácticas racistas y contra los Derechos Humanos llevadas a cabo en Marruecos entre julio y septiembre de 2018, cuyo principal objetivo fueron las operaciones de represión de manera regular contra la población negra en el norte de Marruecos, principalmente en las cercanías de los enclaves españoles de Ceuta y Melilla, en Tánger, Tetuán, Nador, así como en la frontera con Argelia en la ciudad de Oujda y sus alrededores. Bajo estas prácticas “más de 6.500 personas arrestadas y desplazadas por la fuerza entre julio y principios de septiembre de 2018” (GADEM, 2019, pág. 4). Se trata de detenciones y desplazamientos forzados hacia el sur de Marruecos, practicados por las autoridades marroquíes contra la población negra, independientemente de si esta se encuentra en situación regular en el país, incluyendo tanto a hombres como a menores y a mujeres, enfermos o personas refugiadas con protección internacional. Es decir, a todos los negros sin distinción, sin solicitar documentación y sin presentar cargos o motivos para su arresto o desplazamiento forzado.

Los migrantes son detenidos y llevados a las comisarías de las ciudades. En la comisaría central la policía toma automáticamente huellas dactilares y fotos con una placa con un número de registro. A las personas detenidas se les pide que indiquen su nombre, país de origen o nacionalidad, así como su edad. Es por tanto que la policía puede identificar a quienes son menores extranjeros no acompañados, que forman parte de los arrestados, sin que esto lleve a frenar su

⁴⁹ Según datos de 2015 el 41,6 % (34.966) de las personas que residen en Marruecos y no cuentan con la nacionalidad son africanos, de los cuales el 64,5 % (22. 545) son originarios de países al sur del desierto del Sahara (IRIDIA/NOVACT, 2020, pág. 160).

desplazamiento forzado⁵⁰. Tras este proceso son subidas en autobuses, esposados por la policía individualmente o en parejas para evitar fugas, para su desplazamiento forzado a ciudades del interior y sur de Marruecos. La ciudad con un mayor número de desplazamientos forzados en 2018 fue Tiznit en el desierto del Sahara (a 800 kilómetros de Tánger), pero también son desplazados a otras ciudades como Béni Mellal, Dahkla, Agadir, Casablanca, Marrakech, Errachidia, Safi, Fez o Kenitra (GADEM, 2019, pág. 19). Desde Nador también son desplazados a Oujda, en la frontera con Argelia, para posteriormente ser deportados a Argelia. A las personas arrestadas no se le comunica a qué ciudad serán desplazados, ni en la comisaría ni en el autobús. Estos autobuses plastificados, donde los llevan esposados, sin saber a dónde, sin comida o posibilidad de ir al baño, los dejan a las afueras de las ciudades, en las salidas de la autopista, en cabinas de peajes, en medio de carreteras, “los migrantes son arrojados a una distancia de tres a seis kilómetros de su destino final” (Bentaleb, 2018). A veces juntos, a veces los van dejando por pequeños grupos. El motivo argumentado por un portavoz de las autoridades de Tánger sobre los desplazamientos forzados al sur es humanitario, ya que los migrantes han sido "trasladados a ciudades donde las condiciones de vida son mejores"⁵¹.

Una vez desplazados a ciudades del sur del país, y en su intento de regresar a las ciudades de las que provienen utilizando el transporte público, se les dice que está prohibido o es imposible volver al norte, que se requieren un permiso de residencia o que hay que pagar mucho

⁵⁰ Contra la ley n°02-03, ley aún vigente, que protege a los menores contra cualquier forma de expulsión del territorio marroquí, ya sea deportación o expulsión Articles 26 et 29 de la loi n° 02-03 relative à l'entrée et au séjour des étrangers au Royaume du Maroc, à l'émigration et l'immigration irrégulières - Dahir n° 1-03-196 du 16 ramadan 1424 (11 novembre 2003).

⁵¹ H24Info. (11 de agosto de 2018). Des centaines de migrants déplacés du Nord par les autorités marocaines. *H24Info*.

más. Pretextos para impedir que los ciudadanos negros no marroquíes se muevan libremente en el territorio marroquí, y para obligarles a quedarse en el sur, lejos de las zonas fronterizas. También se les niega poder comprar un billete de autobús, se lo impiden los policías de las estaciones de transporte, o bien las propias empresas niegan vender billetes de autobús a personas negras para viajar al norte del país.

Además de los desplazamientos forzados Marruecos ha llevado a cabo deportaciones a otros países. El Gobierno marroquí refiere a estas deportaciones como «operaciones de retorno», y los datos que ofrece se mezclan con el número de personas que se acogen al Proyecto de Retorno Voluntario de la OIM (IRIDIA/NOVACT, 2020, pág. 161). En el año 2018 se deportaron 5608 personas —1509 deportaciones de las cuales se habrían realizado en colaboración con OIM— donde el 33 % eran nacionales de Guinea Conarki, el 20 % de Costa de Marfil, el 18 % de Senegal, el 11 % de Camerún, el 5 % de Mali, el 4 % de Congo-Brazzaville, el 3 % de Nigeria, el 2 % de Filipinas, el 1 % de Burkina Faso y 1 % de República Democrática del Congo, y, por último, un 1 % de Liberia (IRIDIA/NOVACT, 2020, pág. 172). GADEM recoge en otro informe de 2018, “Expulsions Gratuites” (GADEM, 2018), información sobre estas deportaciones realizadas entre los meses de septiembre y octubre de 2018 en la ciudad de Tánger, donde 142 personas fueron detenidas y de las cuales 89 fueron deportadas a su país de origen mediante vuelos comerciales, entre los que se encontraban diez menores de edad, personas en situación regular y personas con necesidad de protección internacional. Así lo expresa un testimonio recogido en nuestra propia investigación: “ellos te detienen porque no tienes papeles, te meten en un vuelo sin darte nada, ni una explicación. Te meten en el avión y aterrizas en tu país. Imaginaros la situación, tocan a la puerta de tu casa y te detienen con lo que lleves puesto. Después de tres años de aventura, llegas a tu país sin nada”.

Tanto deportaciones, como desplazamientos forzados y haciendo alusión aquí a lo referido a las devoluciones en caliente llevadas a cabo en el mar y las fronteras terrestres de Ceuta y Melilla (detallado en el contexto de esta tesis) hacen de Marruecos una frontera circular, o como afirma un aventurero “es como si dieras vueltas en círculos”. Bajo el código-categoría de *circularidad* referimos a un régimen de control de la movilidad basado en una tensión en la movilidad norte-sur (de los sujetos en tránsito migratorio hacia Europa) y sur-norte (de las políticas para frenar la migración hacia Europa) que tiene la frontera como eje: “Vamos a ir a la frontera, si funciona, *alhamdulillah*; si no funciona volvemos y nos organizamos otra vez para ir hasta allí”. Esta circularidad permanente hace que los aventureros experimenten Marruecos como un espacio de frontera en su totalidad, donde el tránsito hacia el norte es bloqueado “yo sabía que aquí estaba sólo de paso, que no había venido para quedarme aquí en Marruecos. Pero dadas las condiciones estamos obligados a quedarnos”. Marruecos es un país que obliga a los migrantes a residir sin ninguna condición para residir, como se analizará en relación con el régimen de control de la vida, y donde este bloqueo se vive como una situación de contradicción permanente: “No hay opción de trabajo, no hay opción de cruzar, ¿qué debo hacer?”. Otro aventurero afirma: “¿qué quieren de nosotros entonces? Si no quieren nada de nosotros... qué encuentren una solución para nosotros. Porque no conocen lo que nosotros hacemos aquí. Quieres salir, te impiden salir (...) ¿Qué hacemos aquí ahora?”.

El cruce de fronteras, poder romper el círculo, se percibe como algo tan complejo y peligroso que muchas veces se refiere al hecho de salir bajo el término de *evasión*, lo que hemos utilizado como concepto-categoría en este análisis y que tiene un sentido de escapar, de fuga. Así lo afirma un aventurero: “Marruecos para mí es un país del que debemos evadirnos por fuerza, porque vivimos momentos difíciles, muy difíciles. Hemos probado muchas veces a escaparnos,

pero no funciona, las fronteras están cerradas, bloqueadas”, o bien, como afirma otro aventurero: “He intentado evadirme varias veces de Marruecos, pero no he podido”.

Esta frontera circular no discurre únicamente en el espacio, sino que se configura además como una frontera temporal. Un aventurero representa este tiempo dilatado por la frontera mediante una metáfora que habla de la *ansiedad* que genera la espera marcada por la incertidumbre sobre qué hacer o cómo hacer para poder salir del país: “Marruecos es una sala de espera, y aun siendo una sala de espera, no sabemos normalmente qué esperamos o cuándo este algo va a llegar. Y es así como nace lo que podríamos llamar algo así como ansiedad. Hay una ansiedad común, general, a nivel de los aventureros. Porque hay una pregunta que todos tenemos en la cabeza al despertar ¿cómo lo vamos a hacer? ¿Qué ocurrirá mañana? ¿Será por fin mañana que podremos salir de Marruecos? Así es como hay una fiebre de ansiedad que padece la masa de los aventureros”. Y más adelante este mismo entrevistado afirma: “Esta ansiedad es expresión de una enfermedad... de una enfermedad. La gente tiene ansiedad porque todos los días se estresa por su situación. No estás en tu casa, estás lejos de la gente que amas, estás lejos de lo que te pertenece”. Este estado de espera adquiere también un sentido de circularidad, como afirma otro aventurero: “Vivimos al día, esperando que mañana llegue el día de mañana y así cada día, así es”. Este espera se enfrenta además sin saber la duración de la misma, ya que llegar a cruzar la frontera hacia Europa puede suponer meses, años o nunca llegar a suceder: “¿Por qué? Para ganar y salir de este lugar. Porque incluso aquellos que llevan 15 años aquí, 20 años aquí, si les preguntas su sueño este es irse”. Pero la espera es para los entrevistados una forma más de resistencia frente a una materialización temporal de la frontera, que si bien lleva a un estado de ansiedad también se afronta sabiendo que cada día puede ser el final de esta, ya que en algún momento llegará la *llamada* para partir, como afirma un aventurero: “Por la mañana cuando me levanto tengo para fumar y digo

jalhamdulillah! Ya no necesito ni comer. Porque sé que la última llamada va a llegar tarde o temprano”. O bien cómo afirma otro aventurero: “Nosotros vivimos aquí sabiendo que mañana seremos llamados a salir. Quiere decir que estamos reagrupados un poco por todos lados, pero sabemos que hay un momento en el que hay que partir”. Y esta llamada es una manifestación de la autonomía de los migrantes en relación con la libertad de movimiento, como afirma el mismo entrevistado más adelante: “Nosotros los migrantes tenemos nuestra fuerza natural en la que creemos. Creemos en esta fuerza y sobre esta fuerza sabemos que un día todos seremos llamados a partir”.



Ilustración 3. Zaza Ze Pequeño. Entrevistado en el campamento de Fez. Fotografía: La Barraca Transfronteriza

Marruecos supone un estado de *prisión*, donde la externalización de la frontera europea se expande en la totalidad del territorio. Vivir en Marruecos supone estar atrapado en la

frontera: “Aunque estés en la ciudad es lo mismo ¿cuál es la diferencia? Quizá puedas vivir en una casa, pero quizá quienes estén en el bosque estarán comiendo mejor que tú. Hacemos las mismas cosas, no hay diferencias. Es como estar siempre en la frontera. La policía te sigue igual. Porque ellos nos llaman basura, nosotros somos la suciedad, nos llaman así a los inmigrantes. No es solo en la frontera donde esto pasa, pasa también en la ciudad. Y no puedes decir nada porque no estás en tu país”. Este sentido de prisión tiene además un alcance transnacional entre el Estado de origen y el objetivo de llegada, siendo Marruecos un paréntesis indefinido: “Nosotros estamos en Marruecos, no podemos salir de aquí, no podemos entrar en Europa. No es seguro que este día vaya a llegar. Es por eso por lo que estamos aquí. Tenemos amigos que están en África y ellos piensan que estamos aquí porque hay dinero en Marruecos. No, es porque no podemos volver a nuestro país ahora, y es porque no podemos entrar en Europa todavía. Porque en nuestro país cuando tú has llegado a Europa es como si fueras un guerrero. Tú eres un león. Pero si tu vuelves a tu país sin haber llegado a Europa es como si hubieras perdido el combate, como si te hubieran eliminado del combate. Es por eso por lo que los negros debemos seguir aquí, debemos aguantar. También si nos maltratan, solo podemos aceptar el sufrimiento. No podemos volver, allí no hay nada”.

En este último sentido parte de esta fuerza que hace que los migrantes luchen por la libertad de movimiento está relacionada con los *motivos de la migración*. Si bien este código-categoría emerge de los discursos de los entrevistados nunca fue formulado como pregunta en las entrevistas, ya que partimos de la no distinción en categorías para este análisis tales como refugiado o migrante económico. Algunos argumentos giran en torno a la mejora de las condiciones de vida: “Lo que busca el movimiento migratorio es la mejora de las condiciones de vida, cada uno de nosotros busca mejorar su vida”, aludiendo a las condiciones del país de origen marcadas por la

inmovilidad de clase social, como argumenta otro entrevistado: “Ya lo sabéis, en Camerún vivimos una vida infernal. Si no tienes una familia con medios o alguien en una mejor posición no importa los diplomas que tengas, vas a acabar en los mercadillos, como bien sabemos. No hace falta dar detalles. Otros acaban en prisión, otros muertos en las calles, quemados. Esta es la razón por la que salimos del país”. A través de los discursos de los entrevistados podemos reinterpretar el significado de mejorar las condiciones de vida: “Si estamos así no es porque amemos Europa, es debido a la ley por lo que salimos. No es por tener un coche, por tener una casa, o por una vida bella, no... los negros no necesitamos eso. No conozco a todos los demás, yo, yo no tengo necesidad de eso. Yo, lo que yo necesito para vivir es la manera de vivir que yo deseo: es no vivir en los problemas, es vivir en la tranquilidad. En mi país se estudian diferentes materias en la escuela: historia, matemáticas, lengua inglesa y francesa, informática... podrías tener muchos caminos, pero todos te llevan a salir de África. En Europa estudias con un solo objetivo, con un diploma puedes tener un trabajo. En África no, en África no hay trabajo, con estudios no puedes encontrar trabajo”. Y como afirma el mismo entrevistado más adelante: “En África no tenemos la libertad de expresión, porque nuestros gobiernos han creado eso que llamamos *hambregracia*”. El movimiento migratorio es impulsado por la movilidad que es causada por la inmovilidad social en los países de origen, donde la única opción para trascender una economía de subsistencia es salir, poder expresarse, en tanto que discurso y en tanto que capacidad humana, como afirma otro aventurero: “Queremos ir a Europa porque queremos expresarnos, allí podríamos mostrar nuestro talento a los ojos del mundo. Porque sabemos que, viviendo en África, no importa si tienes un gran talento, no vas a poder nunca expresarlo, siempre tendrás a alguien encima que te lo impedirá. Queremos ir a Europa para expresarnos, para mostrar todo de lo que somos capaces”.

De este modo, cruzar la frontera para llegar a Europa es una *determinación*, un objetivo común que comparten todos los aventureros en Marruecos: “Nuestro objetivo es ir a Europa. Yo dejé mi país para ir a Europa, no para quedarme aquí. No importa qué dificultades encuentre para vivir aquí porque sé que es solo por un tiempo, es temporal”, o bien como dice otro aventurero: “Para salir de aquí nosotros solo tenemos una opción que es la de cruzar las fronteras, atravesar las fronteras europeas”. Esta determinación ante el cruce es uno de los códigos-categorías más repetidos por todos los entrevistados, y es la fuerza que empuja el objetivo compartido de la migración: “Hermanos, no tengáis miedo, tenemos que seguir adelante, porque con lo que estamos haciendo vamos a escribir la historia y nosotros somos la historia”.

Esta determinación traduce la performatividad de sus discursos en el ejercicio de la libertad de movimiento: “Tenemos derecho a cruzar. Es una motivación, una determinación, estamos determinados a obtener la travesía hacia Europa”. El ejercicio de la libertad por parte de a quienes les es negado se constituye como un acto performativo, así lo afirma un aventurero: “La libertad se actúa, no se otorga”. El movimiento, la determinación por el cruce, se concibe por tanto como un ejercicio de libertad: “Todo lo que queremos es libertad, ser libres. Vosotros (Europa) nos enseñáis, vosotros ponéis las leyes, pero ni siquiera podéis soportar vuestras propias leyes”. Según esta última afirmación, existiría una forma de libertad impuesta por unas leyes, un ejercicio de otorgar la libertad, de mostrar la libertad, pero también existe la libertad como forma de voluntad y autogestión simbolizada en las motivaciones para salir del país de origen y en la forma en la que se resiste en Marruecos, cuyo exponente máximo es el cruce de la última frontera hacia Europa. No existe, del mismo modo, la libertad en Europa para los aventureros, ellos conocen bien este aspecto: “La Europa a la que vas a llegar al otro lado va a ser la misma cosa. La esclavitud, el racismo, igual. Por suerte tenemos la moral alta para poder combatir todo esto y mentalmente ya

estamos acostumbrados a todas estas injurias”. En conclusión, Europa no es la meta de la libertad, sino el acto de cruzar en un espectro amplio, el ejercicio de la libertad de movimiento frente régimen de control de la movilidad.

En el ejercicio de la libertad de movimiento, bajo esta categoría de *determinacion*, alude también al proceso de la migración como una forma de desvelamiento. Un aventurero afirma: “Cuando caminamos por el mundo mostramos su verdadera faz”, o bien, como afirma otro entrevistado: “Porque la migración guarda muchas verdades, pero están ocultas, no se pronuncian a los ojos del mundo”. La lucha por la libertad de movimiento muestra cómo los migrantes cuentan con autonomía frente a las políticas y prácticas de restricción de movilidad, estas últimas articuladas y en permanente mutación para intentar atrapar la fuerza de este movimiento político de escapar, haciendo visible la maquinaria oculta de la externalización de las fronteras europeas en África y desde ahí el propio estandarte de una Europa democrática.

Por último, la mayor expresión de la autonomía en relación a la libertad de movimiento para aquellos en camino hacia Europa es conocida entre los aventureros como la teoría del *boza*: “La teoría del boza es simple: la tomamos, porque la tierra es la tierra de los hombres. Así, nadie tiene derecho a preguntar a otro hacia dónde va, o que necesita tal para moverse. Y nosotros lo tomamos por fuerza. No necesitamos esas condiciones o preguntarle a quién sea sobre su vida. Lo tomamos por fuerza. Esto es algo que tenemos que retener, es eso la teoría del boza”. O como afirma otro aventurero: “Estamos en la búsqueda de nuestro bienestar. No somos asesinos, no somos ladrones, no somos asesinos. No hemos hecho nada. Solo estamos en la búsqueda de nuestro bienestar. Y en eso nadie nos puede parar. Porque tenemos la fuerza y Dios nos va a dar el boza”.

En conclusión, la circularidad es la tensión espacio-temporal en el que se expande la frontera en relación a dos fuerzas opuestas: la regularización de la porosidad de la frontera a través del régimen de control de movimiento de los flujos migratorios y el ejercicio de la libertad de movimiento por parte de quienes persiguen franquearlas. Hablamos de porosidad de manera intencionada por dos motivos. El primero es que las fronteras no son espacios infranqueables, espacios controlados por la administración o la violencia directa que impidan la entrada a las personas que no tienen visados para cruzarlas. Las fronteras son franqueables y de este modo el control de la movilidad no es (o no puede ser) absoluto. Sobre todo, si observamos tras este análisis que las prácticas de control de la movilidad no se limitan a la línea divisoria de cruce hacia Europa, sino que estas prácticas de control se adentran en el territorio marroquí, mutando en forma de detenciones, desplazamientos forzados y deportaciones. El segundo es que las fronteras son porosas por la propia fuerza de la libertad de movimiento, en cuanto que los entrevistados muestran una determinación férrea basada en una “fuerza natural” que los hace “inatrapables”. Baste decir, como observadores de esta lucha, algo más comúnmente aceptado: la migración no va a frenarse.

Tanto las fronteras como la migración son, por todo lo anterior, espacios de pensamiento complejo y multidimensional. El control de la migración por parte de Marruecos no está motivado únicamente por proteger a Europa, sino que es una baza que Marruecos juega como moneda de cambio, algo de lo que los aventureros son conscientes: “Puedo decir hoy en día que sin todos los negros aquí, que sin todos los inmigrantes aquí, Marruecos no va nunca a avanzar, Marruecos tendría problemas. Todo el dinero que entra es gracias a los negros, es gracias a los inmigrantes que estamos aquí. Si los inmigrantes nos vamos de aquí ¿Marruecos que tiene? ¿qué tiene de riqueza? Nada, Marruecos no tiene riquezas. Somos nosotros los negros los que nutrimos a Marruecos. Ellos lo saben muy bien”.

7.2. La Externalización de Fronteras con relación a los Derechos Básicos: Performatividad de los Derechos Frente al Régimen de Control de la Vida

El norte de Marruecos siempre ha sido un espacio de represión contra la población migrante, al constituirse como zona de tensión en relación con los cruces hacia la península, lo que el reino de Marruecos justifica como intervenciones realizadas para "combatir las redes de trata de seres humanos" (Ahdani, 2018). Es decir, frente a las acusaciones a Marruecos de ser los gendarmes de las fronteras de la Unión Europea este alega humanitarismo como responsabilidad conjunta contra el tráfico de personas. Las detenciones previas a los desplazamientos forzados o a las deportaciones son llevadas a cabo por las fuerzas auxiliares marroquíes en los campamentos —asentamientos autogestionados de personas migrantes— pero también en los domicilios y en los espacios públicos. En el momento de las detenciones no se informa a las personas del motivo de su detención, ya que las prácticas de represión se fundamentan en prácticas racistas, por el color de la piel, y no en delitos o faltas administrativas concretas o tipificadas. Las operaciones de detención, tal y como son ejecutadas, no se amparan en ningún marco legal de la legislación marroquí, según analiza GADEM (2019, pág. 8). Las detenciones ocurren en casas, normalmente en barriadas con gran presencia de personas negras, durante la noche o a primeras horas de la mañana, sorprendiéndolos durante el sueño y no dejándoles recoger sus pertenencias o cerrar las puertas de sus casas, a través de un allanamiento de morada sin ninguna orden judicial⁵². Tras las detenciones las casas son saqueadas por los mismos cuerpos policiales, o por otras personas de manera posterior. Las detenciones también se dirigen a los asentamientos de personas migrantes,

⁵² El artículo 10 de la Constitución marroquí de 2011 establece que "nadie puede ser arrestado, detenido o castigado sólo en los casos y en las formas previstas por la ley" y que "el domicilio es inviolable, los registros o controles sólo pueden realizarse en las condiciones y formas previsto por la ley".

quienes una vez que ya no tienen vivienda, se esconden e improvisan en los alrededores de la ciudad. O bien directamente en la vía pública, en lugares como en mercados, tiendas de alimentación o cualquier otro tipo de comercio.

Comenzaremos el análisis de las entrevistas refiriendo a código-categoría de *autogestión*, una forma de autogestión es la creación de asentamientos organizados por las comunidades migrantes. Uno de estos asentamientos fue la *Gare*, creado entre 2010 y destruido por las autoridades marroquíes en julio de 2018. La *Gare* estaba situada a las espaldas de la estación de tren de Fez, una ciudad del centro de Marruecos, lejos de la tensión de las zonas fronterizas del norte del país. A través de *La Barraca Transfronteriza* y por solicitud de las personas que habitaban el campamento se creó *La Gare*, un video documental para exponer una serie de motivos contra el desmantelamiento unos meses antes de su destrucción (La Barraca Transfronteriza, 2017c). Un entrevistado de este documental nos relata la historia del campamento:

El campamento fue creado en 2010. El primer hermano que llegó aquí no tenía la intención de quedarse. Esto era un lugar, era una ciudad, donde llegaban las personas deportadas desde Nador. La mayor parte de los inmigrantes en ese año iban hacia Nador, porque allí se encontraba el campamento más grande. Cuando deportaron a la gente a Fez, estos buscaban un lugar tranquilo para dormir un par de días, encontrar algún dinero y encontrar un transporte para volver a Nador. Si no ganabas lo suficiente para el transporte, era a través de la colaboración de un guardián que estaba en la estación de tren que te ayudaba a viajar hacia Nador (...). Al principio se instalaron 4 o 5 personas en este lugar porque era un lugar aislado donde no entraba nadie. Había unos edificios abandonados. Fue en 2015 cuando

hubo un gran número de personas que buscaban tener su base en Fez, sobretodo en este campamento, desde que el campamento de Nador fuera destruido. No existía otro lugar adonde los inmigrantes pudiesen encontrarse en gran número sin crear problemas. Con la destrucción del campamento en Nador y las detenciones en las diferentes ciudades de Marruecos, cuando estas personas fueron liberadas, aquellas que no tenían otra opción para encontrar casa, la mayor parte, el 80%, vinieron a Fez. La gente se agrupó aquí por comunidades. Nosotros no teníamos adonde ir. Aquí (en el campamento) nos sentimos como en nuestra casa. A pesar de que no vivamos una situación de dignidad, hay una libertad total aquí. La misma libertad que tenemos en nuestra casa. Vemos a los mismos hermanos, es como si estuviésemos en el mismo barrio que en nuestra casa. Te encuentras a las mismas personas, las mismas caras, la misma lengua.



