

MARINA
RIERA-RETAMERO
ANA BELÉN
ESTRADA-GORRÍN

Departamento de Artes Visuales y Diseño, Universidad de Barcelona
m.riera@ub.edu
Instituto de Migraciones, Universidad de Granada
anabelestrada@ugr.es

La Barraca Transfronteriza. Prácticas cinematográficas y política del escapar en la frontera española-marroquí

LA BARRACA TRANSFRONTERIZA. CINEMATOGRAPHIC PRACTICES AND POLITIC OF THE EXIT AT THE SPANISH MOROCCAN BORDER

ABSTRACT

Which forms of political agency can cinematic fiction offer to the contemporary struggles for mobility rights? The purpose of this article is to shape specific angles for a theoretical proposal built during the trajectory of the audiovisual collective *La Barraca Transfronteriza*, in order to provide these processes with both a complex vision and a methodological reflection. In this paper we propose an inquiry of both methodological and historical references to synthesize the knowledge that emerges from specific political and cinematic practices by extrapolating them beyond the experiences and context in which they emerged. This paper does not aim however to manufacture recipes for creation, but rather approaching ethical issues in collaborative creation environments where the starting point is the unrepeatable and unattainable full awareness of the subjects involved in creation, by paying attention to the processes themselves as spaces of openness, to the modes of relationship from a political perspective, to the contexts and representations involved.

Keywords

border, audiovisual collaborative practices, fiction, militant research, post-qualitative perspective.

RESUMEN

¿Qué formas de agencia política puede ofrecer la ficción cinematográfica a las luchas por la libertad de movimiento actuales? El objetivo de este artículo es esbozar ángulos concretos de una propuesta teórica construida en torno a los procesos experimentados a través del colectivo audiovisual *La Barraca Transfronteriza*, en una búsqueda de aportar a estos procesos tanto una visión compleja como una reflexión metodológica. A partir de un conjunto de procesos experimentales de creación audiovisual proponemos una búsqueda de referentes metodológicos e históricos que sinteticen los aprendizajes de estas prácticas extrapolándolos más allá de las vivencias y el contexto en el que emergieron. No se trata sin embargo de manufacturar recetas de creación, sino más bien de afrontar cuestiones éticas en entornos de creación colaborativa donde se parte de lo irreplicable e inatrapable de la plena conciencia de los sujetos que intervienen en la creación, atendiendo a los propios procesos como espacios de apertura, a los modos de relación desde una perspectiva política, a los contextos y a las representaciones que se ponen en juego.

Palabras clave

frontera, prácticas audiovisuales colaborativas, ficción, investigación militante, perspectiva post-cualitativa.

Como contra el poder está la resistencia, contra la dominación está el deseo, contra el gobierno la amistad, contra la autoridad soberana está el cuerpo desnudo; contra la “cultura del yo” está la subjetividad -Uno puede encontrar en el relato de la emergencia del sujeto político la subversión del mundo del conocimiento canónico. (Samaddar, 2010, p.11)

1 INTRODUCCIÓN: Un verdadero apartheid europeo

Se podría pensar que la construcción de una sociedad transnacional, como es el caso de la *construcción europea*, podría superar las limitaciones que supone a la democracia, como universalidad de los derechos, la forma de Estados nación. Sin embargo esta potencialidad se ve fuertemente limitada al haberse transnacionalizado la distribución de los poderes y las posibilidades de su control. En este nivel transnacional, las principales limitaciones al ejercicio de la democracia están condensadas fuertemente en las fronteras, así como en un “verdadero apartheid europeo” (Balibar, 2003) unido a las instituciones formales de la ciudadanía europea, lo cual constituye un “bloque para la construcción europea en cuanto a construcción democrática” (Balibar, 2003, p. 191). El apartheid larvado que emerge en el proceso de la construcción europea opera a través de mecanismos de exclusión. Éste está directamente correlacionado con la violencia extrema, aplicada de forma sistemática en el marco de los procesos de globalización, para prevenir los movimientos de emancipación colectiva y la transformación de las estructuras de dominación (Balibar, 2003, p. 185). Es decir, existe una correspondencia directa entre la transnacionalización que supone el “proyecto europeo” con la globalización, donde los mecanismos de exclusión no devienen de la traslación de la forma-nación a un nivel transnacional en Europa, sino de la correlación con la violencia extrema ejercida a nivel global. Podríamos entender, con autores como Wallerstein (2005), que la globalización tiene su comienzo con la colonización. Ambos procesos, el apartheid y la violencia institucionalizada, inhiben la emergencia de la civilidad, definida como “la universalización de la política por el *derecho a los derechos*” (Balibar, 2003, p. 189), así como las condiciones necesarias para su aparición. Balibar contempla el ejercicio de la civilidad como el ejercicio de la democracia, la cual 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 que opera mediante dos movimientos contradictorios: la inclusión de los extranjeros comunitarios en una comunidad de protección, frente a la extrapolación del concepto de extranjero a los no-comunitarios (pese a que estén habitando en el interior de Europa); aquellos quienes no tienen los mismos derechos de protección.