Ilustración 4. La Gare de Fez (2017) Fuente: La barraca transfronteriza



Ilustración 5. Fotograma del documental “La gare”. Fuente: La barraca transfronteriza

La Gare fue finalmente desalojada y quemada por la policía marroquí en julio de 2018, poco tiempo después la realización de estas entrevistas. Este tipo de asentamientos son totalmente autosugestionados por los migrantes ya que no existe presencia de instituciones o de ONG en los mismos, son una forma de autogestión migrante como solución habitacional, al mismo tiempo que la *mendicidad* es una forma autogestión de la subsistencia económica. Los migrantes establecen turnos para poder abastecerse comunitariamente de alimentos básicos mediante la mendicidad. Pese a que esto es una forma de autogestión, en una situación límite que no permite muchas más opciones, los migrantes pidiendo y durmiendo en la calle “ensucian” la ciudad, ensucian la imagen de muchas ciudades turísticas de Marruecos, por lo que también son perseguidos: “Para comer tenemos que pedir en la calle. A veces incluso te insultan, a veces cuando pasas por los barrios bajos hasta te lanzan piedras”. Los campamentos son quemados sin ofrecer

otras opciones de vivienda por parte de las instituciones. El acceso a la *vivienda* mediante el alquiler es muy complicado para los aventureros: “Si quieres alquilar este apartamento, debes pagar. El precio que tienes que pagar por ser negro es el doble del que pagan los hermanos. Es necesario que los negros encontremos un poco de espacio para vivir”. De este modo acaban emergiendo espacios paralelos en las ciudades, en lugares escondidos, hacinados y sin condiciones de salubridad: “Mira, si vas a ver una habitación en Marruecos vas a encontrar quizá a diez personas en la habitación. ¿Esto por qué? Porque nos niegan incluso alquilar una casa. Tengo hermanos en Casablanca que duermen a la intemperie”. Pero incluso las viviendas son allanadas por la policía como hemos enunciado en relación con los arrestos, son destruidas como los campamentos: “Podrías irte a la cama a medianoche, llamaban a la puerta, la policía venía y detienen y deportan a ciudades del sur. Y cuando volvías a por tus cosas ya no encontrabas más tu equipaje. En la calle, te quedabas allí...”.

Los campamentos, por su propia estructura de funcionamiento, son formas políticas autosugestionadas basadas en la *unión* de las diferentes comunidades que conviven en este espacio. Esta *Unión Africana* (tal y como como es denominada por los entrevistados) está basada en principios de solidaridad y apoyo mutuo entre los aventureros de diferentes países, tanto frente al régimen de control de la vida como ante los propios problemas internos de la vida en comunidad. Como afirma un entrevistado en el campamento: “El problema del etnocentrismo que existe sobre todo en mi país, Guinea Conakry, por ejemplo. Cuando los aventureros llegan al campamento les informamos de que aquí somos diferentes de lo que ellos conocen en el país, tenemos una mentalidad diferente. Porque los que están en el país no comprenden muchas cosas, pero aquí, si no permanecemos unidos no es bueno para nosotros”, o más adelante, “Entre nosotros mismos esto nos ha hecho crecer, porque antes yo no tenía conocimiento de un hermano marfileño, yo no sabía

cómo era el carácter de un hermano camerunés, o el carácter de un hermano maliense. Gracias a este consenso podemos estar entre diferentes comunidades sin crear problemas”. La *Unión Africana* es una forma de política que emerge de los asentamientos y del objetivo común de cruzar las fronteras: “A través de la Unión Africana la gente comprende que somos todos iguales, que todos hemos venido al mismo lugar, que todos estamos aquí por un objetivo bien definido, y no tenemos el derecho de hacernos mal”.

Con relación al *trabajo*, según los entrevistados y la experiencia sobre el terreno, Marruecos no es un país que asuma la fuerza de trabajo extranjera migrante, ni de manera regular ni irregular: “No hay trabajo en Marruecos para los negros, tenéis que meteros esto en la cabeza”. Según un entrevistado esto es “porque en Marruecos tienen problemas para dar trabajo a su gente, no van a permitir que otras personas vengan a trabajar”. Los migrantes ocupan los márgenes de la sociedad de una manera radical no existiendo posibilidades de integración: “Nosotros que no somos marroquíes no nos beneficiamos de nada, aparte de pedir para quedarnos en un pequeño lugar reservado pero que no nos permite construir nada, ni evolucionar. Es como si dieras vueltas en círculos. Este es el drama de Marruecos”. Ante esta situación es la mendicidad una de las pocas formas de subsistencia económica:

El problema más serio es que no hay trabajo, esta es una diferencia respecto a Argelia. Allí hay trabajo pero no hay posibilidades para el cruce. Este es el motivo por lo que aquí en Marruecos nos vemos obligados a pedir dinero en la calle. En Argelia no verás a ningún subsahariano pidiendo caridad. En nuestros países no conocemos la mendicidad que veis aquí hoy en día, hemos tenido que empezar aquí. Para nosotros es muy difícil, tender la mano es algo francamente difícil.

¿Comprendéis? Es algo que nunca te hubieras imaginado hacer. Si tuviésemos trabajo tampoco estaríamos aquí en el campamento, podríamos pagar el alquiler, etc. Pero si no tienes trabajo te ves obligado a todo esto, si no tienes ni un dirham para comprar pan no puedes pagar un alquiler de mínimo 1000 dirham. Incluso yo mismo, si tuviera la posibilidad de encontrar un trabajo aquí no pensaría en cruzar a Europa.

Esta *Unión Africana* es una idea compartida entre los aventureros, no solo en los campamentos, sino que articula diferentes tipos de espacios residenciales autosgestionados donde se generan comunidades de convivencia y apoyo, como la formada por un grupo de artistas y músicos en su proyecto ZZB: “Nosotros hemos creado la ZZB, hemos acabado con el racismo porque estamos en nuestra zona. A nivel político es como la Unión Africana, un proyecto que no existe ¿porqué no existe la Unión Africana? Nosotros hemos creado la ZZB”. Este tipo de comunidades, en este caso unidas mediante el arte, se les autodenomina guetos: “La gente piensa que el gueto es un lugar donde hacemos la fiesta, o donde hacemos el mal, no. Gueto es donde tú estás unido para poder avanzar. ¿Cómo vamos a avanzar? ¿cómo vamos a desarrollarnos? ¿por qué vivimos así?. Tu das ideas para crear conocimiento, el gueto es así. No hemos creado un gueto donde tú vienes solamente, donde tú hablas solamente, como si tu no quisieras avanzar. En el gueto no. En el gueto nos sentamos, discutimos las ideas, para alcanzar nuestros objetivos. ¿Por qué pasa todo esto? ¿cómo está pasando? Nos informamos entre nosotros, es esto el gueto”.



Ilustración 6. ZZB. Fuente: <https://www.facebook.com/zoneziqueblack7>

En última instancia quedaría tratar la calidad de la atención sanitaria, sin embargo no hemos indagado con mayor profundidad sobre este aspecto en las entrevistas y solo se alude brevemente a esto en algunas. El acceso al sistema de *salud* también es complicado para los migrantes, donde que su condición de irregular se suma a los déficits de la estructura sanitaria del país. Recogemos un testimonio al respecto: “Nadie te va a dar medicamentos. Si vas al hospital, si estás enfermo y vas al hospital, es falso que te vayan a atender de forma gratuita. Que te dan medicamentos, es falso. Todo esto es la falsa cara. A mí se me ha lesionado una pierna, la mano ahora. ¿Quién me ha dado los medicamentos? He sido yo quien ha ido a comprarlos con mi dinero. Yo le pregunté hasta a el director del hospital y él ha dicho que yo debo comprar los medicamentos en la farmacia. Pero yo he visto que aquí hay gente a la que le dais los medicamentos ¿por qué no

me los dais a mí? Porque soy negro. También tuve que esperar mucho tiempo a que me atendieran, más de 10 horas. Muchos pasaron delante de mí. ¿Por qué? Porque soy negro”.

En conclusión, las detenciones en domicilios, la quema constante de asentamientos, no solo en las zonas fronterizas sino también en el interior de país suponen dos estrategias de control de la vida dirigidas hacia las personas en tránsito migratorio, a lo que se une los problemas estructurales del propio país, como son la falta de acceso al empleo o las deficiencias de atención del sistema sanitario, acentuándose para los migrantes. Los migrantes habitan exclusivamente los márgenes de las ciudades, reinventando formas de autogestión de derechos básicos como la vivienda y la obtención de un sustento económico, mediante la construcción de asentamientos y la mendicidad, pese a que estas formas son siempre perseguidas. Al estar radicalmente excluidos de la sociedad que transitan surgen formas de estructuración política como estrategia de subsistencia, apoyo mutuo y convivencia, que suponen formas de expresión. La África negra clandestina se articula como una comunidad política de países co-organizados en el margen absoluto de la sociedad de (no)acogida en Marruecos, ejerciendo en todo lo posible su derecho a la ciudadanía.

7.3. La Externalización de Fronteras con Relación a la Representación de las Comunidades Migrantes: Estrategias de/desde la Invisibilidad frente al Régimen de Control de la Representación⁵³.

La externalización de fronteras va aparejada a prácticas racistas que, al menos en el caso de Marruecos, se incorporan en las sociedades de tránsito cuando se criminaliza la movilidad de las personas negras. Los aventureros que llevan más tiempo en Marruecos establecen esta relación entre la creación de la frontera, la criminalización de los sujetos en movilidad y el surgimiento del racismo: “Hace más de 7 años que estoy aquí y durante estos 7 años hay muchas cosas que han sucedido en la vida de aventureros. Porque cuando llegué aquí nos enfrentamos a una población que era... una población que estaba viendo por primera vez, sobre todo en la población de la clase baja, que vio por primera vez un negro extranjero. Los que tuvieron la suerte de ver a un negro antes fueron los universitarios, porque había sólo estudiantes negros, la clase media. Y eso es un gran problema”. O bien como afirma otro aventurero: “Entre 2010 y 2014 aquellos que no tenían papeles no tenían permiso de circular por las diferentes ciudades de Marruecos, aquellos que estaban en movimiento intentando cruzar a Europa eran en todo momento interceptados por la policía. La población marroquí tampoco estaba acostumbrada a ver personas con piel negra, era algo nuevo. Ellos advertían directamente a la policía”.

Según esta tesis podemos identificar diferentes tipos de *racismo* que van desde lo cotidiano cuando es integrado en lo *social*, hacia un nivel *institucional* y finalmente hacia la

⁵³ El análisis de las categorías de racismo social, institucional y colonial referidas aquí fueron publicadas en el artículo “El racismo sur-sur. Una visión desde la narrativa migrante en Marruecos”, escrito en coautoría por Ana Belén Estrada Gorrín y Cristina Fuentes Lara y publicado bajo el nombre del colectivo No Borders (No Borders, 2020).

negación de la condición humana de los y las migrantes, basándose en una cuestión de raigambre *colonial* que presupone la inferioridad de las personas negras⁵⁴.

Negando el tránsito, el trabajo y la vivienda, a los aventureros se les niega la condición humana por su color de piel: “La policía también te agrede en la ciudad, en Tánger, en Rabat. La policía viene y te agrade, aunque no hagas nada. Los negros no podemos salir. Cuando sales te cortan con machetes. No puedes tener teléfono, porque los negros no pueden, no pueden tener ningún derecho, no son para nosotros. Cuando sales te agreden, te lo quitan. Se ríen de nosotros. Dicen que los negros somos criminales, somos mafia, utilizamos la violencia para entrar, que hacemos de todo, que matamos a los militares para entrar en Europa. Estamos cansados de todo esto. Queremos salir de aquí”. Y es así como por la negación del derecho a la movilidad, la frontera trazada como limítrofe, extendida por todo el territorio, financiada por Europa, es acuñada en la mentalidad de las personas, se transforma en una cuestión endémica. La legislación sobre las fronteras y la movilidad humana se transforma en un odio al negro marcado por una fuerte violencia hacia las personas en tránsito migratorio, en una negación a su humanidad que es rebatida en muchas entrevistas por los aventureros bajo el *reclamo a la propia condición humana* la cual es continuamente negada: “Hemos llegado aquí como hombres, porque todos somos seres humanos, y como seres humanos yo pienso que todos tenemos nuestros derechos. Pero eso que nos han demostrado en las fronteras... más bien nos han transformado en animales. Porque es inadmisibles que los hombres como nosotros, que tenemos miembros y podemos hacer todo, pero sólo porque tenemos la opción de cruzar somos tratados como animales ni siquiera domésticos, cómo animales salvajes”. De este modo podemos afirmar que el racismo social es el motor de

⁵⁴ Cuando referimos al término colonial nos referimos que el origen de este tipo de racismo ha sido importado desde la epistemología colonial de occidente sobre el sur global.

integración de las fronteras externalizadas en el interior de un país: “vivir en Marruecos es como estar siempre en la frontera. La policía te sigue igual. Porque ellos nos llaman basura, nosotros somos la suciedad, nos llaman así a los inmigrantes. No es solo en la frontera donde esto pasa, pasa también en la ciudad. Y no puedes decir nada porque no estás en tu país”. ¿Sería quizá posible lo contrario? Si la negación de la movilidad denigra la condición humana ¿el solo hecho de reconocer la movilidad como derecho humano haría que las personas en movimiento fueran reconocidas como humanas?: “Hay que reconocer primero el aspecto de la movilidad. En otras palabras, reconocer la movilidad significa obligar a los anfitriones a recibir. Obligar a los anfitriones a recibir lo que acaba de suceder”.

Otro ámbito de prácticas racistas vinculadas al control fronterizo son aquellas que podríamos agrupar como prácticas de *racismo institucional*, con las que queremos hacer referencia a las relaciones de abuso de poder que se realizan desde las organizaciones e instituciones estatales. A este nivel macro, el control fronterizo es una fantasía institucionalizada de dominación. Situándonos en la frontera podríamos preguntarnos junto con Judith Butler (2007): ¿Qué es lo que cuenta como humano? Los asesinados en la frontera ¿tienen nombre y rostro, historia personal, familia, razones por las que vivir? El racismo institucional, en el ejercicio de la violencia, obedece al carácter racial que sostiene las nociones culturalmente viables de lo humano. Butler habla de la violencia como la desrealización de la vida. Un sujeto a quien se le niega la vida, que no está ni vivo ni muerto, es tratado bajo la condición de espectro. Los aventureros en Marruecos enfrentan este estado de desrealización, un aventurero decía ante la cámara: “estoy ya muerto, no estoy vivo. Todo lo que ves es una imagen, yo no estoy vivo. Estoy ya muerto”.



Ilustración 7. Ématou la Nation. Foto: La Barraca Transfronteriza

Los aventureros conocen el racismo que les excluye de su condición humana, de tal modo que son asesinados en ausencia de delito, de duelo público, de un rastro discursivo del mismo, incluso en ausencia del propio cuerpo: “Y esto ha sido por ir a Casiago para intentar cruzar a Europa para ayudar a mi familia. Estaban los militares y nos han masacrado. Ha habido muertos, pero estos son ocultados en frente de las cámaras. Los han escondido, nos han quitado los teléfonos porque hemos grabado los cadáveres. ¿Dónde están estos cadáveres? No los veremos jamás, los cadáveres de nuestros hermanos. ¿Dónde están los cadáveres?, jamás podemos ver los cadáveres. Vosotros europeos ¿creéis que nosotros no nos morimos? Y ¿a dónde van nuestros cadáveres?”.

Frente a los asesinatos en la frontera los aventureros reclaman los Derechos Humanos, como forma de reclamar la dignidad última de lo humano frente a la representación deshumanizada que se cierne sobre ellos como forma de control, la representación de los migrantes permite naturalizar la violencia que reciben: “Sois vosotros los que habláis de Derechos Humanos ¿nosotros no somos humanos? No somos animales, aquello que lleváis dentro nosotros también lo tenemos. Aquello que podéis hacer, nosotros también podemos hacerlo. Nosotros no sembramos la guerra. No, no es la guerra, nosotros solo levantamos los brazos. Dejadnos pasar, dejadnos libres,

dejados vivir también nuestra historia. No nos impidáis vivir, somos hombres”. La violencia en Marruecos sobre los cuerpos de los migrantes es vista en ocasiones como causada únicamente por las manos del ejército y fuerzas auxiliares marroquíes, exculpando a Europa y reclamándola como lugar donde podrán alcanzar estos derechos negados: “Nuestro sueño es España, entrar en España, es así cómo podemos entrar en Europa para sobrevivir, porque es España la que tiene la puerta, donde podemos ir para buscar nuestra vida, porque hay Derechos Humanos en Europa”. Por esto es por lo que para los aventureros resulta paradójico que la violencia que viven en las fronteras esté financiada y respaldada por fondos europeos, por el mismo continente donde los Derechos Humanos son respetados: “Simplemente porque quieres llegar al otro continente, que es Europa, porque allí respetan los Derechos Humanos. Pero del mismo modo también sabemos que es Europa la que financia a Marruecos para que nos detenga a nivel de la frontera, para que no podamos entrar. Verdaderamente yo encuentro esto paradójico. No es normal”. Otro aventurero deja este mensaje ante la cámara:

Mi mensaje es para Europa, para la Unión Europea, porque la Unión Europea es una máquina de matar. Quiero pasar un mensaje sobre lo que pasa en las fronteras. Es inadmisibile que a los ojos de todo el mundo la Unión Europea muestre su grandeza, hablan de Derechos Humanos, pero son ellos los que financian a los marroquíes, a las fronteras marroquíes. No creáis en todas esas banderas que os presentan de la Unión Europea, todo eso es una logia. Financian, dan dinero para que los marroquíes vigilen sus fronteras, lo que no es normal. Pero hacen creer a su población que todo está bien, dejan a los guardias para aterrorizar a la gente, las

fuerzas auxiliares matan personas. ¿Es que las fronteras son una batalla en la que la gente debe morir? ¿Es un cementerio?

La muerte es un factor del cruce de la frontera que los aventureros afrontan de manera consciente: “Pero ¿cómo no va a morir por Europa? Es lo que uno vive lo que le lleva a decidirse: Si voy a morir prefiero que sea allí. Un inmigrante que ha muerto por llegar a Europa ¿cómo los ven los europeos? No miréis los muertos, pero intentad ver lo que han vivido antes de morir, porque han muerto para intentar llegar a Europa”.

En última instancia a este respecto queremos añadir que, si bien el racismo no es exclusivo de la externalización de las fronteras y la criminalización de las personas en tránsito, esta criminalización y prácticas de externalización sí tiene una raíz profunda en el colonialismo. Por este motivo queremos incluir aquí la categoría de *racismo colonial*, siendo la colonización uno de los bastiones sobre los que se cimenta la ideología racista y la construcción de fronteras que operan como herramientas de inclusión y exclusión. Siguiendo el racismo colonial, los aventureros hacen referencias constantes al régimen de esclavitud, donde todavía, en la actualidad, se sienten como esclavos por el hecho de ser negros: “Cuando dices africano lo primero que piensa la gente es en el hombre negro. Aquí [Marruecos] la primera mirada es la de un amo a su esclavo. En la manera en la que te saludan, lo sientes, en la manera en que te hablan, lo sientes. Es una gente a la que le gusta burlarse, pero se burlan de acuerdo con lo que piensan de ti y en todas esas burlas que te está haciendo te muestran tu lugar, quién eres para él. Y siempre se trata de tener un comportamiento de maestro respecto a ti”.

El régimen de esclavitud y colonialismo percibido por los aventureros, también lo manifiestan en cómo la narrativa hegemónica del norte global ha invisibilizado a la vez que perpetuado el expolio de materias primas en los países africanos, y que sigue vigente en la

actualidad. Un aventurero señala: “Somos todos hombres, aunque veáis una diferencia de piel. Hay muchos negros en Europa que han participado en su desarrollo, en todo eso que veis que Europa es ahora. ¡La esclavitud ha sido la construcción de Europa! La Europa que vemos hoy en día ha sido a costa de los negros ¡todo! Hasta hoy nos tratan como...”. En el mismo sentido otro aventurero afirma: “Aquí sufrimos, si no hubiera guerra en mi país estaríamos siempre allí, pero es debido a esto que marchamos. Sois vosotros los que os habéis llevado todo. Y ahora nosotros queremos tener un trabajo, vivir una vida plena y ayudar a nuestra familia, pero no hay nada. ¿Cómo lo hacemos?”. El racismo colonial es muy ilustrativo para comprender como se ha construido una narrativa racista en el que el migrante es criminalizado por el mero hecho de viajar, mientras que las materias primas de los países de origen de las personas en tránsito migrante circulan libremente hasta el norte global y donde la externalización de las fronteras europeas en África es otro aspecto perfectamente legible como una continuidad del colonialismo.

Sin embargo, cómo podemos ver con estas afirmaciones, el racismo colonial no solo se reproduce entre colonizadores y colonizados, entre metrópoli y colonia o entre amo y esclavo, sino que sufre un desplazamiento a hacia una forma de *racismo sur-sur*, una interiorización de las lógicas del racismo colonial. El racismo interiorizado se da tanto entre los propios africanos, donde se inferioriza al África Negra frente al Magreb, como entre los africanos negros. En primer lugar, los aventureros señalan una jerarquía africana dominante en la que la población del Magreb no se considera africana por el mero hecho de la construcción social y mental existente entre ser negro y ser africano y, además, proyectan una fuerte discriminación sobre los aventureros. Así lo narra un aventurero: “Me dijo [un argelino]: “Vosotros los africanos sois marionetas, estáis llamados al sufrimiento”. Yo le dije que él también era africano. ¡Un argelino que se ríe de mí diciendo que soy africano!”. En segundo lugar, este sistema de racismo se

reproduce dentro de los países del África negra, ya que se allí también existen discriminación en función de la nacionalidad o de la etnia, como dice un aventurero: “Cuando llegué a Nigeria comencé a ser tratado de la peor de las maneras. Incluso nosotros, en el África negra, no tenemos comprensión entre nosotros”.

Por otro lado, en relación con la *regularización* de las personas migrantes en Marruecos y como ya se ha detallado en el contexto de la tesis, este país emprendió dos campañas de regularización en 2014 y en 2016, iniciadas en 2014 cuando Marruecos aprueba la *Estrategia Nacional para la Inmigración y Asilo* (SNIA). La nueva política de inmigración marroquí permitió regularizar a 23.096 personas en 2014, y a cerca de 24.000 personas en un segundo periodo, hacia 2016. En este periodo la Unión Europea asignó 10 millones de euros en 2015 para la promoción de integración de migrantes en Marruecos, y 35 millones en 2016 para la implementación de su política migratoria, ambos desde el marco financiero asignado para la aplicación de la Asociación de Movilidad UE-Marruecos, firmado en 2013 (Statewatch , 2019, pág. 12). Esta financiación se hace en el marco de las campañas de regularización en Marruecos, si bien se llevan a cabo estas campañas, el proyecto de ley sobre integración de migrantes —pese a la financiación recibida— no es implementado (Ibid.). Al final de la primera operación de regularización, que se hizo oficial el 9 de febrero de 2015 por el Ministerio del Interior marroquí en una conferencia de prensa, se inició una campaña de detenciones masivas y desplazamientos forzados en el noroeste de Marruecos, principalmente en Nador y sus alrededores, con el objeto de desmantelar los campamentos del norte para luchar contra las redes de traficantes y liberar a los "migrantes, especialmente mujeres y niños, obligados a vivir en este bosque por las redes de contrabando y trata de personas” (GADEM, 2019, pág. 53).

Desde los entrevistados se argumenta que el acceso a la regularización es casi imposible por la propia condición de marginalidad: “He intentado tener los papeles pero las condiciones... hay ciertas cosas que tienes que cumplir. Primero tienes que cumplir con ciertos requisitos para obtenerlos. Te pongo un caso simple: hace falta un documento que pruebe que eres nacional de tal o tal país, o tener un contrato de alquiler que pruebe que eres un ciudadano que vive normalmente, simplemente. Pese a eso tú estás fuera de la sociedad”. El acceso a la regularización supone conservar el pasaporte de tu país de origen: “He intentado tener los papeles marroquíes pero me han dicho que necesito un documento de identidad. El camino no ha sido fácil para mí, por la policía y todas esas cosas, mis papeles se han perdido y no llevo nada conmigo”. Aunque a través de la embajada de tu país en Marruecos pudieses pagar las tasas para obtener tu pasaporte, existen otros impedimentos que vuelven a dar forma a la frontera circular, como son los requisitos de presentar tanto un contrato de alquiler como un contrato de trabajo: “Si tuviésemos contrato tampoco estaríamos aquí en el campamento, podríamos pagar el alquiler, etc. Pero si no tienes trabajo te ves obligado a todo esto, si no tienes ni un dirham para comprar pan no puedes pagar un alquiler de mínimo 1000 dirhams (...) Cuando he ido a buscar trabajo me han pedido la tarjeta de residencia. ¿Ves?”.

Algunos aventureros asumen que no existe una voluntad de integración por parte del gobierno marroquí puesto que la población migrante en Marruecos está en tránsito hacia Europa: “Puedo decir que el 90% de los que buscan documentos, no lo van a tener. Porque el principal problema fundamental en el fondo es que no pueden dar a alguien un papel, a alguien que no va a quedarse. Eso es todo... eso es todo... este es el principio básico aquellos que dan los papeles. Incluso bajo el plan político que grita “vamos a dar”... “vamos a dar”. No ¡porque saben que no están aquí para quedarse! No están aquí para quedarse”. Si bien algunos admiten que:

“Incluso yo mismo, si tuviera la posibilidad de encontrar un trabajo aquí no iría a Europa”, e incluso hay quienes hablan de una movilidad programada: “Deben tratar de aceptar la movilidad y permitir que los clandestinos tengan documentos (...) los papeles les permitirían ser capaces de programar su viaje a Europa, incluso por un año, dos años, y ver la situación”, mayoritariamente y ante las dificultades en el acceso a la regularización, se afirma que: “Así es, yo no puedo, no quiero. Yo tengo un único objetivo: cruzar”. Si bien la regularización como régimen de control de la representación es una estrategia utilizada por Marruecos y acordada con Europa como forma de gestión de los flujos migratorios, la dificultad de acceso a la misma por parte de los migrantes unida a la exclusión radical en la sociedad en la que habitan, hace que los aventureros estén en este país en permanente estado de tránsito. Ser *clandestino* es una situación en la que los aventureros son posicionados por las dificultades de acceso a una situación regular, lo cual contribuye a la criminalización de la movilidad: “Para mí un clandestino es ... está en relación ... es donde nos posicionan. Es decir, ser un clandestino es relativo al dicho “esta persona es clandestina”. Porque es de ahí de donde se parte. ¿Pero esto es bueno o no? Porque es un problema de legalidad. Cuando hablamos de clandestino, es porque es una persona en una situación prohibida por la ley. Así que no es una situación en la que el individuo está cometiendo delitos criminales. No, no. No es un delito que podamos calificar de penal”, así como a la impunidad ante la violencia ejercida hacia los migrantes: “Podrías irte a la cama a medianoche, llamaban a la puerta, la policía venía y todos tenían que irse al bosque. Y cuando volvías a por tus cosas ya no encontrabas más tu equipaje. En la calle, te quedabas allí... solo habías ido a la tienda, o habías ido a hacer algo, y eras automáticamente agredido porque en su manera de verte tu no eras más que un clandestino. Y no tienes papeles así que no puedes ir a la policía”.

La regularización es además una forma de control de la población ya que: “Lo clandestino está en relación con una ideología que impone las reglas, aunque sean reglas que están en contra de la naturaleza humana todo el tiempo, porque sólo he dicho que la movilidad es la libertad del individuo de ir a todas partes. Esto no te obliga a ser identificado. Puedes ir a todas partes... a cualquier parte de la tierra, pero lo esencial para ellos es que puedan identificarte. Permítanos identificarlo y ubicarlo. Es por tu propio bien. Sí, pero no para oponerse a la gente, no para que no debas moverse”. En este sentido podemos afirmar que la clandestinidad es también una estrategia de invisibilidad que va unida a la autonomía de la migración en la libertad de movimiento: “Seamos clandestinos o no, uno es clandestino en su conciencia. Yo vi la movilidad”.

Nos volvemos a encontrar.

*Nos volvemos a encontrar
como singularidades cualesquiera. Esto es,
no sobre la base de una común pertenencia,
sino de una común presencia.*

Tiqqun

Cada creación artística abre una nueva posibilidad de percepción, de sentimiento y de conciencia, ya no nos plantea si nos interesa o no nos interesa, necesariamente nos convoca.

Marina Garcés

8. IRRUMPIR EL SENTIDO DE LA FRONTERA. Cine Epistolar Como Espacio de Comunicación Transfronteriza

Durante la IV, V y VI Marcha por la Dignidad celebradas en Ceuta en los años 2017, 2018 y 2019, *La Barraca Transfronteriza* elaboró diferentes obras audiovisuales que podemos enmarcar en el género de cine epistolar ya que, bien a través de formato de video-carta o bien a través de formato de postal (imagen/texto), el objetivo fue generar una comunicación transfronteriza en torno a la Marcha como espacio de encuentro y utilizando la frontera como canal.

Las obras audiovisuales promovidas por *La Barraca Transfronteriza* en este contexto, y que se analizarán en este resultado, fueron tres. En primer lugar, en el documental *4 Février 2017* (2017a), obra fundacional del colectivo, se grabaron mensajes individuales de apoyo durante la Marcha que estaba teniendo lugar en Ceuta. Los mensajes eran enviados por colectivos sociales que participaban en la Marcha, así como por migrantes que habían atravesado tanto Marruecos como la valla. Los mensajes motivaban, alentaban y mandaban ánimo a aquellos quienes estaban aún bloqueados por la frontera en Marruecos. Este video se difundió posteriormente en diferentes contextos de Marruecos, tales como campamentos, barrios y espacios habitados por comunidades y grupos migrantes, mediante proyecciones autogestionadas por el colectivo con un pequeño equipo que consistía en un generador de corriente, un ordenador portátil y un proyector. La proyección de este video en Marruecos supuso el principal motor del colectivo, ya que tras las proyecciones se nos planteaban nuevas demandas de creación por parte de la comunidad migrante, las cuales forman la mayor parte del corpus filmico de *La Barraca*.



Ilustración 8. Clip del documental 4 Février 2017

La segunda obra que analizaremos aquí, *3 Février 2018* (2018a) traza el camino inverso al primero. Esta vez son las personas migrantes, teniendo Marruecos como lugar de enunciación, quienes mandan mensajes a través de una video-carta a los asistentes de la V Marcha por la Dignidad, expresando su repulsa por las políticas europeas en torno a las fronteras, los daños que estas causan y lanzando un llamamiento a las organizaciones a conocer esta realidad. Esta video-carta fue proyectada en el contexto de la Marcha donde, previamente al recorrido a pie hacia el espigón del Tarajal, se lleva a cabo una mesa de diálogo emplazada en un auditorio, espacio que proporcionó los medios técnicos para la proyección.



Ilustración 9. Clip del documental *3 Février* 2018

Por último, el corpus está formado por una tercera y última obra transfronteriza realizada en el contexto de la VI Marcha, *Nepantla: la place de la frontière* (La Barraca transfronteriza, 2019). Para contextualizar el significado de esta obra se empleó el concepto de *Nepantla*, el cual refiere a un vocablo náhuatl que significa lugar intermedio y que ha sido asociado con el arte creado en el espacio de la frontera, especialmente en la frontera entre México y EE. UU. (Anzaldúa, 2016). Para la creación de esta obra se proponía el siguiente marco conceptual: la frontera como espacio intermedio implica el habitar una zona de contacto, de encuentro; la frontera, más allá de un límite definido entre países, se configura por este trazado de un espacio intermedio en el que emerge la tensión entre el control y la libertad y, por lo tanto, no sólo está configurado por el poder, sino también por la resistencia ejercida por los sujetos que la habitan. La obra tiene formato de postales desde la frontera, formadas por fotografías con textos inscritos en el reverso. Para su realización se llevaron a cabo talleres de creación fotográfica colectivos con

personas migrantes en Marruecos —principalmente artistas de un colectivo musical residente en Tánger— y en Ceuta, a través de personas que residían en el CETI o menores marroquíes en situación de calle. Este proyecto se llevó a cabo con la colaboración del colectivo *Maakum Ceuta* (Maakum Ceuta, s.f.), quienes tenían ya un programa formativo establecido para estos menores y jóvenes que habitaban las inmediaciones del puerto. La propuesta fotográfica partía de la pregunta: ¿qué es para ti habitar la frontera? Las fotografías tomadas durante estos talleres se convirtieron en tarjetas postales con mensajes escritos en el reverso por los que crearon las imágenes y en ocasiones por otros distintos, y fueron entregadas por ellos a cientos de los asistentes de la Marcha que llegaron a Ceuta desde la península.



El objetivo es llegar
a España con el
deseo de tener
una vida feliz.

معناها هو الوصول
والرحيل الأراضي
الأوروبية لتوقيع
أولاهم لعيش الكريم

Nepantla, tierra intermedia.

La frontera no se limita a una línea que divide dos estados, sino que emerge allí donde se dé la tensión entre control y resistencias. Estas imágenes y mensajes ha sido creados por aquellos quiénes, aún sintiendo las cadenas, no tienen miedo de ejercer su libertad.

Ilustración 10. Anverso y reverso de un postal. Proyecto Nepantla: la place de la frontière

8.1. El Cine Como Forma de Comunicación Transfronteriza: Ser Canal a Través de un Espacio-Red.

En este apartado analizaremos el principal objetivo que aúna a las tres obras audiovisuales recogidas aquí, a saber, crear un canal de comunicación transfronterizo. La idea fundacional del colectivo partía de una realidad dada: en las Marchas por la Dignidad se ponía de manifiesto que existía una línea de continuidad de las luchas por la libertad de movimiento entre el espacio marroquí, la ciudad de Ceuta y el territorio peninsular, que transcurrían a través de la frontera. La frontera era tanto el lugar de encuentro de las protestas como el objeto de denuncia. Sin embargo, era la propia frontera la que marcaba una fractura en los canales de comunicación para la continuidad de estos colectivos. Reflexionar sobre esta situación nos hizo pensar en *La Barraca* como un colectivo que tuviese como finalidad ser un canal de comunicación transfronterizo, que a través de mensajes audiovisuales llevase y trajese fragmentos de estas luchas, para generar un espacio común, compartido y de conocimiento mutuo, creando un espacio-red de comunicación que expresase la continuidad de estos tres territorios y teniendo la Marcha por la Dignidad como temporalidad concreta en la que se produjese este encuentro. Los formatos audiovisuales permitían esta presencia en diferido, permitían tanto la creación y la recepción colectivas y cruzar la frontera político-terrestre con mensajes escondidos. Analizaremos a continuación, a partir de estas experiencias de creación, qué implicaciones tiene la creación de un canal de comunicación transfronterizo, qué lecturas sobre la frontera como canal plantea y qué estructura de la comunicación articularon estas prácticas.

Para alcanzar lo anterior debemos comenzar enmarcando nuestro presente dentro de la globalización, con el objeto de apreciar las paradojas de las fronteras entendidas como

demarcaciones de los estados nación, para posteriormente comprender cómo transgredir estas a través de la creación de un espacio-red de comunicación. Contemporáneamente vivimos en un mundo “líquido” (Bauman, 2010), globalizado, con una serie de nuevas realidades que se podrían identificar como bienes públicos, y que ponen de manifiesto que la humanidad ha dejado de ser una abstracción ideal: “La experiencia de la unión planetaria es la de la interdependencia real y peligrosa de los aspectos de la vida humana: su reproducción, su comunicación y su supervivencia” (Garcés, 2013, pág. 21). La globalización y la experiencia de la humanidad interdependiente pone sobre la mesa un espacio público más amplio que el limitado a nivel territorial por las fronteras de los estados nación. Como argumenta Daniel Innerarity en su libro *Un mundo de todos y de nadie* (Innerarity, 2013) las fronteras se corresponden con un imaginario político históricamente determinado y este imaginario político siempre ha estado en transformación. El mundo premoderno era un mundo marítimo e imperial, marcado por una hidro-política donde los imperios luchaban por la hegemonía a través de los océanos. Del mismo modo en la modernidad el Mediterráneo era tan “líquido”, en el sentido de no constituir exactamente una frontera, como “plural”, antes de sucumbir al nacionalismo (González Alcantud, 2019, pág. 18; González Alcantud & Stoll, 2011). En sentido estricto las fronteras como demarcación territorial emergen en la época moderna con la figura política del estado nación. Sin embargo, desde la mitad del SXX la globalización pone en tela de juicio las demarcaciones territoriales: “La globalización es impulsada por la fluidez general que implica la liquidación no solo de las viejas fronteras, sino de la misma idea de frontera, que se convierte en algo obsoleto, en un espacio desterritorializado” (Innerarity, 2013, pág. 18).

La reacción de los estados ante el debilitamiento de la soberanía estatal con el inicio de la globalización, y especialmente a partir de la caída del muro de Berlín en 1989, supone un

ejercicio de reterritorialización, es decir, de multiplicación de las fronteras. Dadas las circunstancias de la globalización, que pone en evidencia realidades transnacionales, la construcción de muros y de sistemas de control de movilidad para proteger los estados nación es leída por algunos autores como una performance de poder, como un icono de la erosión de la soberanía de los estados nación (Brown, 2015). Esta naturaleza icónica de los muros que dividen un interior de un exterior, que normalmente coincide con las fronteras de un estado nación o bien de un conjunto de estados, guarda un paralelo con los muros mentales que dividen un “adentro” amenazado de un “afuera” amenazante (Innerarity, 2013, pág. 82).

En la globalización la vida económica tiende a desnacionalizarse, mientras que la vida política de un estado se renacionaliza (Sassen, 2001). Las fronteras van por tanto aparejadas a una necesidad psicológica, esta es generada por narrativas fundamentadas en el miedo hacia un exterior que amenaza una supuesta identidad o cultura homogénea, la cual sustenta la democracia. Las fronteras proyectan una imagen de jurisdicción y seguridad y esta capacidad simbólica supone el motivo de su construcción, más que una manera efectiva de frenar la movilidad (Brown, 2015). “Construir una barrera es la mejor manera de no hacer nada dando la impresión de que se hace algo”, de este modo se despliega “una seductora salva política dirigida contra un conjunto de problemas especialmente complejos, a los que es imposible aportar una solución a corto plazo” (Bhagwati, 1986, pág. 148). La externalización globaliza las fronteras mutando desde las líneas de demarcación de los estados a procedimientos de cooperación y gobernanza global que suponen “una interiorización activa del exterior” (Innerarity, 2013, pág. 89).

Las prácticas de cine colaborativas transfronterizas en el sentido en el que proponemos en este capítulo no conllevan una acción de lucha siguiendo unos ideales revolucionarios, como sí se hacía en el marco del cine del Tercer Mundo vinculado a la

decolonialidad de la segunda mitad del SXX. Si hay una transgresión de las fronteras, lo es como modo de irrupción del orden simbólico establecido por la frontera y lo es dentro del espacio de cine en cuanto a canal de comunicación y creatividad social. El *cine epistolar transfronterizo* no supone una lucha contra el poder, una lucha contra las fronteras, sino que propone otro orden de interpretación de estas:

Los muros son más barreras que fronteras. La frontera, en cambio, no es solamente algo que divide y separa; también permite el reconocimiento y el encuentro con el otro; es más líquida que sólida, un lugar de paso, de transacción económica y de intercambio. Lejos de bloquear, separar y homogeneizar, la frontera «comunicaría» (Innerarity, 2013, pág. 90).

Bajo este sentido de comunicación, la frontera supone un espacio-red “que permitiría pensar el mundo contemporáneo como una multiplicidad de espacios que se diferencian y entrecruzan, creando así unos puntos fronterizos que son también puntos de paso y de comunicación” (Innerarity, 2013, pág. 91). Las prácticas de cine aquí propuestas tienen como objetivo la desarticulación de las fronteras en cuanto a “muros” y persiguen la creación de un espacio común a través de un ejercicio político y estético basado en la comunicación. La emergencia de un “nosotros” como forma de comunidad efímera a través del ejercicio poético cinematográfico colaborativo y transfronterizo, frente a la separación del adentro-afuera, nosotros-ellos, seguridad-amenaza, simbolizado en la construcción y externalización de los muros europeos.

El proyecto cinematográfico transfronterizo de naturaleza epistolar señala la posibilidad de conexiones que permiten un espacio de comunicación, que puede ser realizado si miramos más allá del aparato político dominante productor de imaginación política simbolizado

en la frontera (Fibla, 2014, pág. 214). El proceso de comunicación aquí propuesto transgrede las posibilidades de comunicación impuestas por los circuitos hegemónicos de movilidad de información. En el caso de la frontera hispano-marroquí, que supone nuestro caso de estudio, las posibilidades de comunicación se materializan en diferentes niveles de visibilidad-invisibilidad, siendo lo que ocurre a nivel de frontera terrestre el punto cero de lo visibilizado a través de los discursos políticos dominantes, y reduciéndose considerablemente la cantidad de información a medida que nos adentramos en los estados limítrofes a las fronteras europeas hasta la total invisibilidad de otros espacios fronterizos como pueden ser las rutas a través del desierto del Sahara y otros estados donde alcanza la externalización.

Lo que caracteriza principalmente al canal de comunicación transfronterizo establecido por las prácticas aquí expuestas no es precisamente su impacto mediático, ya que cuenta con un alcance limitado, pero sí supone un acto de *ensamblaje* que teje una estructura móvil de información mediante un tipo de comunicación interpersonal. Las correspondencias filmadas son una práctica capaz de re-ensamblar lugares a través de mapas que inventan nuevas relaciones ontológicas entre individuos (Conley, 2006, pág. 3) como veremos en relación con la construcción de un *nosotros*, re-ensamblando las fronteras del imaginario instituido (Castoriadis, 2013) y abriendo nuevos espacios de posibles conexiones. Este re-ensamblaje se produce bajo la forma de diálogo. Los interlocutores se ensamblan en un diálogo como forma de comunicación que irrumpe la separación espacial entre “mundos” instituida por las fronteras, así como las barreras lingüísticas, culturales y socioeconómicas, “creando nuevos mapas que cambian nuestras maneras de pensar, actuar y relacionarnos con el otro” (Fibla, 2014, pág. 224).

8.2. Consideraciones Sobre la Autoría Bajo Formas de Implicación y Anonimato: Espacios de Creación.

Las tres obras que forman el corpus de este resultado se llevaron a cabo en espacios de creación diferentes. En el caso de *4 Février 2017* la creación de la video carta tuvo lugar durante la Marcha. A lo largo de todo el recorrido, desde el Parque de La Argentina hasta el espigón del Tarajal donde tenía lugar la lectura del manifiesto, pedíamos a los asistentes que enviaran mensajes de apoyo a aquellos que estaban al otro lado de la frontera y que por tanto no podían formar parte de la Marcha. Grabamos un conjunto de mensajes cuyos emisores fueron tanto personas involucradas en movimientos sociales como aquellos que habrían conseguido cruzar la frontera a través de saltos de valla y residían en la actualidad en el CETI de Ceuta. Además, se grabaron momentos del recorrido de la Marcha, así como la lectura del manifiesto. El video completo se grabó a lo largo de esta jornada. En *3 Février 2018* el espacio de creación emergió de la demanda de aquellos que participaron en la grabación del video. El video fue grabado y editado durante dos días en el interior de un piso en Tánger, podríamos decir que se creó mediante el formato de una pequeña residencia artística. Todos los participantes del video se desplazaron desde distintos lugares de Marruecos hasta este domicilio. En el piso se creó un set de grabación —una habitación con un fondo rojo— y una sala de debate, donde quienes participaron en el video discutían sobre los discursos que querían transmitir ante la cámara. La edición de los videos, el montaje y los subtítulos de francés a español, los realizábamos por las noches. Este espacio de creación efímero tuvo una duración de 48 horas continuadas. Por último, *Nepantla, la place de la frontière* sí tuvo un tiempo creación mayor. Los meses anteriores a la Marcha generamos la idea y enviamos un folleto para solicitar, tanto en Ceuta como en Marruecos, la colaboración de grupos o personas a

nivel individual, que quisieran formar parte del proyecto. Desde Marruecos participaron los miembros de diferentes colectivos de artistas migrantes residentes en Tánger, como miembros del grupo de música *Ining* (Ining, s.f.), o pintores hoy vinculados al colectivo *Black Painters*, así como otras personas cercanas. En Ceuta realizamos un taller de creación fotográfica en la asociación *Elín* (Elín, s.f.) con personas residentes en el CETI, y otro con la asociación *Maakum* (Maakum, s.f.) con jóvenes y menores en situación de calle. Los talleres se organizaron en relación con una pregunta: ¿Qué es para ti vivir en la frontera? Después dábamos unas cámaras (todas las que podíamos) y nos dividíamos por grupos para recorrer la ciudad. Eran los participantes los que proponían los recorridos. Una vez seleccionadas de forma colectiva con los participantes y posteriormente editadas e impresas las fotografías en formato de postal, volvimos a reunir participantes para los talleres, que no siempre coincidían con los que habían realizado las fotos, para que escribieran los mensajes del reverso.

Los espacios de creación narrados aquí cuentan con una autoría colectiva donde ensayamos diferentes formas de anonimato, es decir, limitando la presencia de *La Barraca* a su función de canal, a la apertura de canales de comunicación. Analizaremos a continuación las implicaciones sobre la autoría en relación con los espacios de creación de las obras, a través de dos conceptos: implicación y anonimato. Finalmente analizaremos diferentes prácticas de anonimato llevas a cabo en la creación de estas obras.

Con relación a la posición del artista o intelectual como creador, Garcés propone la implicación frente al compromiso. Mientras que el compromiso sitúa al intelectual o el artista en una posición de distancia frente a la realidad social con la que se compromete, la implicación supone que “no se puede ver el mundo sin recorrerlo y que solo se piensa de manera inscrita y situada” (Garcés, 2013, pág. 74). Esto está marcado por la afección donde se cambia una mirada

contemplativa, una mirada frontal, por el combate, como forma de estar inserto, atravesado, desde donde no somos capaces de ver todos los frentes (Ibid.). La implicación, *el descubrirse implicado*, puede analizarse desde dos planos distintos.

En primer lugar “descubrirse implicado es interrumpir el sentido del mundo” (Garcés, 2013, pág. 74). A nivel de las fronteras como mecanismos de control de la movilidad el sentido que se irrumpe es el de la justificación de los discursos políticos sobre las mismas. A través de la implicación en esta realidad se abre una distancia que ponen en crisis el sentido de los valores fundamentales como los democráticos o los de los Derechos Humanos que abanderan a las sociedades del Primer Mundo. Las prácticas de control de la movilidad llevadas a cabo en torno a las fronteras europeas y su externalización suponen la ausencia total de Derechos Humanos, prácticas que son a su vez justificadas con discursos de miedo y seguridad y a su vez escondidas a nuestros ojos, ya que la frontera como línea de demarcación entre el Primer y Tercer Mundo sumen al segundo en la invisibilidad. Implicarse en esta realidad, para Garcés, supone recorrer el mundo para conocerlo, establecer vínculos de comunicación y solidaridad con lo innombrado, cuestionar tu lugar dentro de esta realidad y posicionarse junto a la posición de las víctimas, la posición de las disidencias, la posición de las resistencias, la posición de la dignidad, que al fin y al cabo implica un mundo común. Es por ello por lo que, a través de la experiencia de irrupción del sentido, se abre un vacío que produce un *encuentro*.

Por todo ello, descubrirse implicado es, finalmente, adquirir pasiones inapropiadas. Ni son adecuadas al sentido del mundo ni nos podemos apropiarnos de ellas. Estas pasiones son las posiciones que no se corresponden con ninguna opción identificable. No es un juego de palabras. Son los posibles que no se escogen y que desarticulan las coordenadas de nuestra realidad. Para la teología de la liberación estos posibles son las víctimas, la verdad encarnada en sus cuerpos heridos, en sus

vidas maltrechas. En ellas y con ellas está la pasión que no puede apropiarse el poder, aunque la encubra con todo tipo de estrategias de victimización y de terapeutización. Descubrir nuestras pasiones inapropiadas es tomar hoy una posición (Garcés, 2013, pág. 75) .

En segundo lugar y en relación con los espacios de creación de las obras tratadas aquí, queremos abordar la cuestión del anonimato como fuerza de expresión colectiva que “rompe los códigos que articulan nuestra sociedad e invalida los espacios previstos para la representación” (Espai en Blanc, 2009). Las prácticas del anonimato están vinculadas a las luchas sociales, grandes movilizaciones ciudadanas tales como el 15-M, y suponen una forma crítica con las formas de representación, de las identidades y de los códigos de visibilidad que estructuran el espacio público. Lo anónimo emerge en la creación de un espacio común que da preponderancia a un nosotros, más allá del estricto proceso de identificación y de privatización que sufrimos hoy como individuos (Ibid.). Este espacio común es un espacio político que “no se define por una pertenencia común (a una clase, una sustancia o una categoría social específica), sino por una *com-presencia* (o presencia común)” (Fernandez-Savatel & Martín, 2009). Es decir, el espacio común se define por un encuentro.