Balibar (2003) entiende las fronteras como “la condición absolutamente no democrática o ‘discriminatoria’, de las instituciones democráticas” (p. 176). Las fronteras son instituciones históricamente construidas, y por tanto, variables. De ahí que se pueda afirmar que las fronteras han cambiado de lugar (Balibar, 2003). El autor refiere a un hecho muy contemporáneo que emerge de dicho tratado: la frontera y las prácticas institucionales correspondientes se han redefinido en su paso de una concepción de la frontera como límite de un territorio para pasar a ser el “centro del espacio político” (Balibar, 2003, p. 176). Esto se manifiesta en: 1) la reproducción de las fronteras étnicas en el corazón de los barrios de las ciudades; 2) la diferencia de las velocidades y restricciones de circulación entre bienes materiales, inmateriales y humanos. Siendo la regulación de los flujos poblacionales los que se ejercen en pos de la

defensa de un Estado nación; y 3) en los dispositivos de control de identidad, situados en el centro del territorio, que permiten seleccionar a viajeros admitidos y viajeros rechazados. Esto convierte a la frontera, ya no en una simple demarcación geográfica, sino en zonas de retención y dispositivos de filtro, donde el lugar fronterizo deviene una zona de no-derecho y donde los extranjeros pasan a ser no-ciudadanos y parias (Balibar, 2003). La institución de la frontera, su condición soberana (no democrática) de la democracia misma y su utilización constante como control policial, de segregación social y de distribución desigual de las posibilidades de acceso a los medios de existencia (o de simple supervivencia) constituyen una pieza maestra del edificio de la violencia institucionalizada (Balibar, 2003, p. 185).

El 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), clasificando a los individuos, según estén a un lado u otro de la línea de demarcación, entre *humanidad* y *sub-humanidad* (Balibar, 2003). 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” (Balibar, 2003, p.198). En las fronteras exteriores del Sur y del Este de la Unión Europea 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” (Balibar, 2003, p. 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” (Balibar, 2003, p.202), como hemos visto aquí 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” (Balibar, 2003, p.202). Las fronteras, y la frontera entre Europa y África en concreto (comúnmente conocida en nuestro país como Frontera Sur) está establecida institucionalmente como una *zona de muerte*, por lo que visibiliza la violencia establecida a nivel global. Sin embargo, a su vez, al ser un espacio de transición que toca los estados garantes de derechos —especialmente de los Derechos Humanos— ésta debe ocultar y legitimar mediante prácticas discursivas la violencia en ellas ejercida. Sobre esto encontramos todo el complejo juego de gobernanza de las migraciones en el que están involucrados un gran número de actores y actantes.

2 Racismo de Estado y arquitecturas de la ausencia

El 4 de febrero de 2017 cientos de personas se desplazaron hacia la ciudad autónoma de Ceuta para participar en la IV Marcha por la Dignidad. Como cada año, esta manifestación recorría la ciudad fronteriza 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*. Los hechos del susodicho caso tuvieron lugar durante la madrugada del 6 de febrero de 2014, cuando 15 personas que intentaban cruzar la frontera hispano-marroquí murieron ahogadas ante la pasividad de un grupo de agentes de la Guardia Civil Española. Los agentes 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 tres 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 personación como acusación particular de los familiares de las víctimas desde Camerún ha sido negada en varias ocasiones. La última vez la Jueza estimó el recurso de la Fiscalía y cerró el caso en aplicación de la doctrina Botín, según la cual un caso puede archivarse sin llegar a juicio si la Fiscalía solicita el sobreseimiento de la causa.

La opacidad e impunidad con la que se archiva el caso ha llevado a distintos colectivos y activistas a trastocar el uso de la palabra *tragedia*, entendida como suceso o situación lamentable e inevitable, y a cuestionar los mecanismos tácitos a través de los cuales el Estado ha impuesto un relato parcial y racionalizador sobre la violencia y la muerte (Mbembe, 2006). En palabras de Achille Mbembe (2006), el Estado estaría ejerciendo “su propio derecho a la guerra” (p. 37). Un ejercicio de soberanía a través del cual “el Estado no reconoce ninguna autoridad que le sea superior en el interior de sus fronteras. Por otro lado, el Estado emprende la tarea de «civilizar» las formas de asesinar y de atribuir objetivos racionales al acto mismo de matar.” (Mbembe, 2006, p. 38).