En correspondencia con las obras filmicas que analizamos aquí pusimos en práctica diferentes estrategias de anonimato, a través de las cuales experimentamos tanto la disolución de la jerarquía piramidal como modo de producción filmica con relación a la autoría (Tudurí, 2008), como la pérdida del control del proceso de creación y recepción, atreviéndonos a hacer funcionar una idea sin controlar las consecuencias. Es decir, empleamos el anonimato como motor y como pérdida del control sobre la obra.

La creación colectiva implica en sí una forma de anonimato. En *4 Février 2017* formamos parte de la marcha, ni siquiera teníamos aún asumida la identidad de *La Barraca* como

colectivo audiovisual, ya que la idea del colectivo como tal emergió en una reunión previa a la grabación del video. Formábamos parte de la Marcha al igual que los demás asistentes, solo que contábamos con una cámara y con esta idea de llevar mensajes al otro lado. El año posterior, en correspondencia con la obra *3 Février 2018*, cruzamos la frontera desde Marruecos a Ceuta el día de la Marcha por la mañana después de 48 horas de rodaje, teníamos un contacto en el auditorio donde se celebrarían las mesas de diálogo previas a la Marcha, donde habría en torno a unos 300 asistentes. El video se proyectó a final de las mesas de diálogo por los organizadores siendo presentado del siguiente modo: “nos llega este mensaje desde el otro lado de la frontera”. El “mensaje” no estaba en el programa y tampoco se presentó bajo una autoría específica. Fue una experiencia de plenitud anónima ver en una gran pantalla, frente a cientos de personas, un mensaje aparecido de forma misteriosa. Podríamos concluir añadiendo que en ninguno de estos dos casos se ejerció un control sobre el espacio de creación, sino que en ambos se partió más bien de la presencia de una cámara junto a una propuesta como una forma de provocación.

En *Nepantla, la place de la frontière* los talleres de creación se iniciaban a partir de una pregunta motor: ¿qué es para ti habitar la frontera?, y consistieron en un devenir por la ciudad acompañando a grupos de personas con cámaras, quienes se habían apoderado de los medios de producción para expresarse. Esta participación fue totalmente libre. El anonimato quizá está incitado por la ausencia de recursos económicos, donde no se está obligado a inscribir logos y hacer informes de justificación para los financiadores. Esto sin duda influye tanto en la pérdida de control como en los parámetros estándar de calidad e impacto de una obra o proyecto. En un sentido positivo la ausencia de financiadores incidió en la capacidad de esta obra de generar encuentro y comunicación a través de los mensajes transmitidos. Al inicio de la Marcha de 2019 estábamos en el parque donde se concentraban las personas antes de iniciar el recorrido a pie.

Teníamos como unos 150 sobres que contenían dentro una postal, que condensaban todo el trabajo de creación colectiva de los meses anteriores. Algunas personas que habían participado en los talleres de fotografía estaban en las inmediaciones del parque, fuimos dándoles puñados de sobres con postales para que las repartieran durante la Marcha a personas de distintos colectivos que venían desde la península. En el reverso de la postal había una dirección de correo electrónico con el nombre del proyecto *Nepantla*, como analizaremos en el apartado de recepción. No había mayor alusión al colectivo promotor de la iniciativa u otros colectivos implicados en su desarrollo. Esto supuso una experiencia plena tanto de anonimato como de pérdida de control. Durante la Marcha podías ver de forma casual como los chicos daban estos sobres a la gente, cómo algunos se acercaban por sorpresa, o con vergüenza, o con decisión, a los asistentes y les entregaban las postales. Muchos no hablaban español, solo francés o *dariya*. También podías ver de manera accidental las expresiones de aquellos quienes recibían los mensajes. Solo se atisbaban estos momentos en los que se producía el encuentro de una comunicación anónima y a su vez interpersonal.

8.3. La Experiencia de un Nosotros: Valor de Intercambio de la Imagen y Espacios de Recepción.

En este apartado reflexionaremos sobre la potencialidad de las imágenes creadas, bien en formato de video-carta o de postal, en cuanto a valor de intercambio estético y capacidad de afectación, inscrito en los elementos que conforman el contenido y la estructura de la obra en sí y en relación con la cultura visual contemporánea.

El mundo-imagen del capitalismo construye una imagen absoluta, esta no proviene únicamente de la saturación de imágenes por los medios visuales de la contemporaneidad, sino que este hecho va unido a la preponderancia de la globalización como la configuración de la imagen del mundo, junto a la ausencia de una idea de otro mundo posible: “el mundo del capitalismo globalizado esté o no en crisis, agota hoy la totalidad de lo visible y proclama que no hay nada más que ver, que no hay nada escondido, que no hay otra imagen posible” (Garcés, 2013, pág. 105). Esta imagen superficial construye la forma en la que compartimos el mundo, como lo miramos y lo acatamos sin dejarnos afectar por ella: “el espectador recibe sus imágenes sin ser tocado por ellas, sin verse afectado por el encuentro de su verdad” (Ibid., pág. 109).

En “el espectáculo del sistema, la sensación de libertad en el espectador viene dada en la libertad de elección, sin embargo, esto le lleva a un profundo aislamiento” (Berger, 1997, pág. 37). Esto parte de que en el espectáculo no se comparte ninguna experiencia, sino que se trata de un juego “en el que nadie juega y todos miran” (Ibid., pág. 38). En la actualidad, las redes sociales como Facebook, Instagram o Twitter han acopiado el ritual social del intercambio. El intercambio es una forma de consumo instantáneo de información el cual genera datos que producen capital económico a estas plataformas, donde la experiencia personal del individuo se convierte en la nueva materia prima de la cual se nutre el capital a través del almacenaje y venta de datos. Por ello resulta “urgente reapropiarse de conceptos como intercambiar o compartir, evitando que se conviertan en meros instrumentos de poder y por el contrario tomen posición como lógicas de resistencia a la reificación absoluta de las relaciones sociales” (Fibla, 2014, págs. 208-209). A nuestro juicio no tiene sentido ir a rescatar al espectador para que forme parte de una obra colectiva o de una comunidad, no se trata de cómo participar, sino de cómo implicarnos. Esto se consigue, en las obras analizadas, mediante una tipología de comunicación interpersonal y un

contexto de intercambio estético específico, que otorga al mensaje una fuerza de afectación capaz de formar una comunidad, un *nosotros*.

Si bien la globalización ha puesto de manifiesto que la humanidad y el universalismo constituyen un presente alcanzado y no suponen ya horizontes históricos o utopías, y que la humanidad esta comunicada en forma de red, esta realidad contemporánea no ha traído sin embargo aparejada una nueva experiencia del *nosotros* (Garcés, 2013, pág. 22). La emancipación desde la modernidad ha sido entendida como la emancipación del hombre en cuanto a individuo, pero esta interpretación en la modernidad ha coexistido junto a otra opuesta que entiende la emancipación como “la transformación libre y colectiva del mundo que compartimos” (Ibid., pág. 23), y en este sentido “liberarse consistiría en poder crear y transformar colectivamente nuestras condiciones de existencia” (Ibid.). El *nosotros*, especialmente a partir del 11 de septiembre de 2001, nombra un antagonismo: el nosotros/ellos, entendido como confrontación y no como la fuerza de lo colectivo. Según Garcés si el nosotros es visto como confrontación lo es como forma de intersubjetividad, como forma de yo/otros, y no como un modo de comprender el mundo bajo las coordenadas de nuestra actividad común. Esto último supondría otra lógica relacional, más allá de la dualidad unión/separación, supondría entender que “los cuerpos se continúan” (Garcés, 2013, pág. 30). En cuanto que condición de finitud, la continuación de los cuerpos supone pensar un nosotros basado en la alianza y la solidaridad de cuerpos singulares⁵⁵.

⁵⁵ Garcés propone aquí un desplazamiento desde el sujeto al cuerpo, desde la intersubjetividad a la interdependencia: “Pero lo que está claro hoy más que nunca en el mundo global es que nuestra interdependencia no se da únicamente en el plano de construcción dialógica de nuestras identidades. Se da a un nivel mucho más básico, mucho más continuo, mucho menos consciente: se da a nivel de nuestros cuerpos” (Garcés, 2013, pág. 46). Esto responde a una ontología del cuerpo que la autora recoge a partir de la obra de Merleau-Ponty y que sintetizaremos en este apartado.

Esto es aplicable a las experiencias aquí tratadas como cine epistolar transfronterizo, ya que no supone una práctica anclada en la unión y separación de la frontera, sino que genera un sentido de acción común, de la frontera como continuidad bajo prácticas de solidaridad y alianza. Si bien, esta experiencia del nosotros surge como algo excepcional, sin continuidad, “la experiencia del nosotros queda encerrada en su propia rareza” (Garcés, 2013, pág. 39). Por ello siempre hablaremos del cine transfronterizo como experiencia del nosotros marcado por su condición de excepcionalidad, especialmente a través de la naturaleza efímera de las comunidades formadas en los espacios de recepción.

No se trata por tanto de reconocer al *otro* para conformar una intersubjetividad, sino de reconocer la interdependencia como forma de supervivencia: “Nuestra supervivencia depende no de la vigilancia y defensa de una frontera, sino de reconocer nuestra estrecha relación con los demás” (Butler, 2009, pág. 82). Bajo esta interpretación la frontera se apoya en una ontología del cuerpo. El cuerpo desborda sus propios límites, como organismo o como unidad, para ir más allá de sí. El cuerpo en cuanto que finito⁵⁶ y precario necesita siempre la construcción de una vida común para la supervivencia (Butler, 2007). La frontera, en cuanto mecanismo de control y de separación, expone a su vez la vulnerabilidad y la precariedad de los cuerpos que atraviesa, pero es a partir de esta vulneración desde donde se propone repensar el significado de un *nosotros*, desde diferentes formas de comunicación que articulan el *entre*.

En los espacios de recepción que relatamos aquí los sujetos de la comunicación se interpelan, a través de la naturaleza de los mensajes generados, de una manera directa, forman una

⁵⁶ “Somos finitos porque estamos inacabados, porque estamos en continuidad y debemos ser continuados, porque no vemos lo que hay a nuestra espalda ni entre los pliegues de nuestra piel. Somos finitos porque nuestros límites no están bien definidos y podemos ser dañados, afectados, amados, acariciados, heridos, cuidados...” (Garcés, 2013, pág. 134).

comunicación íntima, se dirigen a un *tú*, expresan su vulnerabilidad y su exposición a la violencia, pero lo hacen llamando a una forma de interdependencia, de continuidad, de coimplicación, y no a una forma de victimismo. La primera y segunda persona se interpelan, *yo/tú*, pero no desde la intersubjetividad que mostraría la conciencia de un *otro* frente a mí, extraño a mí, lejano a mí, externo a mi identidad, *yo/otro(él/ella)*; sino como una forma de libertad que emerge de la “conquista común de la vulnerabilidad de nuestros cuerpos expuestos, de la precariedad generalizada de nuestras vidas” (Garcés, 2013, pág. 50), ya que encarnan la imposibilidad de ser solo uno por la transgresión de la separación que ejerce una comunicación interpersonal: *yo/tú* frente a *yo/otro(él/ella)*⁵⁷. A mi mente viene un recuerdo que ilustra perfectamente esta aproximación, un niño que durante la Marcha daba una postal del proyecto de *Nepantla* a un asistente. Pero no únicamente en la acción de la recepción de un mensaje, sino que esto está inscrito en el lenguaje de estas obras epistolares, la fuerza de dirigirse desde una primera persona, singular o plural, hacia una tercera persona, singular o plural. Veamos como ejemplo algunos fragmentos textuales de las obras:

Me gustaría dirigir unas palabras a los compañeros que se quedaron en Marruecos.

Amigos, ¡ánimo! Todo lo que pasa es la voluntad de Dios, sabed que es Él. Si

conseguís llegar aquí, que no se os olvide una cosa: Dios es el origen de todo.

⁵⁷ Merleau-Ponty desarticula la fenomenología del yo de Husserl basada en el esquema Ego/Alter ego la cual está anclada como problema de alteridad basado en la separación. La intersubjetividad plantea el problema de acceso al otro, lo que Merleau-Ponty considera un falso problema ya que la filosofía reflexiva (de la conciencia o del sujeto) presupone la identidad de las conciencias y por ello nos condena a la alteridad radical, y a lo que podríamos añadir, a una distribución de los sujetos organizada bajo una jerarquía. Merleau-Ponty resuelve la paradoja de acceso al otro cambiando el interrogante ¿cómo es nuestra implicación en un mundo común? No se trata de pensar la relación entre individuos, sino la imposibilidad de ser solo un individuo (Garcés, 2013, págs. 127-130).

También quiero que sepáis que tanto aquí como allí, las cosas no son fáciles. ¡Ánimo! Trabajad mucho y no perdáis la esperanza. Sobre todo, a los compañeros de Tánger... trabajad mucho, que Dios os dé fe y mucho ánimo. También a los que siguen en el bosque: sé que es un gran shock para vosotros, pero tened esperanza amigos. El Boza es algo que solo Dios puede dar. Muchas personas sueñan con el Boza: durmiendo o pensando, sólo se les aparece la palabra Boza. También quiero que entendáis una cosa: si antes de buscar algo no tenéis fe en ello, nunca lo conseguiréis. Rezad mucho para conseguirlo. Aquí hay muchas asociaciones dispuestas a acogeros. Huid de los guardias que encontréis por el camino, compañeros, porque ellos no os ayudarán. Hay muchos que consiguen entrar, pero no pueden seguir. Son los que no tenían fe en su propia llegada. ¡Mostrad vuestra rabia y tomad el *beng*! No existe nada más, solo Dios. ¡Mostrad vuestra rabia! ¡Enfrentaos y tomad el *beng*! ¡Mostrad vuestra rabia! ¡Uníos! (Stephane Nazalé, *La Barraca Transfronteriza*, 4 Février 2017, 2017a).

Mi mensaje es al mundo entero, que el mundo entero pueda entender este mensaje. Bajad a las fronteras y mirad lo que pasa. Más precisamente esta frontera entre África y Europa, Casiago. Todo lo que queremos es la libertad, ser libres. Vosotros nos enseñáis y vosotros ponéis las leyes. Pero ni siquiera vosotros podéis soportar vuestras leyes. No aceptáis vuestras leyes, pero vienen de vosotros. Nosotros venimos hacia vosotros, pero no nos aceptáis. Cuando vosotros venís hacia nosotros, os aceptamos. Dejadnos pasar, dejadnos, no nos molestéis. No venimos con armas, solo somos seres humanos. Sois vosotros los que habláis de derechos

humanos ¿nosotros no somos humanos? No somos animales, aquello que lleváis dentro nosotros también lo tenemos. Aquello que podéis hacer, nosotros también podemos hacerlo. Dadnos también una oportunidad de vida, de vivir como vosotros, de ver. Nosotros no sembramos la guerra/ No, no es la guerra, nosotros solo levantamos los brazos. Dejadnos pasar, dejadnos libres, dejadnos vivir también nuestra historia. No nos impidáis vivir, somos hombres. Hay muchas muertes en las fronteras, en la tele dicen que todo va bien pero no es cierto. Hay familias que no saben si sus hijos viven o ya están muertos ¡en vuestras fronteras, en vuestras vallas! ¿Es que un hombre debe vivir como un animal? No queremos eso, dejadnos pasar, dejadnos vivir, beneficiarnos de las frutas del mundo, todo lo que queremos es que nos dejen pasar. (Penda, *La Barraca Transfronteriza*, 3 Fèvrier 2018, 2018a).

La comunidad emergida en los espacios de proyección o recepción, sin olvidar su naturaleza efímera, no busca el reconocimiento del otro, ni en cuanto a *sujeto otro* o *cultura otra*, cayendo en la trampa insalvable de la conciencia en relación con el *yo* y de la identidad en relación con lo *mismo*, así como en la jerarquía que propone toda dicotomía *yo/otro* frente a la horizontalidad de una comunicación en segunda persona como cuerpos en continuidad, como una inter-corporalidad, es decir, desde una interdependencia. Por ello la propuesta cinematográfica de *La Barraca* no es la de un cine intercultural, sino la de la creación de un espacio de comunicación transfronterizo basado en la coimplicación. No se trata de añadir la visión de las víctimas a la imagen del mundo, sino de alterar la raíz de nuestra forma de mirarlo, comprenderlo e implicarnos: “El otro ya no está ante mí, ahora me descubro envuelto por el otro” (Garcés, 2013, pág. 69).

La singularidad de la comunicación en el *cine epistolar transfronterizo* aquí expuesto es que interrumpe la comunicación directa transformando el sentido que separa la alteridad del yo frente al otro a través de encuentro. El otro no es representado, sino que se expresa desde un yo hacia un tú, me interpela y me afecta, más allá de las barreras lingüísticas (mediante la imagen), de las barreras socioeconómicas, de la separación artificial entre un primer mundo y un tercero marcado por una frontera de control de la movilidad. La comunicación interpersonal crea un espacio del *entre*.

Esta potencialidad es complementaria al contexto de recepción, el cual tiene unas características particulares: una comunidad efímera pero formada en torno a una lucha social. Aunque lo que forme esta comunidad efímera sean sujetos anónimos, lo común está preformado al compartir el rechazo, un NO hacia las fronteras y sus formas de violencia. Lo anónimo de la comunidad se rebasaba mediante esta comunicación interpersonal que proponían las obras citadas. En *Nepantla* proponíamos una dirección de correo genérico con el nombre del proyecto para que las personas que recibieran las postales pudieran contestar a los mensajes. Me gustaría finalizar este capítulo con una de las respuestas recibidas:



La frontera es una herida abierta donde el Tercer Mundo se araña contra el primero y sangra. Y antes de que se forme costra, vuelve la hemorragia, la savia vital de dos mundos que se funde para formar un tercer país, una cultura de frontera.

Gloria Anzaldúa

9. POÉTICAS DEL TERCER ESPACIO. La ficción marco de un paisaje frontera

En este último resultado llevaremos a cabo el análisis la película *Norda*, desarrollada por Césaire Tatchiwo y el colectivo *La Barraca Transfronteriza*. A través de las diferentes etapas del proceso de creación, rescataremos diferentes nociones de la frontera en tanto que espacio de expresión de subjetividades políticas a través de la creación artística. En la creación de la película *Norda* podemos distinguir diferentes fases que van desde 2017 hasta la actualidad: una precuela rodada en el año 2017 en Marruecos, *Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George* (La Barraca Transfronteriza, 2017b), y la continuación de este proyecto a través de la creación de un guion colaborativo entre 2018 y 2019, y finalmente el rodaje entre 2021 y 2022 entre España, Marruecos y Camerún. En la actualidad la película está en fase de montaje, y prevemos que pueda estar finalizada en 2023, dependiendo de la capacidad de trabajo del equipo y de los recursos económicos que logremos conseguir para la posproducción. Haremos a modo de introducción unas anotaciones sobre el proceso creativo para posteriormente centrarnos en el análisis de la película desde los términos expresados.

Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George (2017b) es el resultado de un proceso de conocimiento e intercambio entre personas de distintas procedencias que se encuentran en un contexto concreto durante un tiempo determinado: Tánger en el verano de 2017. *Los Aventureros del Desierto* fue diseñada como una saga, ambientada en una geografía imaginaria, Norda, una isla con forma de tiburón que se encuentra entre África y Europa. En ella, además de sus habitantes, han llegado los aventureros del desierto por medio de un desfallecimiento alucinatorio, a través de un oasis. Una isla amurallada y de la cual sólo es posible salir con una

fuerza sobrenatural llamada “la teoría del Boza”. El personaje principal es Césaire, un aventurero que ha recorrido a pie el Sáhara Occidental y se encuentra atrapado en la isla.

Yves Césaire Tatchiwo nace en Douala, Camerún, en 1989. Césaire trabajaba como realizador audiovisual en pequeños proyectos en Camerún, aunque con bastantes dificultades económicas. Finalmente, en torno a 2007 decidió emprender el camino de la migración con el objetivo de poder convertirse en un cineasta con más medios que en su país. Camerún está fuertemente marcado por la inmovilidad entre clases sociales, siendo la migración la única opción de alcanzar algún objetivo que vaya más allá de la supervivencia diaria. Tras el trayecto entre Camerún y Marruecos, Césaire pasa en torno a cinco años entre el Monte del Gurugú, cerca de Nador y frente a la frontera con Melilla, y el campamento de Fez, hoy quemado por la policía. En estos años consigue varias veces atravesar la valla de Melilla, pero es devuelto mediante expulsión sumaria por cuerpos de seguridad españoles. Desalentado tras muchos intentos de cruce fallidos, intenta integrarse en la sociedad marroquí, accediendo a un empleo sin permiso de trabajo, un *call centre*, donde tras meses de trabajo no recibe finalmente ningún salario. Ante esto, Césaire crea un pequeño negocio de cocina en el campamento de Fez para subsistir. El campamento de Fez es destruido.

Césaire habría ido transformando en todos estos años su experiencia migratoria en diferentes guiones de ficción. Había ido trasladando el contexto y la frontera, Marruecos, a un escenario de ficción, la isla de Norda (nombre que deriva de su semejanza fonética con Nador) y que tiene forma de tiburón (por la semejanza fonética entre las terminaciones de *marocain* y *requin* en francés). El protagonista de estos guiones era Césaire Tatchiwo, por lo que podemos hablar de una autobiografía ficcionada aunque esta se amplía para llegar a ser una autobiografía colectiva sobre un espacio, especialmente en el proyecto de la película *Norda*. Los aventureros del desierto

son el grupo genérico al cual Césaire pertenece, siendo aventurero o aventurera uno de los términos que emplean para nombrarse aquellos que emprenden la ruta de la migración, la aventura. Además, existen otra serie de personajes ficcionados que a su vez suponen roles que los aventureros adquieren en el contexto de Norda, en torno al cruce y la cotidianidad de fronteras.

Nos encontramos con Césaire en el campamento de Fez en abril de 2017. Césaire prestó el espacio de su restaurante para la proyección del videoclip que rodamos con *La Barraca* en el campamento para el rapero Ematou La Nation (La Nation, 2017). Queríamos llevar a cabo una proyección y también ofrecer una comida a modo de celebración. Dado que en el campamento vivían más de mil aventureros, pedimos permiso a Césaire para celebrar uno de nuestros cumpleaños en su restaurante, como excusa para limitar el número de asistentes para los que teníamos capacidad de abarcar. Césaire, desconcertado porque un grupo de chicas blancas viniese a celebrar un cumpleaños allí, se presentó como cineasta y nos propuso llevar a cabo el rodaje de su guion *Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George* (2017b).

En *Simulacro George* el protagonista, Césaire, contrariamente a los aventureros y a algunos habitantes de Norda, no tiene ya como propósito la fuga sino el descubrimiento de la isla y su integración en la sociedad. *Simulacro George* se centra en su intento para conseguir un trabajo mediante una documentación falsa, ya que Césaire no contaba con el permiso de residencia. La historia tiene como eje una empresa de marketing ficcionada, *Proxi Mark*, donde los empleados, habitantes de Norda y algunos aventureros, deben enfrentarse a las exigentes demandas de su jefe, Mr. Chopsi, para poder superar el periodo de prueba y obtener un puesto como vendedores en la empresa.

En este proyecto contemplamos dos momentos fundamentales de la creación colaborativa. En un primer lugar, desde *La Barraca* trabajamos con Césaire en torno al guion,

sobre su contenido y sobre su adaptación audiovisual, teniendo en cuenta limitaciones tales como la ausencia de financiación económica externa o las condiciones de rodaje. En segundo lugar, entendimos este guion como una propuesta abierta donde se narra una historia cuyo sentido puede ser debatido por las partes implicadas, tanto nordarienses como aventureros. A través de la colaboración con el teatro Darna (Théâtre Darna Maroc, s.f.), un centro de pedagogía artística situado en Tánger, generamos encuentros de debate para la preparación del guion con los actores finalmente implicados. Este encuentro a través de la ficción y la propuesta de rodaje permitió que ciudadanos marroquíes y migrantes subsaharianos, quienes habitan esferas distintas sin un intercambio cultural y bajo una relación de otredad y rechazo, pudieran generar intercambios en relación con la situación compartida de falta de recursos para la consecución de objetivos vitales, la precariedad laboral o de la propia necesidad de migrar. Finalmente, *Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George* (2017b) se rodó mediante una escenificación teatral del guion, además la película se complementó con una parte documental basada en entrevistas filmadas a los actores. La película se estrenó en el Cinéma Rif de Tánger en octubre de 2017, en el marco del festival Tanga Zoom.

Llevamos a cabo diferentes proyecciones de la película principalmente en diferentes ciudades del Estado español, bien en contextos académicos como universidades e institutos, festivales de cine, centros sociales o asociaciones de vecinos, las cuales produjeron una serie de encuentros e intercambios con el público. A través de estos intercambios decidimos continuar trabajando en un nuevo guion, inicialmente centrado en uno de los personajes que aparece junto con Césaire en esta película. Este personaje es Zaza, quien tiene una intervención en una entrevista a través de la cual plantea un discurso sobre la libertad de movimiento, la teoría del Boza. Durante dos años, 2018 y 2019, estuvimos trabajando a distancia en la creación de un nuevo

guion, a partir de los guiones que ya tenía Césaire o que iba generando, y en proceso de creación colectiva con otros miembros de *La Barraca*. En octubre de 2018 realizamos un viaje por Marruecos para el rodaje de un primer teaser (La Barraca Transfronteriza, 2021). En diciembre de 2019 realizamos en Rabat, a través de la asociación L'Art Lina (L'Art Lina , s.f.), un primer taller de *autoactores*⁵⁸ como propuesta colectiva de creación de personajes e historias para su inclusión en el guion, desde donde creamos un nuevo *teaser* como promoción del *crowdfunding* (La Barraca Transfronteriza, 2021b). Debido a las restricciones derivadas de la pandemia, el inicio del rodaje de *Norda* previsto en Marruecos se tuvo que posponer hasta septiembre de 2021. Posteriormente llevamos a cabo un segundo periodo de rodaje en Marruecos abril de 2022. Finalmente se completó el rodaje de otras escenas en Ceuta (mayo 2022), Almería (junio 2022) y Yaundé (Camerún, agosto 2022). El presupuesto para todo el rodaje ha sido de 5000 euros, los cuales conseguimos mediante un *crowdfunding*, más una gran parte de financiación propia de cada uno de los miembros de *La Barraca* que participaron en las diferentes fases. El dinero obtenido mediante el *crowdfunding* fue destinado a remunerar el trabajo de los actores y a la adquisición de una cámara y un equipo de grabación de sonido. En rodaje en Marruecos se llevó a cabo de manera clandestina, para rodar es necesario un permiso concedido por la Academia de Cine Marroquí a cuya solicitud consideramos que no era conveniente optar tanto por la precariedad de nuestros recursos como por la temática de la película y la situación irregular de los actores. Rodamos en una granja aislada y su entorno, una cantera de mineral y un bosque. El primer rodaje se llevó a cabo durante un periodo de toque de queda, el segundo durante el ramadán. Al no tener permiso para llevar a cabo el rodaje no pudimos grabar en exteriores habitados, ya que además de las consecuencias legales para el equipo

⁵⁸ Introdujimos este neologismo para hacer referencia a un híbrido entre actor y autor, ya que los actores y actrices de la película han participado en la creación de los personajes y tramas de la misma.

pondríamos en riesgo principalmente a los actores. *Norda*, en la actualidad, está en fase de montaje. A continuación, transcribimos el relato incluido en el primer *teaser* y creado por Césaire Tatchiwo el cual nos acerca a un marco general donde se inserta la película *Norda*:

Os voy a contar una historia, la historia de Los Aventureros del Desierto. Hace de esto mucho tiempo, un pueblo, una nación venida del antiguo Egipto, que había recorrido toda la tierra, fueron los pioneros de la civilización, este pueblo Kemet. Fuertes en espíritu comunitario, sabían manejar el lenguaje y la tradición. Algunos siglos más tarde sufrieron la dominación imperialista, la esclavitud y la dictadura del poder instalada allí por el opresor. De esta forma, para poder dominarnos tuvieron que dividirnos. Los colonos, entonces, trazaron las fronteras y repartieron el pastel, África. Toda esta historia quemó los corazones de los mártires que hubieron reivindicado el derecho y la independencia económica y política. Fueron todos asesinados por sus semejantes, corrompidos. Con el paso de los años las riquezas del país han sido explotadas y exportadas por las multinacionales extranjeras. Las tribus han ido desgarrándose entre ellas, y la población desarraigada toma la ruta hacia el éxodo, hacia lo imprevisible. Hoy en día este pueblo emigra hacia el polo norte, retornando a su punto de partida. En el camino de la migración contamos esta historia. Esta historia que algunos han vivido y otros no han comprendido.

Norda, es una gran prisión para los migrantes, una prisión a cielo abierto, donde el único trazado posible de fuga es la evasión. Construida por el sistema para chupar y destruir la sangre de los seres de piel negra. Los Aventureros que toman

este camino ya han perdido su alma. La vida para nosotros es un eterno recomenzar, aquel que ignora la historia está condenado a repetirla. *Gard aux esingan et aux noka* [Cuidado con los hipócritas y los traidores] (La Barraca Transfronteriza, 2021).

Tras haber introducido una genealogía de nuestro objeto de estudio, pasaremos a continuación a realizar un análisis de este bajo dos parámetros. El de la frontera entendida desde la disciplina de los *Border Studies* como paisaje fronterizo o *borderscape* (Kumar & Grundy-Warr, 2007; Gielis & Houtum, 2012), es decir, desde los signos, símbolos o metáforas que configuran la cartografía de Norda, y desde la relación entre expresión artística y performatividad política teniendo la frontera como espacio epistémico.

9.1. Paisaje Frontera: Implicaciones Espaciales

A lo largo de esta tesis hemos abordado el estudio de la frontera siempre bajo la superación de este concepto como línea de demarcación territorial de un estado-nación. Del mismo modo, en este resultado la frontera es entendida ya no como línea divisoria (*boundary*), sino como proceso fronterizo (*border*), lo cual “señala directamente a una especialidad de la frontera” (Espiñeira, 2016, pág. 42). Bajo esta categoría de análisis de los *border studies* se determina que la frontera genera su propio espacio —categorizado bien como *borderlands* (Rumford, 2006) o bien, más extendidamente, como *borderscape* (Kumar & Grundy-Warr, 2007; Gielis & Houtum, 2012)—. Estas categorías analíticas basadas en la espacialidad permiten rescatar narrativas

autónomas y singulares, emergidas del espacio, y no únicamente aquellas vinculadas a la hegemonía de cuño estatal.

Bajo la perspectiva *borderscape* cabe examinar una heterogeneidad de voces en tanto que “la frontera es un paisaje de significados conflictivos conferidos por un abanico de actores” (Kumar & Grundy-Warr, 2007, pág. xv). Desde el espacio de frontera emergen discursos y prácticas de grupos locales subalternos que enfrentan los diseños globales (Mignolo, 2013), desde donde conocer formas de contestación a aquellas narrativas hegemónicas que emplean la frontera para reforzar el espacio estatal como una unidad delimitada (Paasi, 2011). De este modo, bajo la categoría de *borderscape* se privilegia lo inmaterial, ya que el paisaje fronterizo se conceptúa como “no contenido en un espacio específico” y “no reconocible en una localización física” (Kumar & Grundy-Warr, 2007, pág. xxviii), sino que emerge desde discursos y prácticas de sujetos políticos. La película *Norda* gira en torno al espacio como sujeto principal, un espacio fronterizo simbolizado representado a través de una geografía simbólica creada de manera colectiva por aquellos a quienes la frontera cruza su existencia.

La aportación de Kumar y Grundy-Warr (2007) es utilizada y reformulada por autores como Schimanski quien defiende que “el paisaje fronterizo es una forma de pensar la frontera más allá de la línea, [...] es flexible, sigue los flujos y las conexiones que se entretreje. [...] Es el paisaje complejo, simbólico del poder que resiste a la instrumentalización del territorio por el estado nación” (Schimanski, 2013, pág. 16). Johan Schimanski es un teórico de la frontera y teórico literario, quien, junto con Stephen Wolfe, fundan y coordinan el grupo de investigación *Border Culture/Border Poetics Research Group* (Border Culture/Border Poetics Research Group, s.f.), vinculado principalmente a la Universidad de Tromsø (Noruega). Estos teóricos emplean en el análisis de paisajes fronterizos las denominadas *poéticas de frontera*, considerando que las

representaciones narrativas y simbólicas son un elemento central en la formación de las fronteras y en sus experiencias. La actividad narrativa delimita incansablemente las fronteras y su principal interés se centra en interacciones en el espacio, “los relatos narrativos pueden servir a menudo para autorizar (“fundar”) y luego especificar (“mostrar”) espacios sobre los que el sujeto histórico o contemporáneo actúa” (Schimanski & Wolfe, 2007, pág. 13). La poética fronteriza no debe limitarse al estudio de la literatura, sino conllevar un esfuerzo interdisciplinario más allá de la estética y la literatura, atendiendo a los estudios de naturaleza cultural, mediática y sociológica (Ibid., pág. 10). La poética es comprendida además desde su intersección con lo político, donde se pone de relieve la performatividad política de las expresiones artísticas producidas desde la frontera (dell’Agnese & Amilhat-Szary, 2015; Amilhat-Szary, 2012; Schimanski, 2014; Schimanski & Wolfe, 2013).

Las investigaciones que desde los *border studies* se centran en las prácticas artísticas y estéticas fronterizas emplean la noción de *tercer espacio* (Bhabha, 1994), en tanto que sustentan la interpretación de este en tanto que espacio emergente, distinta a aquellos que se ponen en contacto. Esta zona de contacto (*in-between*), como lugar común en los estudios de frontera (Gielis & Houtum, 2012) tendrá una gran importancia en el análisis de *Norda* como expresión del tercer espacio, especialmente en relación con las cuestiones epistemológicas del pensamiento fronterizo (Mignolo, 2013). Analizaremos en primer lugar la cartografía de la isla de Norda como paisaje fronterizo, en tanto que paisaje, para centrarnos posteriormente en las formas de expresión de este.

9.2. Simbología de un Paisaje Fronterizo: Cartografía de la Isla de Norda

Como anunciamos en la introducción, *Norda* presenta una geografía fronteriza simbólica, es una isla con forma de tiburón, un espacio intermedio que emerge entre los continentes de África y Europa:

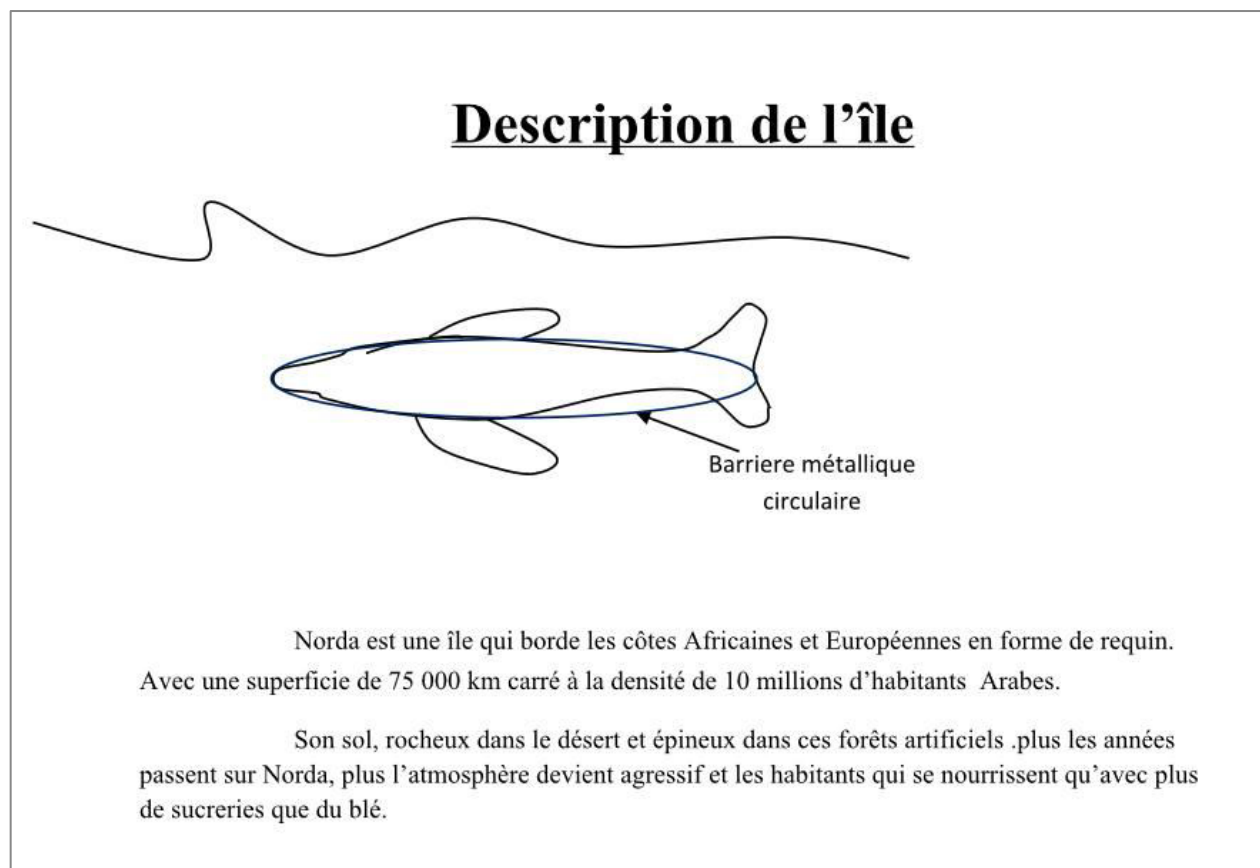


Ilustración 11. Cartografía de la isla de Norda. Césaire Tatchiwo (Guion Les Aventuriers, 2017)

Drapeau de Norda



*1 étoile représente = un Etat payant des taxes à la France

*Fond rouge = le sang versé

*Requin = l'opresseur

Ilustración 13. Bandera de la isla de Norda. Césaire Tatchiwo (Guion Les Aventuriers, 2017)



Ilustración 14. Plano de las rutas migratorias desde Camerún y situación geográfica de Norda. Césaire Tatchiwo (2019)

La isla de Norda es descrita del siguiente modo por uno de los personajes en *Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George*:

Norda. Quiero hablaros de la ciudad que no deja que el aventurero camine descalzo como en su casa. Fue hace mucho tiempo, mucho tiempo. Nuestro pueblo venido de todos los horizontes de África para cruzar el Mediterráneo, barrido por un viento fuerte y sólido, se encontró prisionero de esta isla, Norda. Norda es una isla de 75.000 kilómetros cuadrados, sembrada de vallas en sus contornos, con forma de tiburón. Norda es la isla que no ha dejado a ningún aventurero caminar descalzo como en su casa. Norda abate al más fuerte y no deja oportunidad para los débiles. La única puerta de salvación para Norda es la “teoría del Boza”. La teoría del Boza es la libertad del aventurero. (La Barraca Transfronteriza, 2017b).

La cartografía de Norda muestra otras posibilidades interpretativas desde el sentir y la resignificación del territorio de fronteras externalizadas y a través de la experiencia de tránsito de las personas migrantes, donde la migración se entiende como una fuerza creativa. Al igual que la frontera, la migración no es aquí una ruta entre dos puntos, sino un hacer mundo, un hacer y rehacer la propia vida, resignificando el espacio en el escenario del mundo, y donde el cuerpo y el espacio se modifican mutuamente. El paisaje-frontera Norda pone de relieve la sociabilidad del espacio, no dando prioridad a los procesos de exclusión y marginalidad, sino a una sociedad que emerge bajo el objetivo de alcanzar la libertad de movimiento.

La cartografía de Norda interrumpe los espacios normalizados y representados para fines específicos⁵⁹, pues se trata de una tarea de subvertir, mediante un ejercicio de geografía imaginaria, todos los dispositivos y discursos que cohesionan determinan y dan sentido a los espacios sociales y sus usos. Concebimos una cartografía del espacio que habitamos como una herramienta que nos permite diseccionar nuestras formas y modos de existencia, un medio para explorar y reflexionar sobre cómo se resignifican los espacios convirtiéndolos en focos de resistencia. Por eso, la cartografía de Norda implica un diálogo permanente que permite reconstruir e imaginar nuevas formas de relación, tanto espacial como social, y así generar otras formas de vida y de resistencia, tanto a nivel local como global.

Norda está marcada por un espacio tercero, entre el continente de partida y el continente de llegada, en torno a una ruta migratoria, donde Norda supone una interrupción. A Norda se llega mediante un desfallecimiento en el desierto y de allí solo es posible “evadirse con una fuerza sobrenatural” que poseen los aventureros, una consecución de la libertad por sus propios medios. La cartografía de Norda tiene además una dimensión temporal que podemos observar a través de dos aspectos. Por un lado, vinculada al estado de espera como forma de resistencia en relación con el presente, donde su geografía fronteriza es circular, como describe un personaje de la película, “la noche, la mañana, la tarde, Norda es un eterno recomenzar”, donde cada día es una nueva oportunidad para salir. En segundo lugar, cuenta con una dimensión histórica, Césaire hereda de su abuelo un manuscrito el cual plantea una geografía histórica del pueblo negro que

⁵⁹ Lefebvre en su análisis sobre la producción del espacio distingue: a) prácticas espaciales (usos del espacio); b) representación del espacio (el espacio diseñado por arquitectos, urbanistas, políticos, etc.; sujetos que significan y regulan los usos del espacio) y c) espacios de representación (espacios imaginados o las disidencias que surgen frente a la representación hegemónica de los espacios) (Lefebvre, 2013, pág. 93). La cartografía de Norda se sitúa en los espacios de representación. Es decir, en prácticas que se contraponen a las abstracciones inmutables y rígidas del espacio y que lo transforman.

vincula la actualidad de la migración con la memoria del pueblo Kemit, el nombre del antiguo Egipto como reivindicación del origen de las culturas del África negra borradas por la colonización (Diop, 2012).

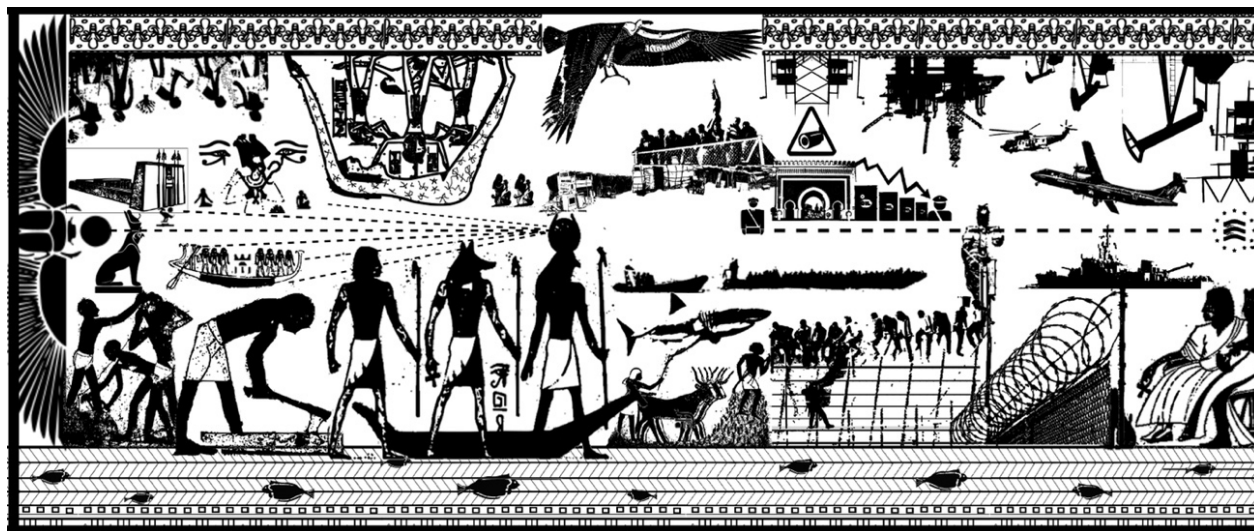


Ilustración 12. Manuscrito diseñado en serigrafía para la película de Norda por Carlos García Sánchez a partir de la descripción en el guion de la película (2021)

Si bien la base de este otro universo de significado aportado al espacio de tránsito tiene como origen la fuerte exclusión que existe sobre la población migrante en Marruecos y sobre la población negra bajo el racismo colonial expresado en las fronteras, esta exclusión se expresa a través de Norda desde una potencialidad creativa y desde una fuerza de organización, autonomía y autogestión de los migrantes. De este modo Norda se configura como una cartografía de lucha por la libertad de movimiento generando sus propios escenarios. Norda se conforma en torno a cuatro espacios principales: desierto, ciudad, bosque y frontera.

La película de *Norda* inicia y acaba en el desierto, este espacio funciona como una zona de ambigüedad que contribuye a la localización imprecisa de la isla. *Norda* se sitúa, no tanto bajo unas coordenadas geográficas, sino como una experiencia del espacio. El desierto simboliza en la película el medio ambiente de la pérdida de sí. La alegoría de la pérdida de sí es el rito de

paso a un lugar al que no se desea pertenecer, en el que no se desea permanecer, un lugar hostil que sin embargo debe ser habitado. Este espacio transmite la experiencia de llegar a Norda y sitúa la migración como una lucha en torno a la libertad de movimiento, y no bajo el relato de fuga del subdesarrollo, perspectiva clásica de la migración bajo interpretaciones economicistas y coloniales. El paisaje vaciado del desierto es donde el protagonista se pierde para llegar a Norda siguiendo el manuscrito y donde los aventureros son deportados para recomenzar una vez más el camino, volviendo cíclicamente al inicio. La ciudad supone también un lugar de tránsito y no de pertenencia para los aventureros, forman parte de la geografía de un flujo circular de personas y sus deseos. Los aventureros habitan sus periferias, barrios de migrantes, espacios construidos como una sociedad del Boza, paralela al espacio geográfico, ya que este espacio, como los demás, son resignificados con relación a una filosofía emergida sobre el viaje y la aventura. Los aventureros transitan la ciudad donde practican la mendicidad como forma de obtener dinero, y también es en la ciudad donde son detenidos y deportados por la policía. Las redadas ocurren en barrios de migrantes o estaciones, esto se refleja en la película a través de los diálogos o ciertas escenografías mínimas, por las complicaciones que suponía rodar en la ciudad. El bosque simboliza los campamentos donde los aventureros preparan los saltos, cuyo espacio habitan mediante campamentos que siempre son quemados por la policía. La frontera, aunque nunca llega a mostrarse, atraviesa todo el espacio a través de los discursos y las prácticas cotidianas de los personajes. La frontera es invisible y a la vez está presente como eje que vertebra *Norda* y como aquello que los separa del imaginario de Europa. Llegar a Europa es el sentido de aventura por antonomasia, sin embargo, no es mencionada en ningún momento, se refiere a la libertad de poder evadirse de la isla, atravesar la frontera, pero nunca al lugar de destino. En *Norda* se da una

contraposición entre las dimensiones del espacio-en-movimiento del Boza y el no-lugar del imaginario europeo, siendo el cruce de frontera el objetivo máximo.

Para concluir este apartado sintetizaremos de qué modo el espacio de representación del paisaje frontera, a través de la cartografía de la isla de Norda, muestra un tercer espacio que va más allá de la representación hegemónica de una frontera que intenta separar el Primer y el Tercer mundo. En primer lugar, la situación geográfica de Norda muestra que esta emerge como un lugar intermedio entre el continente africano y europeo. Europa no parece sin embargo en los discursos de los personajes, ni siquiera es indicada en el mapa de las rutas migratorias. Cuando se habla del Tercer Mundo se hace desde la perspectiva de la colonización, como motivación de la migración de los pueblos negros hacia el norte, como forma de fuga del expolio y la violencia causadas por la colonización. Se traza además una perspectiva histórica de la migración a través del manuscrito, el cual actualiza desde las corrientes panafricanistas un sentido de unidad de las personas africanas en la diáspora. La cartografía de la isla está configurada por una sociedad creada en torno a la consecución del Boza, de la libertad de movimiento, la cual se estructura generando su propia geografía (bosque, desierto, ciudad y frontera) de manera paralela a la sociedad sobre la que se superpone esta geografía. En conclusión, la cartografía del paisaje frontera planteado por *Norda* no se construye sobre la lógica de inclusión/exclusión, sino que emplea la excepcionalidad geográfica de su aislamiento para expresar formas organizadas de resistencia, construyendo una topografía espaciotemporal que va más allá de una oposición binaria. *Norda*, como expresión de un tercer espacio muestra que “la frontera es un espacio de residencia, de ruptura, de implosión y explosión, y a través de poner juntos los fragmentos se crean nuevos ensamblajes” (Anzaldúa, 1993).