Para un mayor asentamiento empírico sobre las formas de validación social y regulación colectiva en torno a la violencia institucional, nos apoyamos en las interpretaciones y perspectivas que distintos autores y autoras han arrojado sobre la noción de racismo de Estado (Foucault, 2000; Brah, 1999; Fanon, 2005; Grosfoguel, 2011; entre otros), entendida por Michel Foucault como la “condición sin la cual ningún ejercicio soberano del poder puede articularse legítimamente en una sociedad reguladora” (Foucault, 2000, p. 226). Foucault establece una superposición entre una tecnología regularizadora de la vida y una tecnología disciplinaria de los cuerpos, yuxtaposición según la cual se pueden controlar los acontecimientos y las formas de tolerancia e intolerancia que se asientan en el *ethos*, “no por medio del adiestramiento individual, sino del equilibrio global” (Foucault, 2000, p. 225). Esta (auto)regulación del código ético en la esfera común, que Foucault asemeja a “un proceso de homeostasis” (Foucault, 2000, p.226), es la que nos conduciría a reconocer coyunturas localizadas como son el racismo simbólico (Sears, 1998); la noción y/o representación ‘ficcionalizada’ del enemigo político (Mbembe, 2006), así como la ulterior capitalización del desencanto por parte de partidos anti-inmigración (Cea-D’Ancona, 2002) y por último, las particiones gubernamentales que “delimitan las formas diferenciales de movilidad e inclusión [y exclusión]” (De Genova; Mezzadra y Pickles, 2014, p. 3).

Durante las Marchas por la Dignidad, así como en otras manifestaciones ciudadanas por el derecho a la libre movilidad y en contra de los dispositivos de control migratorio, se activaba el señalamiento de, por un lado, un rechazo común a la necropolítica ejercida por el Estado (Mbembe, 2006), entendida como “un modo de administrar la muerte a través de invocar la excepción, la urgencia y una noción «ficcionalizada» del enemigo” (Mbembe, 2006, p. 21); y por otro lado, un rechazo a la racialización y regularización de la violencia de Estado (Butler, 2011), entendida como extensión contemporánea del orden colonial (Ortiz, 2015). Este señalamiento se daba a grito de “no son muertos, son asesinados”, “ningún ser humano es ilegal” y “no más muertes en las fronteras” (Coordinadora IV Marcha por la Dignidad, 2017). Estas protestas no desempeñaban un ejercicio de política prefigurativa (Graeber, 2009), sino que toman una posición donde el horizonte emancipatorio es el límite en torno al cual se decide establecer los umbrales de la dignidad colectiva. La Marcha por la Dignidad no se organiza en torno a una propuesta, un proyecto o una promesa, sino alrededor de a una ausencia: la del principal agente político dentro de las luchas en contra del control migratorio, la ausencia del colectivo

que desafía las lógicas de la necropolítica de Estado (Mbembe, 2006) y del orden colonial (Spivak, 1985), es decir, la ausencia de las comunidades y colectivos migrantes bloqueados por la frontera. Esta ausencia es, en realidad, una presencia en suspensión. Lo que Deleuze (1985) compendia en l'Image-Temps como *une peuple qui manque*:

Ce constat d'un peuple qui manque n'est pas un renoncement au cinéma politique, mais au contraire la nouvelle base sur laquelle il se fonde, dès lors, dans le Tiers-Monde et les minorités. Il faut que l'art, particulièrement l'art cinématographique, participe à cette tâche: non pas s'adresser à un peuple supposé, déjà là, mais contribuer à l'invention d'un peuple. Au moment où le maître, le colonisateur proclament «il n'y a jamais eu de peuple ici», le peuple qui manque est un devenir, il s'invente, dans les bidonvilles et les camps, ou bien dans les ghettos, dans de nouvelles conditions de lutte auxquelles un art nécessairement politique doit contribuer. (Deleuze, 1985, p. 274)

3 Los márgenes pasivos del activismo (o la política menor)

Nuestro proceso de indagación sobre este terreno buscaba estabilizarse en un equilibrio entre la etnografía visual y la investigación militante. De acuerdo con Garelli et al. (2014), la investigación militante se mueve hacia dos direcciones: en primer lugar, la investigación militante no prefigura los sujetos migrantes como elementos estables en la investigación, sino como agentes políticos con los que el investigador se desplaza, mientras intenta acompañar las turbulencias que remueven sus procesos políticos, sociales, estéticos, afectivos, semiótico-materiales, así como las estrategias de existencia (Sossi, 2006) que se activan en contextos específicos y en el proceso intermitente de devenir migrante y/o ser etiquetado como tal. Sin embargo, no se trata simplemente de dar cuenta de estas inestabilidades. Sino que, al contrario, este modo de investigar pone estas turbulencias y tensiones a trabajar analítica y políticamente (Colectivo Situaciones, 2005). En segundo lugar, una investigación militante desafía las asimetrías de poder que convierten a las personas migrantes en sujetos de producción de conocimientos sobre la migración disponibles para su manufacturación académica y sociológica. Lo hace desafiando las prácticas que fijan a los migrantes como objetos de investigación, gestión, cuidado y defensa; y a los investigadores como autores que trabajan en un mercado del conocimiento, científicos que mantienen una distancia imparcial, o expertos que hablan en nombre de (Garelli, et al., 2014).