9.3. El Pensamiento Fronterizo: Giro Epistémico a través de la Ficción

El tercer espacio supone la emergencia de nuevas categorías que parten de la disolución del sistema de pensamiento binario. Este espacio ha sido llamado *pensamiento fronterizo* (Mignolo, 2013) y supone un espacio de afirmación del pensamiento que fue negado por el pensamiento de la modernidad (Ibid., pág. 15). El pensamiento fronterizo conlleva la afirmación de una forma de epistemología específica de aquellos grupos que, tras el inicio del periodo colonial, han afrontado un proceso de subalternización. La *colonialidad del ser* (Restrepo & Rojas, 2010, págs. 155-157) parte de la diferenciación entre *humanitas* y *anthropos*. Esta diferenciación es llevada a cabo por un sistema de conocimiento vinculado al ejercicio del poder que opera sobre categorías binarias y que emiten un juicio desde aquel que se sitúa como observador. No hay “bárbaros” ontológicamente (Iñigo & Sánchez, 2007, pág. 8).

La epistemología fronteriza revela las limitaciones de un mundo organizado en torno a categorías binarias. Haciendo emerger la negación de las categorías establecidas es posible rearticular el conocimiento por la disolución de estas ya que “en medio de las dicotomías existen espacios porosos, existen intersticios en los que es posible ver las diferencias y las relaciones intrínsecas de las afirmaciones y las negaciones” (Españeira, 2016, pág. 59). El pensamiento fronterizo nos permite entender las fronteras como espacio de visibilización de las ausencias (Ibid.). Es por ello por lo que Mignolo (2013) observa la frontera como un lugar de enunciación privilegiado para mostrar la artificialidad de las representaciones sobre el yo y el Otro, el centro y la periferia o lo hegemónico y lo subalterno.

Siguiendo lo anterior, la *diferencia colonial* supone el mecanismo por el cual desde el S.XVI y hasta el presente el conocimiento no occidental ha sido subalternizado desde un

pensamiento hegemónico, siendo el espacio en el que se articula la *colonialidad del saber* (Restrepo & Rojas, 2010, págs. 135-138). Pero “la diferencia colonial es también el espacio en el que se está verificando la restitución del conocimiento subalterno y está emergiendo el pensamiento fronterizo” (Mignolo, 2013, pág. 8). Mignolo hace una conexión entre lo local y lo global a través de la atención hacia las historias locales las cuales hacen reales los diseños globales en los espacios de encuentro entre ambos, la diferencia colonial “es el espacio en el que los diseños globales tienen que adaptarse e integrarse o en el que son adoptados, rechazados o ignorados” (Ibid.).

Volviendo a nuestro tema de análisis, *Norda* es un espacio que reapropia localmente el diseño global de las fronteras externalizadas, de raigambre colonial, suponiendo una contestación en cuanto a las tramas planteadas en la película. La historia local de *Norda* sitúa a unos sujetos subalternizados por las políticas de control de la movilidad, ante un espacio de enunciación donde se agencia la capacidad de narrar la historia, a lo que podríamos llamar una forma de *autohistoria* (Anzaldúa, 1993, pág. 183). La *autohistoria* incluye una forma más amplia que el autorretrato o la autobiografía, ya que, para Anzaldúa, el artista expresa a través de la historia personal, la historia de una cultura de frontera (Ibid.).

Para la colectivización del guion de *Norda* propusimos un concepto, los *autoactores*, y una forma de trabajo articulada a través de dos convocatorias de audiciones. Un primer casting fue realizado en diciembre de 2019, y debido a la interrupción del proceso de trabajo por la pandemia, realizamos un segundo casting en septiembre de 2021. Estas audiciones tenían un formato de taller, iniciaban con la presentación del guion. Césaire introducía la geografía de *Norda*, así como su historia como personaje dentro de este territorio. Su historia no era más que una historia posible e invitaba a los *autoactores* a la creación de su propia historia, siendo *Norda*

el espacio de encuentro de los personajes creados. Existe un video del primer taller de 2019, editado como *teaser*, donde se recogen algunas imágenes del proceso de trabajo (La Barraca Transfronteriza, 2021b), aquí los autoactores y autoactrices, bien agrupados o bien de manera individual, crearon personajes y generaron diferentes tramas. Sobre estas tramas seguimos trabajando en colaboración con los autoactores para la realización del guion de la película. El aislamiento por la pandemia, sin embargo, fue enfriando las relaciones ya que tuvimos que esperar casi dos años para comenzar con el rodaje. En este periodo algunas de las tramas fueron madurando y otras desaparecieron, pero al convocar una nueva audición previamente al rodaje aparecieron nuevos personajes e historias. Esto nos obligó a replantear el guion, a través de la síntesis de unos personajes arquetipos que describiremos posteriormente y líneas base de tramas, pero sobre todo nos obligó a improvisar y a rodar casi sin guion. Historias y personajes emergían como efervescencias, y muchas de las tramas se terminaban de crear minutos previos al rodaje, de tal modo que no sabíamos siempre con exactitud qué es lo que íbamos a grabar.

La película de *Norda* no trata de inventar héroes individuales ya que la trama se centra en el espacio y el personaje principal se colectiviza. Tampoco se propuso hacer ficción a partir de hechos reales. Las autohistorias actuadas formaron un universo heterogéneo donde todos los sueños, espejismos, alucinaciones colectivas e individuales, fantasmas y otras alteraciones sensoriales son verdaderas, ya que tienen el mismo peso dramático en los personajes que en la realidad extradiegética. A través de las autohistorias se empleó el arte para la expresión de “imaginarios performativos” (Oslender, 1999) que emergieron desde el espacio de representación que planteaba *Norda*.

Debido al género artístico de expresión, el cine, estas autohistorias fueron narradas a través de la performatividad. En la mayor parte de los casos fueron puestas en acción sin pasar

por el texto escrito, lo cual hace que la mayoría de los diálogos sean espontáneos. Esto provocó que muchas de las tomas de la película fueran planos largos, al cortar y volver a comenzar otra repetición, los diálogos eran distintos. La performatividad, o a lo que Mignolo (Iñigo & Sánchez, 2007) llama *enacción*, es un concepto que Mignolo opone al de *representación*. Esto tiene unas consecuencias de gran interés en torno a los conceptos binarios de ficción y realidad. Sin entrar a fondo en la complejidad del asunto quiero rescatar aquí algunas reflexiones que hacen que *Norda* no pueda situarse plenamente ni en el género de ficción ni en el de documental, debido a la particularidad performativa de las autohistorias narradas sobre este paisaje frontera.

Ya habíamos aludido en la metodología a la performatividad como la forma en la que los sujetos migrantes agencian los derechos a la ciudadanía y a la libertad de movimiento, los derechos que le son negados en tanto que no son reconocidos como sujetos de derecho (Butler, 2009) sino bajo una condición de subalternidad. La performatividad supone un lenguaje que “pone el cuerpo”, el cual es colectivo y está volcado en la praxis de los derechos negados, ambos elementos, colectividad y praxis, se enmarcan bajo un conocimiento compartido. A través de Mignolo (Iñigo & Sánchez, 2007) podemos situar esta performatividad vinculada a una epistemología fronteriza, en el marco del cine colaborativo y en relación con el proceso de creación de la película de *Norda*, confrontando lo *enactivo-performativo-decolonial* a la *representación*.

La identidad, la otredad y la diferencia se inscriben en el ámbito de las representaciones. Entre los intelectuales es habitual reconocer la posición que afirma que el *otro* ha de conquistar un espacio de representación propio, autónomo, y desde ahí se desplegaría su fuerza emancipadora (Iñigo & Sánchez, 2007). Con relación a las migraciones se suele hablar con frecuencia de la necesidad de formas de representación que vayan más allá de los paradigmas del victimismo o la criminalidad mediante las cuales son presentados los migrantes en las narrativas

occidentales, lo cual haría necesario nuevas formas de representación de la migración. Sin embargo, Mignolo advierte que la representación es un problema de occidente, ya que a través de la representación asumimos que hay algo que se representa y quedamos así atrapados en el signo (Iñigo & Sánchez, 2007, pág. 383).

Mignolo (Iñigo & Sánchez, 2007) describe a través de la obra de Maturana (1997), dos ámbitos con relación a dos formas de objetividad. La objetividad propia del paradigma de pensamiento occidental, la objetividad sin paréntesis, que nos habla del mundo de la representación, de la denotación, de la mimesis, donde existe una objetividad que va más allá del observador y que puede ser evocada por un signo. Y una segunda forma de objetividad, la objetividad con paréntesis, que responde al mundo de la *enacción*, “del hacer pensando y del pensar haciendo, o mejor, simplemente del «ser», no en el sentido heideggeriano ni tampoco levinasiano, sino en el del «ser que es haciendo» y para el cual no se trata de «representación» ni de conflicto de representaciones (todas las cuales representaciones aceptan que es necesario que haya representaciones), sino de un cambio de terreno en el sentir y en el pensar” (Iñigo & Sánchez, 2007, pág. 387).

Frente al concepto de representación en la filosofía platónico-cristiana, Gruzinski (2003) plantea el concepto de *ixilpa* de la filosofía náhuatl (mesoamericana). A través de un interesante ensayo analiza como las formas de representación semiótica tales como la lecto-escritura, la pintura o el teatro, fueron introduciéndose tras la colonización en México por los evangelizadores a través de las escuelas conducidas por los franciscanos, donde iniciaban a los hijos de los nobles en la copia de las sagradas escrituras y en su representación pictórica y teatral. Lo que los franciscanos querían de los indios era que emplearan un tipo de representación donde, sin confundir al actor con el personaje histórico al que se hacía referencia, se diese mediante la

representación la alusión a un hecho histórico, real, verdadero y consumado. “La imagen-espectáculo pretende ser, por tanto, una imagen especular, un espejo verídico, no por la presencia que instauro sino por el texto sagrado de las Sagradas Escrituras al que remite” (Gruzinski, 2003, pág. 97). Por el contrario, *ixilpa* no presupone la relación entre significante y significado, ni la alusión a una verdad universal, sino que supone la propia presencia, donde la existencia se afirma por su propio ser en el mundo. *Ixilpa* sortea la cuestión de la representación, de la semiótica.

Bajo el concepto de *ixilpa* podemos entender que los autoactores en *Norda* no están representando un personaje o un contexto. El guion de *Norda* se colectiviza a través de ser ofrecido como una guía para la creación de personajes y tramas. Sin embargo, el texto escrito pasa rápidamente a un segundo plano, personajes y tramas surgen desde la enacción, desde la performatividad. No se parte necesariamente de la diferencia entre ficción y realidad, los personajes se construyen de manera espontánea en base a arquetipos vinculados al espacio de frontera donde emerge la sociedad del Boza. Casi ningún personaje tiene nombre propio, sino que su nombre designa su rol, tampoco se representa lo que uno mismo es, no se emplea el recurso de la autobiografía. Personajes y tramas, todo gira en torno al espacio. La forma de narración se configura en torno a lo real-maravilloso de manera espontánea. No existe una preferencia moral sobre héroes o villanos, si bien alguno de los personajes se inclina más hacia alguna de estas posiciones, esto se manifiesta como la capacidad que tiene el espacio de transformar lo que eres.

Por todo ello los personajes de *Norda* son complementarios entre sí, cada uno enactúa algún aspecto del paisaje frontera, enunciando en conjunto un pensamiento fronterizo. Las tramas van más allá de la narrativa clásica planteada mediante el esquema inicio-nudo-desenlace, ya que todas las tramas permanecen abiertas, el espacio no las resuelve, la frontera sigue estando ahí y sigue siendo necesario evadirse de la isla. *Norda* está rodada con una veintena de personajes

y mediante tres tramas principales, donde se intercalan una serie de monólogos a modo de ensoñación a través de algunos personajes específicos que cumplen esta función onírica.

Para hacer más comprensible lo anterior, a continuación, haremos una síntesis de algunos de los personajes principales de la película empleando fragmentos del guion y fotogramas.



Césaire: es originario de la región de Grassfields, se encuentra en una aventura por el desierto en busca de la isla Norda. Es a través de su llegada a Norda que el espectador comienza a comprender la vida de los aventureros en la isla. Norda, que era como un sueño, se convierte en un viaje lleno de dificultades.



Zaza: es un exiliado político de la región de Grassfields que luchaba por su independencia económica y se refugió en Norda. Ha pasado suficiente tiempo en el bosque como para conocer bien la teoría de Boza. Ha vivido la esclavitud y la colonización, defiende los intereses de su pueblo utilizando la inmigración ilegal como una fuerza, un arma defensiva de masas para conseguir la independencia política y económica y oponerse al neocolonialismo.



Tizawati: representa el desierto, es un símbolo de represión. Es la persona con la que se encontrarán todos los aventureros que vayan a ser empujados fuera de la isla de Norda. Refleja en su rostro los daños que sufren los aventureros atrapados en Norda.



El brujo: es un producto de Norda. Esto significa que no era un hechicero cuando entró en la isla, pero la sociedad de Norda y las dificultades que experimentó en la isla lo transformaron. Es un personaje que cruzó el desierto hacia Europa y acabó en Norda por casualidad. Es el haber fracasado varias veces en las fronteras y la falta de habilidad para desenvolverse en este contexto lo que le convirtió en un brujo. Esto significa que se aprovecha de la vulnerabilidad de sus propios hermanos, como un vampiro.



La sacerdotisa: es un personaje mágico y atemporal que conoce la historia del pueblo negro a través del tiempo. Es la guardiana de las tradiciones espirituales ancestrales y precoloniales. En esta película acompaña y anima a los aventureros a continuar su viaje y a no rendirse, haciendo referencias a la memoria y la dignidad de un pueblo frente a su presente migratorio.



Baddy: es el Guardian de Norda y su rol es el de ser un reflejo del espacio. Es la pluralidad del espacio, todas sus caras, todas sus manifestaciones. Comprende el lugar en el que se encuentran los aventureros.



Oficial: es el oficial del campamento camerunés en el bosque de Norda. Ostenta un cargo militar y es quien transmite las leyes del gueto como estructura organizativa de los cruces de frontera.



Coronel Rachid: Forma parte de las fuerzas auxiliares nordarienses que vigilan la frontera. Realiza su trabajo utilizando la violencia contra los aventureros. Forma parte del engranaje de la frontera, negociando entre diferentes actores, simplemente porque ha sido situado en esa posición. Muestra cierto carácter reflexivo sobre su rol.

Tras un largo periodo de premontaje, con la miríada de actores y situaciones y horas de metraje, conseguimos conjugar las diferentes tramas de la película en un continuo. Historias y personajes se enlazarán finalmente bajo la siguiente línea narrativa: Césaire está perdido en el desierto. Encuentra a Tizawati y le pregunta por *Norda*, ella no le contesta. Encuentra a otros aventureros, pero no conocen este lugar. Exhausto sigue caminando y al comprobar una vez más el manuscrito se desmaya. En un flashback aparece un abuelo que le entrega un manuscrito a su nieto. Césaire despierta en el bosque, en el momento de un *boumla*. Le despierta Baddy y ambos corren junto a los demás para esconderse a una cueva. Baddy le explica que está en Norda y que la vida de los aventureros allí es un infierno. Césaire es guiado por Baddy al campamento camerunés. Dos chicas, también escondidas en la cueva, hablan sobre lo duro que es vivir en la frontera. Cuando Césaire llega al gueto camerunés es registrado por Oficial y un ayudante, ambos juegan el rol de jefes de esta comunidad. Le informan de que para permanecer allí debe pagar el derecho al gueto y le envían a por garrafas de agua a un pozo. Césaire va al pozo, muy enfadado, y allí encuentra a la Sacerdotisa quien no atiende a sus quejas. Este último personaje, en un espacio ilocalizado, informa al espectador de la relación entre *Norda* y el destino de los aventureros desde el antiguo Egipto. Césaire vuelve con las garrafas al gueto y descubre que ha habido un nuevo *boumla* y lo han quemado. Nika aparece muy enfadada hablando con otro habitante del gueto, diciendo que está cansada de esta persecución constante de la policía y decide ir a la ciudad a buscar una vivienda. En la ciudad encuentra al Brujo, este le ofrece una vivienda económica. La conduce hasta el piso donde están sus dos nuevas compañeras de casa. Ellas le informan del tipo de trato que está cerrando con el Brujo, el cual irá sobornándola, ofreciéndole cubrir necesidades básicas a cambio de sexo.

Se hace de noche. El coronel Rachid, de las fuerzas marroquíes, realiza con Oficial del campamento camerunés un intercambio. Mientras tanto el ayudante del Oficial y Kirikú (hacedor de caminos) discuten dentro del búnker, con dos recién llegados, cómo llevarán a cabo el salto a la valla. El coronel Rachid, de las fuerzas nordarienses, vigila el perímetro fronterizo desde una atalaya junto con su compañero. Le da a este un sobre con dinero derivado de un soborno. Después Oficial llega al bunker y le dice a Kirikú que ya está todo preparado para el salto y que lo llevarán a cabo esa noche. Finalmente, el salto es bloqueado por el coronel Rachid, quien traiciona el pacto acordado con Oficial. Ambos acaban ensalzándose en una violenta pelea. Coronel Rachid regresa tras esto a la atalaya y reflexiona en cierto modo con su compañero sobre su oficio, mostrando cierto arrepentimiento. Paralelamente la Sacerdotisa realiza un conjuro dirigido al cruce.

Césaire charla con Baddy junto a una hoguera. Este le informa que tendrá que mendigar para poder conseguir alimento y sobrevivir en *Norda*. Ambos discuten sobre la pérdida de dignidad que esto supone con relación a cómo era la vida en sus países. Se suceden diferentes escenas en la calle. Marina es acosada verbalmente y se revela contra su agresor. Nika pide en la calle y es abordada por el Brujo, que le ofrece viajar, pero ella lo rechaza. Césaire está limpiando cristales de coches en un semáforo cuando la policía le pide los papeles y él intenta fugarse. Finalmente, muchos de los personajes, incluido Césaire, se encuentran arrestados en la comisaría y son deportados al desierto. Césaire, desolado, encuentra de nuevo a Tizawati en el desierto y le pregunta cómo puede salir de *Norda*, de nuevo no obtiene respuesta. Finalmente viajamos a otro espacio onírico, donde Zaza habla a Césaire sobre la fuerza de los aventureros.

Los espacios para la grabación deben rodarse lejos de las ciudades. Esto, unido a la escasez de recursos económicos, hace de *Norda* un rodaje extremadamente creativo. Había que resolver grandes problemas de figuración, renunciando al realismo y buscando otros recursos de la imagen

y del contenido. Los espacios en su mayoría vacíos transmiten la marginalidad de los personajes respecto al entorno, pero también una forma de reapropiación. Desiertos, canteras, bosques, calles vacías, pocos interiores, caracterizan esta película, donde el espacio y la trama desnuda configuran la realidad de *Norda* como un paisaje-frontera.

10. CONCLUSIONES

Como se señalaba en las primeras páginas de este trabajo, la pregunta inicial que ha guiado esta tesis ha sido mostrar de qué forma las prácticas cinematográficas colaborativas pueden apoyar a los sujetos y las luchas por la libertad de movimiento en un contexto de frontera, vinculando a diferentes actores en el proceso de creación y recepción de los productos audiovisuales. En los diferentes capítulos que conforman los resultados he mostrado los procesos de trabajo y aprendizajes desde diferentes experiencias de creación que, unido a reflexiones teóricas, he considerado fundamentales para aproximar una respuesta a esta cuestión inicial.

A continuación, ofreceré aquí una síntesis de los hallazgos principales expuestos en los resultados, para permitir a su vez sintetizar unas reflexiones finales que ofrezcan una lectura transversal aplicable a toda la investigación. En primer lugar, para defender cómo las prácticas de cine colaborativas pueden apoyar las luchas por la libertad de movimiento es fundamental mostrar de qué modo los y las migrantes son, ante todo, actores con autonomía política. Nos interesaba poder mostrar esto en un contexto específico: las luchas por la libertad frente a las formas de control en el marco de la externalización de las fronteras europeas en Marruecos. En segundo lugar, tanto la creación como la recepción ha tenido gran importancia en torno a las obras audiovisuales analizadas, esto es así porque lo que queremos destacar es que, utilizando prácticas de cine colaborativas, diferentes actores han sido vinculados de manera radicalmente nueva mediante un proceso de comunicación. Esta tipología de comunicación tiene la particularidad de establecerse mediante la creación de un canal no existente, a través de la frontera. Por último, destacamos que diferentes procesos de creación colaborativa han potenciado la emergencia de formas de representación del espacio fronterizo mediante las experiencias de unos personajes que lo habitan,

apropian y resignifican, mostrando así otras formas de lucha desde el pensamiento fronterizo y dando lugar a una poética específica del contexto. Por tanto, lo que nos atañe en último lugar es dar respuesta a esta cuestión: *¿De qué forma las prácticas cinematográficas colaborativas pueden apoyar a los sujetos y las luchas por la libertad de movimiento en un contexto de frontera?*

Respuesta nº1: *Comprendiendo cómo los sujetos migrantes son actores políticos con autonomía dentro de un contexto específico de control fronterizo.*

Es decir, conociendo las causas específicas de una lucha. Ciertamente esto ha supuesto sobre todo tiempo de escucha. El material de las entrevistas filmadas (cuya transcripción supone un corpus de unas 250 páginas y cuya transcripción y análisis no fue nunca el objetivo de las entrevistas) ha supuesto un trabajo colectivo y dilatado, sin agentes externos que ejerciesen una presión para obtener unos resultados. Esta actitud la he aprendido de mi compañera, siempre me habla de que los zapatistas estuvieron diez años escuchando antes de comenzar su revolución. Es necesario generar vínculos de confianza y coimplicación, y preguntarte siempre qué sentido tiene lo que haces para los demás, qué se puede aportar de manera útil y ética. Algo a lo que nunca hemos terminado de responder. Lo que quiero transmitir es que para que exista una colaboración real es fundamental conocer las causas particulares y profundas, personales y políticas, de los sujetos de una lucha. Saber también de dónde vienes y qué representas, mujer blanca europea y activista son categorías que marcan cómo los demás te perciben y qué esperan de ti. Sin embargo, también aportas potencialmente un conocimiento, conoces qué ocurre al otro lado, vienes del lugar a donde se pretende llegar. Por ejemplo, para las personas intentando cruzar la frontera de Marruecos es difícil de comprender que la violencia ejercida por Marruecos contra ellos responde

a una financiación y una estrategia promovida por Europa, aquella Europa garante de los Derechos Humanos. Y llega un momento donde todo va se va articulando en este intercambio de saberes, voluntades e intereses, nunca del todo, porque siempre sigue existiendo una distancia imborrable, como me recuerda cada vez mi compañera antropóloga, una desigualdad estructural. Nosotras íbamos y veníamos pagando un billete de barco de 60 euros, los demás no podían salir y si lo hacían era con grandes cantidades de dinero, poniendo en riesgo seriamente su vida y sin ninguna garantía de éxito. En este recorrido quizá entendimos que lo que podíamos aportar es ser un canal, como el hilo entre dos vasos de plástico, podíamos cruzar la frontera de un lugar a otro siendo un canal de comunicación, no podíamos fabricar zapatos alados, pero sí mensajes, como quien inventa de nuevo el servicio postal. Existe una necesidad de comunicar y una ausencia de canales. Las relaciones generadas por la comunicación, según fuimos estableciendo a través de nuestros intercambios, nos parecían quizá menos jerárquicas que el ofrecer ayuda humanitaria o cubrir necesidades. Y así ofrecíamos una cámara, montábamos un plano fijo, y grabábamos mensajes sin límite de tiempo. Todos comenzaban así: “Este mensaje es para la Guardia Civil”, “Este mensaje es para la Unión Europea”, “Este mensaje es para vosotros que me estáis escuchando”... Era nuestra forma de escuchar y la cámara de transgredir este contexto limitado de escucha.

Lo que recoge el primer resultado es el análisis de la transcripción de estas entrevistas en video para mostrar, tanto la violencia ejercida por un sistema de externalización de fronteras desde Europa que va calando desde la frontera hasta la vida cotidiana, como la inoperancia de este sistema para frenar la libertad de movimiento. En el análisis he encontrado que las amplias categorías teóricas de autonomía de las migraciones y los diferentes regímenes de control a través de la externalización de fronteras podía sistematizarse con relación a tres niveles de alcance: la movilidad, los derechos básicos y las formas de representación. Es decir, en un espacio físico y

temporal que hace de Marruecos una frontera circular, en la vida cotidiana y en un nivel simbólico respectivamente.

En relación con la movilidad el régimen de control se internaliza desde la violencia ejercida en las zonas fronterizas hacia la programación de un movimiento de expulsión hacia el sur, mediante desplazamientos forzados dentro del país y de deportaciones a otros países. Las prácticas de retorno forzado son una de las principales herramientas de control de la movilidad. Pero como decía un entrevistado irónicamente al respecto: “La pasión del migrante es caminar”. Todo retroceso es necesariamente un nuevo avance, cada día es una nueva posibilidad, y este círculo será roto una vez que se consiga cruzar la frontera. Esta posibilidad, este objetivo, genera toda una estructura social y política entre la comunidad migrante en Marruecos. El objetivo de la lucha es cruzar. El cruce es una forma absoluta de libertad. Por todo ello me parece correcto afirmar que se trata de una lucha —estructurada en forma de comunidad política contra un sistema de control— por la libertad —como algo que no se otorga y debe ser alcanzado— de movimiento —a través del cruce definitivo de la última frontera que impida cumplir este objetivo—.

Tanto las devoluciones en caliente, las expulsiones colectivas, los desplazamientos forzados o las deportaciones, como la posibilidad de cruce de las fronteras para alcanzar el territorio europeo, muestran que las fronteras son porosas y lo que se pretende es regular la movilidad, pero no impedirla. Quizá porque este objetivo, frenar la movilidad, es inalcanzable, o quizá porque la migración corresponde a una agenda política transnacional basada en otros intereses que la trascienden, como la economía mundial. Un régimen de control sobre la movilidad implica, en el territorio fronterizo de Marruecos, un régimen de control sobre la vida, sobre los derechos básicos como el acceso a la vivienda, al trabajo o a la salud. Estas estrategias están basadas en el hastío, en provocar el cansancio. Que a una parte restringida de la población mundial

le sea otorgada la libertad de movimiento y que esta sea negada para otra parte de la población, correspondiente al sur global, supone, ante todo, una negación de la condición humana, una forma de negación anclada en el racismo de origen colonial. Los migrantes en Marruecos no tienen acceso a derechos básicos, “son negros y viven como tales, como corresponde vivir a un negro”. La estrategia de externalización de fronteras que criminaliza a la población en movimiento obligándola a no pertenecer (lo cual es bastante perverso), se integra en la sociedad de recepción o de tránsito bajo una asunción de la condición humana inferior de esta población. La violencia hacia la población negra se justifica porque “no son humanos y no tienen derechos como tales”. Sus muertes no se cuentan, sus cadáveres no se identifican. La violencia en las fronteras queda impune, ningún Estado es responsable. Y no solo a nivel de frontera sino en lo cotidiano, sus campamentos son quemados por la policía, sus casas allanadas y ellos arrestados. Este sistema radical de exclusión genera que la comunidad migrante en Marruecos haya creado su propia infraestructura al margen de la sociedad marroquí, y su propia estructura política a la que han llamado *Unión Africana*, por el encuentro en un mismo territorio y bajo un mismo objetivo de personas de decenas de nacionalidades distintas. La infraestructura responde a la necesidad de performar una serie de derechos básicos que les son negados. Sin embargo, esta comunidad, esta *Unión*, no es un paraíso anarquista, como podría dulcificarse bajo la mirada del activismo europeo de redes como las de *No Borders*, sino que también internaliza las formas de violencia y jerarquización a las que están sometidas por el contexto. En cualquier caso, responde a un entramado complejo y cambiante que corresponde a muchos factores y actores distintos, y en ningún caso es clasificable bajo la moral europea de mafias criminales y víctimas, porque las condiciones de quien observa y juzga son distintas a las de quien es observado y juzgado.

Respuesta nº2: *Generando canales de comunicación transfronteriza que impliquen a emisores y receptores de ambos lados de la frontera formando un nosotros.*

Como hemos anotado *La Barraca* se forma como colectivo audiovisual basado en la creación de una serie de obras filmicas que hemos enmarcado dentro de un género, el *cine epistolar transfronterizo*. Por su naturaleza epistolar cobran especial importancia tanto emisores como receptores y la relación de comunicación establecida entre ambos, así como el canal de comunicación creado, donde la frontera es leída como un espacio-red. En torno a las Marchas por la Dignidad celebradas en Ceuta cada mes de febrero desde 2014 nos propusimos crear un canal de comunicación que ofreciese una continuidad a las luchas contra la frontera a ambos lados de esta, irrumpiendo el orden simbólico de la misma como forma de separación de dos mundos y haciendo de la frontera un espacio de encuentro a través de un espacio político y estético basado en la comunicación.

La Barraca se convirtió en canal asumiendo estrategias de anonimato lo que suponía una pérdida de control sobre la obra, generando espacio de creación y de recepción que no estaban establecidos como tales y utilizando los mensajes grabados como formas de generar encuentros. Comenzamos proyectando con un generador en campamentos de migrantes en Marruecos mensajes de apoyo “desde el otro lado”, grabados en la Marcha. Proyectamos en la Marcha mensajes de denuncia recibidos “desde el otro lado”. Ambas fórmulas posibilitaban continuar una lucha a través de la frontera. Las postales generaban encuentros y vínculos comunicativos entre los asistentes a la propia Marcha. Los espacios de recepción creaban formas de comunicación interpersonal, también los propios mensajes generados bajo un lenguaje dirigido entre *yo* y el *tú*. Esto favoreció entre las personas vinculadas por los canales de comunicación la creación de un

nosotros, donde no existía un *otro* representado como una tercera persona bajo una primera autoría, *La Barraca*. Estos contextos de recepción, y las comunidades generadas en torno a los canales de comunicación, eran favorecidos por la continuidad de las luchas a través de la frontera, es decir, partían de un común previo a la comunicación. En estas experiencias, el cine se revelaba como una herramienta casi mágica de comunicación que transgredía el espacio físico y su propio medio y generaba un encuentro efímero pero íntimo y trascendente. Algo que no es habitual en la sociedad contemporánea de consumo de información.

Respuesta nº3: *Comprendiendo que la representación es también una forma de lucha y que esta emerge tanto de una experiencia colectiva como de una resignificación del espacio.*

El activismo comparte con el documental la urgencia y la denuncia, pero también una forma de representación donde existen unos hechos y unos actores, y un posicionamiento sobre estos, ofreciendo una lectura que sitúa a los sujetos como víctimas o protagonistas. Hay un público al que va dirigido el documental sobre migración o el activismo occidental, la conciencia blanca acomodada y anestesiada. Hay una pretensión de despertar esta conciencia. Hay una fórmula que pasa por mostrar la miseria y el padecimiento, o la injusticia, o la resistencia. Cuando te planteas un rodaje en un contexto como el de la frontera en Marruecos partes, de una manera más o menos consciente, de estos presupuestos. Otras veces se intenta “dar voz”, entregar cámaras en los campamentos a los pies de la valla para que sean los migrantes los que reporten su situación, o se pone una cámara frente a ellos y se les pide que expresen su situación, sus demandas y su lucha. En todos estos casos se fuerza un modo de representación.

Encontrarnos con Césaire y trabajar juntos ha sido una de las experiencias clave del colectivo. Césaire nos mostró cómo había trasladado toda su vivencia a un guion de ficción, pero más allá de únicamente ficcionalizar su vivencia, crear una autobiografía, lo que recogió fue una simbología del espacio. *Norda* expresaba el espacio de la frontera desde una poética que era posible compartir por todos los que participaron en este proyecto. No se daba la cuestión sobre cómo representar, sino la potencialidad de un espacio de expresión que pudo ser apropiado por cada uno de los participantes en la película. Los autoactores y autoactrices eligieron unos personajes que mostraban diferentes ángulos de este espacio, diferentes formas de encarnar la frontera. En *Norda* no hay héroes y no hay víctimas, no hay un receptor más allá de la historia para quien se prefigura un papel. Los personajes no tienen nombres propios, sino que muestran roles que han emergido en la propia particularidad de este espacio. Las tramas no están cerradas, la frontera nunca llega a cruzarse. *Norda* es una isla plegada sobre sí misma, entre dos continentes, es un tercer espacio.

Por esto más que representación podemos hablar de enacción, de performatividad, ya que encarnar un espacio, adoptar una forma de experimentarlo, es expresar una epistemología propia sobre este espacio. Suponen una forma de lucha orgánica, algo que solo puede emerger desde la vivencia y desde la expresión libre de la misma, de una forma colectiva y desde este lugar no situado. Esto es necesariamente distinto al documental de denuncia, sin llegar a ser del todo una película del género de ficción.

Por último, lo que muestran estas conclusiones son una serie de hallazgos, en cierto sentido fortuitos, en torno a una pregunta de investigación. La pregunta trasciende esta tesis doctoral, pues ha sido la pregunta que ha acompañado al colectivo, quizá de manera implícita, desde el principio. Las respuestas devienen de la propia experiencia, pero no suponen una metodología ni unas reglas de cómo hacer cine colaborativo para apoyar las luchas por la libertad de movimiento, sino que

muestran como lo hemos hecho nosotras, en un contexto y unas circunstancias determinadas. Para nosotras son tan válidas como cuestionables. Quiero que este escrito suponga una forma de memoria y de sistematización de experiencias para el colectivo, y quizá una forma de inspiración o de debate con otras personas que investiguen o trabajen de forma parecida, pero no es en ningún caso un manual de cine colaborativo con migrantes. Finalmente, soy consciente que he fagocitado todo el trabajo de un colectivo para la escritura de un texto individual, cuyo beneficio repercute sobre mi carrera académica. Asumo que mi perspectiva pueda ser quizá unilateral en algunos aspectos, aunque lo que intente sistematizar es siempre una experiencia de grupo. Mi más firme certeza es que *La Barraca* es infinita porque es un sueño colectivo y que este texto/soliloquio acaba aquí. Por ambas cosas me siento profundamente feliz y agradecida.

11. BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, S. (Dirección). (1967). *La guerra olvidada* [Película].

Álvarez, S. (Dirección). (1968). *Hanoi, martes 13* [Película].

Álvarez, S. (Dirección). (1969). *79 primaveras* [Película].

A. Cañas, J. (23 de agosto de 2018). El Gobierno desempolva un convenio de hace 26 años para expulsar a 116 migrantes. *El País*.

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/566504?criterio_id=17483

Abellán, L. (30 de julio de 2018). La UE detecta un menor control de los flujos migratorios en Marruecos. *El País*.

https://elpais.com/politica/2018/07/29/actualidad/1532887418_944080.html

Aduriz, M. (24 de agosto de 2018). El Gobierno justifica la devolución exprés de migrantes a Marruecos con "la violencia inaceptable" en los últimos saltos a la valla. *El Diario*.

http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/566662?criterio_id=17483

Agamben, G. (2010). *Homo sacer. II, 1. Estado de excepción*. Valencia: Pre-textos.

Ahdani, J. (7 de septiembre de 2018). Mustapha el Khalfi: "Le maroc refuse d'être le gendarme de l'immigration clandestine. *Telquel*.

Akkerman, M. (2018). *Expanding the fortress*. Amsterdam: Transnational Institute.

Amilhat-Szary, A. (2012). Walls and border art: the politics of art display. *Journal of Borderland Studies*, 27(2), 213-228.

Amores, M. (14 de febrero de 2021). Frontex ≠ Salvamento Marítimo: La apuesta de los Estados por las "Organizaciones No Gubernamentales" y el "disimulado" desmantelamiento de los

servicios públicos. *El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/alkimia/frontex-salvamento-maritimo-la-apuesta-de-los-estados-por-las-organizaciones-no-gubernamentales-y-el-disimulado-desmantelamiento-de-los-servicios-publicos>

Anzaldúa, G. (1993). Border arte : Nepantla, el lugar de la frontera. En VV.AA., *La Frontera = The border: art about the Mexico/United States border experience*. San Diego: San Diego, CA : Centro Cultural de la Raza : The Museum of Contemporary Art.

Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. Madrid: Capitán Swing.

APDHA (2018). *Derechos Humanos en la Frontera Sur*. <https://www.apdha.org/media/informe-frontera-sur-2018-web.pdf> .

APDHA (2019). *Derechos Humanos en la Frontera Sur*. <https://www.apdha.org/wp-content/uploads/2019/02/informe-frontera-sur-2019-web.pdf>.

Arensburg, G. (Mayo de 2014). *Cinematografías de África. Un encuentro con sus protagonistas*. Casa África. <https://www.casaffrica.es/sites/default/files/contents/document/2017/cinematografiasdeafrika.pdf>

Armes, R. (2005). *Postcolonial Images. Studies in North African Film*. Indianápolis: Indiana University Press.

Arroyo, F. (2018). *Exclusión y subdesarrollo en el mundo contemporáneo: la otra cara de la globalización*. Madrid: Síntesis.

Artigas, X., & Ortega, X. (Dirección). (2014). *Ciutat Morta* [Película].

Artigas, X., & Ortega, X. (Dirección). (2018). *Idrissa. Crónica de una muerte cualquiera* [Película].

Asociación Española de Guardias Civiles. (26 de julio de 2018).

http://www.aegc.es/web/index.php?topic_id=9820

Badiou, A. (2004). *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*. Barcelona: Herder.

Bajtin, M. (1986). *Problemas de la poética de Dostoyevski*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Balibar, É. (2003). Violencia y mundialización: ¿es posible una política de la civilidad? En É. Balibar, *Nosotros ¿ciudadanos de Europa?* (págs. 183-205). Madrid: Tecnos.

Bauman, Z. (2010). *Tiempos Líquidos: vivir en una época de incertidumbre*. México, DF: Tusquets.

Bauröck, R. (1994). Changing the Boundaries of Citizenship. En I. (ed.), *From Aliens to Citizens. Redefining the Status of Immigrants in Europe*. Aldershot: Avebury.

BBC. (1 de Noviembre de 2022). Death on the border [video documental].
<https://www.bbc.co.uk/iplayer/episode/p0dbtwr9/death-on-the-border>

Beller, M., & Leerssen, J. (2007). *Imagology. The construction and literary representatio of national characters. A critical Survey*. Amsterdam/Nueva York: Rodopi.

Benargane, Y. (31 de agosto de 2018). Le Maroc s'explique devant le corps diplomatique africain. *Abiladi*. <https://www.yabiladi.com/articles/details/68508/migration-maroc-s-explique-devant-corps.html>.

Benjamín, W. (1954). El autor como productor. Archivo Chile.
https://www.archivochile.com/Ideas_Autores/benjaminw/esc_frank_benjam0011.pdf

Bentaleb, H. (20 de agosto de 2018). La chasse à l'homme se poursuit. *Libération*.

Berger, J. (1997). *Algunos pasos hacia una pequeña teoría de lo visible*. Madrid: Ardora.

Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. Londres: Routledge.

- Bhagwati, J. (1986). U. S. Immigration Policy: What Next? En Pozo, S. *Essays on Legal and Illegal Immigration*. Michigan: Kalamazoo.
- Bigo, D. (2002). Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease. *Alternatives*, 27, 63-92.
- Birri, F. (Dirección). (1960). *Tire Die* [Película].
- Birri, F. (2003). Manifiesto de Santa Fe. En F. Paranaguá, *Cine documental en América latina* (págs. 456-457). Madrid: Cátedra.
- Bishop, C. (2016). *Infiernos artificiales: arte participativo y políticas de la espectaduría*. Ciudad de México: Talleres Ediciones Económicas.
- Bloch, E. (2007). *El principio de la esperanza* (Vol. Tomo I). Madrid: Trotta.
- Border Culture/Border Poetics Research Group*. (s.f.).
https://en.uit.no/forskning/forskningsgrupper/gruppe?p_document_id=344750
- Borges, A., & Bayo, B. (14 de junio de 2019). Libia: un país en el abismo. *Euronews*.
<https://es.euronews.com/2019/06/13/libia-un-pais-en-el-abismo>
- Boucetta, A. (1 de agosto de 2018). Migration : Bruxelles et l'Espagne soutiennent le Maroc. *Panora Post*. <https://www.panorapost.com/article.php?id=17408>
- Brown, W. (2015). *Estados amurallados, soberanía en declive*. Barcelona: Herder.
- Butler, J. (2007). *Vida precaria: el poder del duelo y de la violencia*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2009). *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (septiembre-diciembre de 2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), 321- 336.
- Camacho, J. (1 de agosto de 2018). Casado insiste en el efecto llamada y defiende un "plan Marshall" para África. *El Periódico*.

<https://www.elperiodico.com/es/politica/20180801/casado-visita-algeciras-ceuta-inmigracion-6971097>

Caminando Fronteras (2022). *Victimas de la necrofrontera 2018-2022, por la memoria y la justicia*. . Informe del Observatorio de Derechos Humanos de Ca-minando Fronteras. <https://caminandofronteras.org/wp-content/uploads/2023/01/Informe-Victimas-de-la-necrofrontera-2018-2022.-Por-la-memoria-y-la-justicia-ES.pdf> .

Caminando Fronteras (2019). *Vida en la necrofrontera*. <https://caminandofronteras.org/etiqueta/2019/>.

Caminando fronteras (2017). *Tras la frontera*. <https://caminandofronteras.org/wp-content/uploads/2020/05/CCF-ITLS-Tras-la-Frontera.pdf>.

Canetti, E. (2013). *Masa y poder*. Madrid: Alianza.

Cañas, J. (28 de agosto de 2018). El juez envía a prisión a dos de los 10 inmigrantes detenidos por el salto a la valla de Ceuta. *El País*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/567134?criterio_id=17521

Carmody, P. (2011). *The New Scramble for Africa*. Cambridge: Polity Press.

Carrero, V., Soriano, R., & Trinidad, A. (2012). *Teoría Fundamentada. Grounded Theory*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.

CEAR. (2019). *Informe situación de los Derechos Humanos (Libia, conflicto 2014-actualidad)*. <https://www.cear.es/wp-content/uploads/2019/05/Libia-Informe-General-2019.pdf>.

Cembreno, I. (28 de octubre de 2005). Seis inmigrantes mueren tiroteados por fuerzas marroquíes junto a la valla de Melilla. *El País*. https://elpais.com/diario/2005/10/07/espana/1128636002_850215.html

- Centro de Estudios CELEI (14 de septiembre de 2021). Conferencia: El actual momento descolonizador y sus límites - Miguel Mellino (Video). (<https://www.youtube.com/watch?v=vumtmaIzkt0>, Ed.) Youtube.
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.
- Chakrabarty, D. (2009). *Provincializing Europe : Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Cissé, M. (1997). *The Sans-Papiers—A Woman Draws the First Lessons: The New Movement of Asylum Seekers and Immigrants without papers in France*. <http://www.bok.net/pajol/madjiguene2.en.html>
- Colectivo Situaciones . (2004). Algo más sobre la Militancia de Investigación. Notas al pie sobre procedimientos e (in)decisiones. En M. Malo, *Notiones comunes. Experiencias y ensayos sobre la investigación y la militancia* (págs. 93-110). Madrid: Traficantes de sueños.
- Comisión Europea. (13 de Mayo de 2015a). Una agenda europea de migración. *COM (2015) 240 final*. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52015DC0240&from=HU>.
- Comisión Europea. (9 de Septiembre de 2015b). Plan de acción de la UE en materia de retorno. *COM(2015) 453 final*. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52015DC0453&from=EN>.
- Comisión Europea. (7 de junio de 2016a). Comunicación sobre la creación de un nuevo Marco de Asociación con terceros países en el contexto de la Agenda Europea de Migración. *COM(2016) 385 final*. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/HTML/?uri=CELEX:52>.

- Comisión Europea. (5 de julio de 2016b). Elementos para un marco estratégico a escala de la UE para apoyar la reforma del sector de la seguridad. *JOIN (2016) 31. 5/7/2016*. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52016JC0031&from=EN>.
- Comisión Europea. (4 de mayo de 2017). Un nouvel élan pour le partenariat Afrique-UE. *JOIN(2017) 17 final*. https://www.eeas.europa.eu/sites/default/files/http_eur-lex.europa_fr.pdf.
- Comisión Europea. (2 de julio de 2018a). Migración: La Comisión refuerza la ayuda de emergencia en favor de España y Grecia. (https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/es/IP_18_4342). COM.
- Comisión Europea. (14 de diciembre de 2018b). Ruta del Mediterráneo occidental: La UE refuerza el apoyo a Marruecos. *COM(14/12/18)*. https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/es/IP_18_6705 .
- Comisión Europea. (10 de diciembre de 2019). Appui aux actions des autorités marocaines contre les réseaux facilitant les flux migratoires irréguliers. EUTF Region North Africa/Morocco. *EUTF*. https://ec.europa.eu/trustfundforafrica/region/appui-aux-actions-des-autorites-marocaines-contre-les-reseaux-facilitant-les-flux-migratoires_en .
- Comisión Europea. (mayo de 2021). EU Emergency Trust Fund for Africa North of Africa window. *EU SUPPORT ON MIGRATION IN MOROCCO*. https://ec.europa.eu/trustfundforafrica/sites/default/files/eutf_morocco_2.pdf .
- Conde, F. (2009). *Análisis sociológico del sistema de discursos*. Madrid: CIS - Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Conley, T. (2006). *Cartographic Cinema*. Minneapolis: Universidad de Minnesota.

- Costa, P. (1999). *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa, vol. I, Dalla civiltà comunale al Settecento*. Roma–Bari: Laterza.
- Culture of Deportation. (2016a). Entrevue avec Mignane Diouf - MADE Afrique [Video]. Vimeo: <https://vimeo.com/190826869>.
- Culture of Deportation. (2016b). Interview with Ousmane Diarra - AME Bamako [Video]. Vimeo: <https://vimeo.com/179717891>.
- De Has, H. (8 de abril de 2014). *Maroc: Préparer le Terrain pour Devenir un Pays de Transition Migratoire?* Migration Policy Institute. <https://www.migrationpolicy.org/article/maroc-preparer-le-terrain-pour-devenir-un-pays-de-transition-migratoire>
- De la Cal, L. (18 de agosto de 27). Marlaska: ¡Les quiero fuera ya! *El Mundo*. <https://www.elmundo.es/cronica/2018/08/27/5b8151dc468aeb861d8b45b1.html>
- Debord, G. (2012). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-textos.
- Del Pozo, D., Romana, M., & Villaplana, V. (2013). *Subtramas. Plataforma de investigación y de coaprendizaje sobre las prácticas de producción audiovisual colaborativas*. <http://subtramas.museoreinasofia.es/es>
- Del Rosal, P. (28 de agosto de 2018). ¿En qué consiste el delito de organización criminal que se le atribuye a los inmigrantes que saltaron la valla? *El País*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/567017?criterio_id=17521
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2015). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Madrid: Pre-textos.
- Delgado, E. (23 de agosto de 2018). habla un guardia civil de la valla de Ceuta: «Un día va a haber una desgracia». *ABC*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/566478?criterio_id=17483
- dell’Agnese, E., & Amilhat-Szary, A. (2015). Borderscapes: From Border Landscapes to Border Aesthetics. *Geopolitics*, 20(1), 4-13.

- Der Spiegel, El País, Enass, Le Monde y Lighthouse Reports. (29 de noviembre de 2022). La tragedia de Melilla: ¿qué papel jugaron España y Marruecos en las muertes? [video documental]. https://www.youtube.com/watch?v=Q_J502iAcTc
- Dews, P. (2002). Uncategorical imperatives: Adorno, Badiou and the ethical turn. *Radical Philosophy*, 111, 33-37.
- Di Ramdane, G. (6 de diciembre de 2021). Eucap in Niger: la “sicurezza” per giustificare gli sperperi. *Il Fatto Quotidiano*. <https://www.ilfattoquotidiano.it/in-edicola/articoli/2021/12/06/eucap-in-niger-la-sicurezza-per-justificare-gli-sperperi/6416460/>.
- Diop, C. A. (2012). *Naciones negras y cultura : de la antigüedad negroegipcia a los problemas culturales del Africa Negra de hoy*. Barcelona: Bellaterra.
- Echarri, C. (15 de julio de 2021). Las concertinas que no quiere España las coloca Marruecos. *El faro de Ceuta*. <https://elfarodeceuta.es/concertinas-espana-coloca-marruecos-espigones/>
- El Faro TV Ceuta. (26 de julio de 2018). Devoluciones en caliente en Ceuta tras las promesas de Pedro Sánchez de quitarlas. [Archivo de Vídeo]. Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=liEc8hW2Sp4>
- Elena, A. (2005). «sin título». *Catálogo VIII Edición del Festival de Granada Cines del Sur*. Granada: Junta de Andalucía.
- Elena, A. (junio de 2010). «Memorias del Sur» (40 años de cine filipino [1970-2010]). *Cahiers du Cinéma España*(12), 30-31.
- Elgabir, N., Razek, R., Platt, A., & Jones, B. (15 de noviembre de 2017). People for sale. *CNN World*. <https://edition.cnn.com/2017/11/14/africa/libya-migrant-auctions/index.html>.
- Elfn. (s.f.). <https://www.asociacionelin.com/>

- Espai en Blanc. (2009). Prólogo: la fuerza del anonimato. *Revista Espai en Blanc* (5-6).
- Espinosa, J. (1970). Por un cine imperfecto. *Hablemos de cine* (55/56), 37-42.
- Espiñeira, K. (2016). *Paisajes migrantes en la frontera estirada: la condición postcolonial de la frontera hispano-marroquí. [Tesis doctoral]*. Universidad Complutense de Madrid.
- European Parliamentary Research Service. (s.f.). Economic and budgetary outlook for the European Union 2017. [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2017/595915/EPRS_STU\(2017\)595915_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2017/595915/EPRS_STU(2017)595915_EN.pdf).
- European Union External Action Service. (12 de agosto de 2021). The Common Security and Defence Policy. https://www.eeas.europa.eu/eeas/common-security-and-defence-policy_en.
- Fanon, F. (2011). *Los condenados de la tierra*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández, F. (2016). The European operations in the Mediterranean Sea to deal with migration as a symptom: From the Italian operation Mare Nostrum to Frontex operations Triton and Posseidon, EUNAVFOR-MED and NATO's assistance in the Aegean Sea. *Spanish yearbook of international law*, (20), 93-117.
- Fernandez-Savatel, A., & Martín, L. (2009). FAQ (Frequently asked question) sobre la fuerza del anonimato. *Espai en Blanc* (5-6), 39-52.
- Fibla, E. (2014). Cine epistolar: imaginación y política del intercambio estético. *Kamchatka* (3), 207-226.
- Frontex. (2019). *Estrategia técnica y operativa de gestión europea integrada de las fronteras*. Oficina de Publicaciones <https://data.europa.eu/doi/10.2819/565951>.
- Frontex. European Border and Coast Guard Agency (s.f.) <https://frontex.europa.eu/es/>

- GADEM. (2018). *Expulsion Gratuites*. <https://www.gadem-asso.org/en/free-expulsions-expulsions-gratuites/>.
- GADEM. (2019). *Coûts et Blessures. Rapport sur les opérations des forces de l'ordre marocaines menées dans le nord du Maroc entre juillet et septembre 2018*. https://www.lacimade.org/wp-content/uploads/2018/10/20180927_GADEM_Couts_et_blessures.pdf.
- Gago, M. (2017). Intelectuales, experiencia e investigación militante: avatares de un vínculo tenso. *Nueva Sociedad*, 268 (4-2017), 65-76.
- Gara. (27 de julio de 2018). Grande-Maslaska niega que haya habido devoluciones en caliente en Ceuta. *Gara*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/563801?criterio_id=17509
- Garcés, M. (2013). *Un mundo común*. Barcelona: Bellaterra.
- Garelli, G., & Tazzioli, M. (2013a). Challenging the discipline of migration: militant research in migration studies, an introduction. *Postcolonial Studies*, 16 (3), 245-249.
- Garelli, G., & Tazzioli, M. (2013b). Double opening, split temporality, and new spatialities: an interview with Sandro Mezzadra on 'militant research'. *Postcolonial Studies*, 16 (3), 309-319.
- Geoghegan, V. (1990). Remembering the Future. *Utopian Studies*, 1, 52-68.
- Georgi, F. (2019). Toward fortress capitalism: The restrictive transformation of migration and border regimes as a reaction to the capitalist multicrisis. *Revue canadienne de sociologie*, 56 (4), 556-579.
- Getino, O., & Solanas, F. (octubre de 1969). Hacia un tercer cine. *Revista "Tricontinental"*(13).
- Getino, O., & Velleggia, S. (2002). *El cine de las "historias de la revolución"*. Buenos Aires: Altamira.

- Getxophoto, F. (2015). Spot by Volga (Video). Vimeo:
https://vimeo.com/134607959?embedded=true&source=vimeo_logo&owner=2339502.
- Gielis, R., & Houtum, H. (2012). Sloterdijk in the House!: Dwelling in the Borderscape of Germany and the Netherlands. *Geopolitics*, 17(4), 797-817.
- González Alcantud, J. & Stoll, A. (eds.) (2011). *El Mediterráneo plural en la edad moderna. Sujeto histórico y diversidad cultural*. Barcelona: Anthropos.
- González Alcantud, J. (2019). Sobre los proyectos de modernidad en Marruecos y Andalucía, en González Alcantud, J. (ed.) (2019) *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- González Alcantud, J. (2022). Dialogismo en el cine documental del sur. *Big Sur, serie 1*, 208-215.
- Grovogui, S. (2002). Regimes of Sovereignty: International Morality and the African Condition. *European Journal of International Relations* 8 (3), 315–338.
- Gruzinski, S. (2003). *La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Guevara, E. (1967). *Crear dos, tres... muchos Vietnam. Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental*. Marxists Internet Archive.
https://www.marxists.org/espanol/guevara/04_67.htm
- Hadouchi, O. (2017). *La tricontinental. Cine, utopía e internacionalismo*. Museo Nacional Reina Sofía:
https://www.museoreinasofia.es/sites/default/files/actividades/programas/tricontinental_folleto.pdf

- Haiven, M., & Khasnabish, A. (2014). *The radical Imagination: social movement research in the age of austerity*. Londres: Zed Book.
- Handaoui, K. (29 de enero de 2018). SM le roi soumet l'Agenda Africain pour la Migration à l'UA. *Challenge*. <https://www.challenge.ma/sm-le-roi-soumet-lagenda-africain-pour-la-migration-a-lua-92787/>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Valencia: Universitat de València.
- Honig, B. (2001). *Democracy and the foreigner*. Princeton: Princeton University Press.
- ICMPD. (s.f.). *Centro Internacional para el Desarrollo de Políticas Migratorias*. <https://www.icmpd.org/publications?topic=&contentType=44972>
- Imágenes de la Migración. (s.f.). <https://imagenesdelamigracion.org>
- Imágenes de la Migración. (2018). *Guía didáctica del a Escuela de Cine y Periodismo de Frontera*. https://imagenesdelamigracion.org/materiales/Guia_didactica_Imagenes_Migracion.pdf
- Ining. (s.f.). <https://www.facebook.com/vie.ining.1>
- Innerarity, D. (2013). *Un mundo de todos y de nadie: piratas, riesgos y redes en el nuevo desorden mundial*. Barcelona: Paidós.
- Internet Archive (14 de agosto de 2012). *Jorge Sanjinés*. <https://web.archive.org/web/20120814224534/http://www.frombolivia.com/directores/jorgesanjines.html>
- Iñigo, M., & Sánchez, R. (2007). Sobre pensamiento fronterizo y representación. Entrevista a Walter Mignolo. *Bilboquet, webzine de estética, creación y pensamiento*(8), 1-17.
- IRIDIA/NOVACT (2020). *Vulneraciones de derechos humanos en las deportaciones*. https://iridia.cat/wp-content/uploads/2020/11/Deportaciones_FinalMOD_Imprimir-2.pdf.

- Isin, E. (2009). *Citizenship in flux: the figure of the activist citizen*. University of Minnesota Press.
- Jarldorn, L. (2019). *Photovoice Handbook for Social Workers*. Palgrave Pivot Cham.
- Kester, G. (2013). *Conversation Pieces. Community and Communication in Modern Arts*. California: University of California Press.
- Korvensyrjä, A. (2017). The Valletta process and the Westphalian imaginary of migration research. . *Journal for Critical Migration and Border Regime Studies*, 191-204.
- Kumar, P., & Grundy-Warr, C. (. (2007). *Borderscapes: Hidden Geographies and Politics at Territory's Edge*. Londres/Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lázaro, F. (27 de julio de 2018). Alarma por los más de 50.000 subsaharianos que esperan en Marruecos para cruzar a España. *El Mundo* http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/563742?criterio_id=17509.
- La Barraca Transfronteriza (Producción) (2017a). *4 Février 2017* [Película].
- La Barraca Transfronteriza (Producción) (2017b). *Les Aventuriers Du Désert I – Simulation George* [Película].
- La Barraca Transfronteriza (Producción) (2017c). *La Gare* [Película].
- La Barraca Transfronteriza (Producción) (2018). 3 Février 2018.
- La Barraca Transfronteriza. (2020). *Manifiesto pasivista*. <https://barracatransfronteriza.org>
- La Barraca transfronteriza. (2019). Nepantla: la place de la frontière.
- La Barraca Transfronteriza. (2020) <https://barracatransfronteriza.org>
- La Barraca Transfronteriza. (10 de marzo de 2021). NORDA teaser_corto. Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=bOKK5Vz-ls0>.
- La Barraca Transfronteriza. (10 de marzo de 2021b). NORDA TEASER. Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=reiOkzpnLcY&t=20s>.

La Nation. (13 de abril de 2017). L histoire réel (video clip). Youtube:
<https://www.youtube.com/watch?v=MsyS7qjXIEE>.

La Sexta. (27 de julio de 2018). Marruecos pide a Interior medios por valor de 60 millones para contener la inmigración irregular (Video). La Sexta Noticias:
https://www.lasexta.com/noticias/sociedad/marruecos-pide-a-interior-medios-por-valor-de-60-millones-para-contener-la-inmigracion-irregular_201807275b5af9ca0cf267fe6b56ee82.html .

Lakhdar-Hamina, M. (Dirección). (1966). *Rih al awras* [Película].

L'Art Lina . (s.f.). <https://www.facebook.com/linabenarfaart/>

Le Grange, L., Du Preez, P., Ramrathan, L., & Blignaut, S. (2020). Decolonising the university curriculum or decolonial-washing? A multiple case study. *Journal of Education*(80), 25-48.

Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.

Lunch, C., & Lunch, N. (2006). *Una mirada al video participativo. Manual para las actividades de campo*. Oxford: InsightShare.

Maakum. (s.f.). <https://maakumceuta.wordpress.com/>

Maakum Ceuta. (s.f.). <https://maakumceuta.org>

Malo, M. (. (2004). *Notiones comunes. Experiencias y ensayos sobre la investigación y la militancia*. Madrid: Traficantes de sueños.

Mancini, M. (2018). Italy's new migration control policy: Stemming the flow of migrants from libya without regard for their human rights. *The Italian Yearbook of International Law Online*, 27(1), 259-281.

Marker, C. (Dirección). (1973). *Le Train en marche (The Train Rolls On)* [Película].

- Marker, C. (Dirección). (1992). *Le Tombeau d'Alexandre* [Película].
- Massip, J. (Dirección). (1969). *Madina-Boe* [Película].
- Matarasso, F. (1997). *Use or ornament? The social impact of participation in the arts*. Stroud: Comedia.
- Maturana, H. (1997). *La objetividad. Un argumento para obligar*. Santiago de Chile: Paidós.
- Medvedkin, A. (1973). *El cine como propaganda política. 294 días sobre ruedas*. Buenos Aires: SXXI editores.
- Merino, A. (11 de Noviembre de 2019). *El Orden Mundial*. Obtenido de Las deportaciones de Frontex: más de 60.000 expulsados en una década: <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/deportaciones-de-frontex/>
- Messina, P., & Severgnini, M. (2018). Exodus - fuga dalla Libia [Podcast]. Vimeo: https://vimeo.com/exoduslibya?fbclid=IwAR17CtHUNrd7f4xbeokhN_wkTTA-QJgWP5iJUpyrGWp_EOtZO68Kuo6BMmM.
- Mestman, M. (2014). Estados generales del tercer cine. Los documentos de Montreal, 1974. *Rehime: Cuadernos de la Red de Historia de los Medios*, 3(3), 18-79.
- Mezzadra, S. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Mezzadra, S. (2012). Capitalismo, migraciones y luchas sociales. La mirada de la autonomía. *Nueva Sociedad*, 237, 59-178.
- Mezzadra, S., & Neilson, B. (2017). *La frontera como método o la multiplicación del trabajo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Mignolo, W. (2013). *Historias locales, diseños globales : colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

- MIGRIMAGE. (s.f.). https://intlprojects2.ugr.es/migrimage_web/
- MIGRIMAGE. (2022a). *Master's Degree in Communication Studies and Border Cultures*.
https://intlprojects2.ugr.es/migrimage_web/uncategorized/master-migrimage/
- MIGRIMAGE. (2022b). MOOC Mediterranean Borders Under A Comparative Perspective.
<https://ocw.ugr.es/course/view.php?id=7>.
- MIGRIMAGE. (2022c). ESCAPE EUROPE_ A Web Doc Game on The Southern Border.
https://intlprojects2.ugr.es/migrimage_web/escape-europe/.
- Moreno, F. (2 de junio de 2018). El fin de las devoluciones en caliente, una de las promesas de Pedro Sánchez. *El Faro de Ceuta*. <https://elfarodeceuta.es/fin-devoluciones-en-caliente-fronteras-promesas-pedro-sanchez/>.
- Moreno, F. (2 de junio de 2018). El fin de las devoluciones en caliente, una de las promesas de Pedro Sánchez. *El Faro Ceuta*. <https://elfarodeceuta.es/fin-devoluciones-en-caliente-fronteras-promesas-pedro-sanchez/>.
- Mouffe, C. (1992). Democratic Citizenship and the Political Community. En C. Mouffe, *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*. Londres-Nueva York: Verso.
- Mouffe, C., & Laclau, S. (2007). *En torno a lo político*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Moulier-Boutang, Y. (2006). *De la esclavitud al trabajo asalariado : economía histórica del trabajo asalariado embridado*. Madrid: Akal.
- Muñoz, P., & Morcillo, C. (27 de julio de 2018). Más de 40000 subsaharianos esperan su momento. *ABC* http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/563767?criterio_id=17509)

- Naciones Unidas. (13 de enero de 2017). Informe del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre la situación de los derechos humanos en Libia. <https://www.ohchr.org/es/documents/reports/report-united-nations-high-commissioner-human-rights-situation-human-rights-libya>
- No Borders. (2020). El racismo sur-sur. Una visión desde la narrativa migrante en Marruecos. En APDHA, *Derechos Humanos en la Frontera Sur* (págs. 85-100). <https://apdha.org/media/informe-frontera-sur-2020.pdf>.
- Olivieri, F. (2016). La Interculturalidad a través de los Cines de África: textos, pretextos y contextos para una ciudadanía global. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 11, 285-310.
- Oslender, U. (1999). Espacializando resistencias: perspectivas de 'espacio' y 'lugar' en las investigaciones de movimientos sociales. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 8(1), 1-35.
- Oxfam. (2017). *An emergency for whom? The EU Emergency Trust Fund for Africa – migratory routes and development aid in Africa*. https://oi-files-d8-prod.s3.eu-west-2.amazonaws.com/s3fs-public/file_attachme.
- Oxfam. (2019). *Níger gendarme de Europa. Consecuencias de la externalización de fronteras en el Sahel*. <https://cdn2.hubspot.net/hubfs/426027/Oxfam-Website/OxfamWeb-Documentos/OxfamWeb-Informes/ni>.
- Paasi, A. (2011). Borders, theory and the challenge of relational thinking. *Political Geography*(30), 62-63.

- Palladino, R. (2018). Nuovo quadro di partenariato dell'Unione europea per la migrazione e profili di responsabilità dell'Italia (e dell'Unione europea) in riferimento al caso libico. . *Freedom, Security & Justice: European Legal Studies*. N°. 2, 2018, 104-134.
- Palumbo, A. (21 de agosto de 2020). *Historia del cine-tren de Alexandr Medvedkin*. Obtenido de Heterodoxia: <https://www.heterodoxia.cl/2020/08/21/historia-del-cine-tren-de-alexandr-medvedkin/>
- Papadopoulos, D., Stephenson, M., & Tsianos, V. (2008). *Escape routes: control and subversion in the twenty-first century*. Londres: Pluto Press.
- Pauline. (10 de febrero de 2015). L'Intérieur entame le démantèlement des camps de migrants. *Telquel*. https://telquel.ma/2015/02/10/linterieur-entame-demantelement-camps-migrants_1433918 .
- Peregil, F. (30 de enero de 2017). Marruecos regresa a la Unión Africana tras décadas de autoexilio. *El País*. https://elpais.com/internacional/2017/01/30/actualidad/1485803151_431351.html.
- Por Causa. (2020). *La Industria del Control Migratorio 1: ¿Dónde está el dinero?* <https://porcausa.org/spectram/static/docs/icm1.pdf>.
- Por Causa. (2021). *Frontex: el guardian descontrolado*. https://porcausa.org/wp-content/uploads/2021/06/Frontex_2021.pdf.
- Prashad, V. (2012). *Las naciones oscuras : una historia del Tercer Mundo*. Barcelona: Península.
- Rachedi, A. (Dirección). (1965). *L'Aube des damnés* [Película].
- Raimondi, F., & Ricciardi, M. (2004). *Introduzione, in Lavoro migrante. Esperienza e prospettiva*. Roma: DeriveApprodi.
- Rancière, J. (2012). *El malestar en la estética*. Madrid: Clave intelectual.

- Rancière, J. (2012). La distorsión: política y policía. En J. Rancière, *El desacuerdo. Política y Filosofía* (págs. 36-60). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Restrepo, E., & Rojas, A. (2010). *La inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Rhoul, F. (7 de septiembre de 2018). Le Conseil de l'Europe épingle l'Espagne pour ses expulsions massives de migrants vers le Maroc. *Yabiladi*.
<https://www.yabiladi.com/articles/details/68740/conseil-l-europe-epingle-l-espagne-pour.html> .
- Riera, M., & Estrada, A. (diciembre de 2020). La Barraca Transfronteriza. Prácticas cinematográficas y política del escapar en la frontera española-marroquí. *Arte y políticas de la identidad*, 23, 247-262.
- Rigo, E. (2007). *Europa di confine. Trasformazioni della cittadinanza nell'Unione allargata*. . Roma : Meltemi.
- Rios, B. (31 de julio de 2018). Sánchez backs Morocco's call for support to stem migrant flows. *Euractiv*. <https://www.euractiv.com/section/global-europe/news/tues-morning-sanchez-backs-moroccos-call-for-support-to-stem-migrat-flows/>.
- Robinson, C. (2019). *An Anthropology of Marxism*. Londres: Pluto Press.
- Robinson, C. (2021). *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Rocha, G. (2011). Estética del hambre . En G. Rocha, *La revolución es una eztétyka* (págs. 29-35). Buenos Aires: Caja Negra.
- Rocha, G. (2011b). Estética del sueño. En G. Rocha, *La revolución es una eztétyka* (págs. 56-57). Buenos Aires: Caja Negra.

- Rumford, C. (2006). Borders and rebordering. En G. (. Delanty, *Europe and Asia beyond East and West* (págs. 181-192). Londres: Routledge.
- Sáiz-Pardo, M. (28 de agosto de 2018). Detenidos diez de los inmigrantes del salto masivo de julio en Ceuta por «organización criminal». *Diario Vasco*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/566988?criterio_id=17521 .
- Sánchez, G. (29 de agosto de 2018). Grande-Marlaska, sobre la devolución exprés a Marruecos: “Es un mensaje a las redes criminales: no permitiremos la inmigración violenta. *El Diario*. https://www.eldiario.es/desalambre/interior-inmigracion-comision_1_1158914.html
- Sánchez, P. (2019). *Manual de resistencia*. Barcelona: Península.
- Samaddar, R. (2010). *Emergence of political subject*. Londres: SAGE.
- Sanjinés, J. (Dirección). (1969). *Yawar Mallku* [Película].
- Sanjinés, J. (Dirección). (1973). *Jatun Auka* [Película].
- Sanjinés, J. (Dirección). (1977). *Lloksy Kaymata* [Película].
- Sanjinés, J., & Ukamau, G. (1979). *Teoría y práctica de un cine junto al pueblo*. Ciudad de México: S.XXI.
- Sartre, J. (2002). Préface. En F. Fanon, *Les damnés de la terre* (págs. 17-36). París: La Découverte & Syros.
- Sartre, J. (2011). Prefacio. En F. Fanon, *Los condenados de la tierra* (págs. 5-19). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Sassen, S. (2001). *¿Perdiendo el control?: la soberanía en la era de la globalización*. Barcelona: Bellaterra.
- Sauvy, A. (14 de agosto de 1952). Trois mondes, une planète. *L'Observateur*(118), pág. 14.

- Scheel, S. (2018). Recuperation through crisis talk: Apprehending the European Border regime as a parasitic apparatus of capture. . *South Atlantic Quarterly*, 117(2), 267-289.
- Schimanski, J. (2013). Borderscaping the Norwegian-Russian Borderline. *Chto Delat Newspaper*(35), 17-19.
- Schimanski, J. (2014). Border Aesthetics and Cultural Distancing in the Norwegian-Russian Borderscape. *Geopolitics*, 20(1), 35–55.
- Schimanski, J., & Wolfe, S. (. (2007). *Border Poetics De-Limited*. Hannover: Wehrhahn.
- Schimanski, J., & Wolfe, S. (2013). The Aesthetics of Borders. En K. (. Aukrust, *Assigning Cultural Values* (págs. 235-250). Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Shapiro, M. (2000). National Times and Other Times: Re- Thinking Citizenship. *Cultural Studies*, 1(XIV).
- Siali, M. (18 de diciembre de 2020). Abren observatorio africano para producir conocimientos migratorios soberanos. *El Diario*. https://www.eldiario.es/desalambre/abren-observatorio-africano-producir-conocimientos-migratorios-soberanos_1_6516946.html.
- Soysal, Y. (2000). Citizenship and Identity. Living in Diasporas in Post-War Europe? *Ethnic and Racial Studies*, 1(XXII).
- Spijkerboer, T., & Steyger, E. . (28 de noviembre de 2019). *Does the EU violate public procurement law in its external migration policy?* EU Immigration and Asylum Law and Policy Blog: <https://eumigrationlawblog.eu/does-the-eu-violate-public-procurement-law-in-its-external-migration-policy/>
- Spivak, G. (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?* Barcelona: Museu d'Art Contemporari de Barcelona.

- Statewatch . (2019). *Aid, border security and EU-Morocco cooperation on migration control*.
<https://www.statewatch.org/analyses/2019/aid-border-security-and-eu-morocco-cooperation-on-migration-control/>.
- Tazzioli, M. (2016). Border displacements. Challenging the politics of rescue between Mare Nostrum and Triton. *Migration Studies*, 4(1), 1-19.
- Théâtre Darna Maroc. (s.f.). <http://www.darnamaroc.com/theatre/>
- Thiong'o, N. (2015). *Descolonizar la mente. La política lingüística de la literatura africana*. Barcelona: Penguin Random House.
- Traverso, E. (2019). *Melancolía de la izquierda: después de las utopías*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Tribunal de Cuentas Europeo (2018). *Refuerzo de la capacidad de las fuerzas de seguridad interior en Níger y Mali: progresos limitados y lentos*. Informe especial 15.
<https://op.europa.eu/webpub/eca/special-reports/eucap-sahel-15-2018/es/>.
- Tribunal de Cuentas Europeo (2021). *El apoyo de Frontex a la gestión de las fronteras exteriores: ha sido insuficientemente eficaz hasta la fecha*. Informe especial 8.
<https://op.europa.eu/webpub/eca/special-reports/frontex-8-2021>.
- Tuck, E., & Wayne, Y. (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: indignity, education and society*, 1(1), 1-40.
- Tudurí, G. (2008). *Manifiesto del Cine sin Autor*. Madrid: Centro de documentación crítica.
- Tudurí, G. (2008). *Manifiesto del Cine Sin Autor*. Madrid: Centro de Documentación Crítica.
- Valera, A. (2013). *Por el derecho a permanecer y a pertenecer. Una sociología de la lucha de migrantes*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Van Munster, R. (2005). The EU and the Management of Immigration Risk in the Area of Freedom, Security and Justice. *Political Science publications*(12).
- Vautier, R. (Dirección). (1958). *Algérie en flammes* [Película].
- Vermeulen, M., Zandonini, G., & Amzat, A. (11 de diciembre de 2019). How the EU created a crisis in Africa – and started a migration cartel. *The Correspondent*.
<https://thecorrespondent.com/166/how-the-eu-created-a-crisis-in-africa-and-started-a-migration-cartel/21953207342-46c48098>
- Vermeulen, M., Zandonini, G., & Amzat, A. (28 de enero de 2020). Europe’s great migration illusion: money that creates more problems than it solves. *The Correspondent*.
<https://thecorrespondent.com/253/europes-great-migration-illusion-money-that-creates-more-problems-than-it-solves>
- Virno, P. (2003). Virtuosismo y revolución: notas sobre el concepto de acción política. En P. Virno, *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Zabaleta, J. (30 de julio de 2018). Los asaltantes del vallado de Ceuta están entrenados “paramilitarmente”. *La Razón*. http://medios.mugak.eu/noticias/noticia/564011?criterio_id=17509
- Zambrano, V. (2019). Accordi informali con Stati terzi in materia di gestione dei flussi migratori: considerazioni critiche con riferimento alla prassi dell’Unione europea e dell’Italia. *Freedom, Security & Justice: European Legal Studies*. 1/2019, 119-148.
- Žižek, S. (1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo tardío. En F. Jameson, S. Žižek, & E. Grüner, *Estudios culturales : reflexiones sobre el multiculturalismo* (págs. 137-150). Barcelona: Paidós