Durante la IV Marcha por la Dignidad, el colectivo La Barraca Transfronteriza elaboró una serie de videos en los que los y las manifestantes enviaban mensajes de solidaridad y apoyo a las personas en tránsito migratorio bloqueadas por la frontera. El vídeo compendia mensajes de carácter colectivo y político, así como mensajes de carácter personal cuando no directamente íntimo; pronunciados en distintas lenguas y lanzados bajo diferentes propósitos. El objetivo de este gesto era el de prefigurar un ensamblaje de la manifestación; trasladando la marcha, o parte de ella, a los aventureros de los campamentos colindantes al dispositivo fronterizo en Marruecos. Los encuentros que se generaron alrededor de la proyección y visionado colectivo de estos vídeos en diferentes asentamientos migrantes, hacían viajar las condiciones (virtuales) para experimentar una política prefigurativa (Graeber, 2009), aquella que trae al presente el tipo de sociedad que propone y por la que lucha (Maeckelbergh, 2012). Sin embargo, esta propuesta fue en parte revocada por el colectivo de espectadores al cual se dirigía el documento audiovisual. Los asistentes agradecieron el gesto, pero señalaron su incomodidad. Las condiciones de vida en las zonas fronterizas, supeditadas a un permanente estado de

excepción, violencia y de urgencia, exigían un encuentro mucho más fundado y mantenido que la aparición transitoria y virtual del acontecimiento (Gómez-Esteban, 2016); que no hacía sino reproducir las condiciones de desigualdad en las cuales la izquierda occidental ha prefigurado durante el siglo XX la solidaridad internacional en relaciones sujeto-objeto, forjadas en la lógica humanitaria del asistencialismo y la exculpación (Ayboga; Flach y Knapp, 2017). En el siguiente fragmento del diario de campo de una de las dos autoras se hacen explícitas algunas de las tensiones señaladas:

Septiembre 2018

Empiezo a comprender que una de las principales torpezas de la etnografía es la falta de herramientas para acercarse o penetrar en los mundos sociales que la investigadora pretende comprender, sin prefigurar una posición paternalista, controladora o policial sobre sus contrapartes. El marco epistemológico previamente dibujado, las metodologías y las buenas prácticas a priori inventariadas y que oficiaban una experiencia de presupuesta seguridad, a menudo ven su utilidad fácilmente desacreditada o suspendida por la actitud obstinada, cambiante y conflictiva de las circunstancias a las que vemos nuestras decisiones y gestos irremediamente supeditados. Sin embargo, la turbulenta llegada del otoño y los incesantes y extenuantes cambios que han ido redireccionando y resignificando el proceso de esta indagación, han conllevado consigo encarnar encuentros prolíficos y reensamblar con mayor sentido y de forma comprometida la experiencia sensible de aquello visible y de aquello invisible en este, el campo de estudio.

Acabábamos de llegar a Marruecos con la ovación cálida del reencuentro con compañeras y amigos que iniciaba una nueva etapa de experiencias. La ciudad de Tánger devenía en el ocaso de un verano que los aventureros celebraban por la cantidad de ocasiones en las que se había conseguido gritar “¡Boza!” . Mientras los últimos turistas europeos, vestidos con coloridas chilabas y pendientes de turquesas amazigh, se despedían alegres de la ciudad portuaria; la policía recorría los barrios para desahuciar, arrestar y desplazar forzosamente a los aventureros hacia zonas desérticas y alejadas de la frontera española (como Oujda, ciudad colindante a la frontera argelina; o Tiznit y Agadir, a las puertas del desierto del Sáhara). Este gesto policial amedrentador, estaba sujeto a la voluntad de entorpecer y ver frustrados los distintos proyectos migratorios de quienes se iban acercando a la frontera. Ante este escenario de represión y desposesión, las y los aventureros habían ido deshabitando los barrios tangerinos para alejarse de la violencia policial y establecerse en otras ciudades. Quienes todavía resistían en la ciudad, evitaban el centro y las zonas transitadas y aguardaban pacientes, desde los barrios más periféricos, el cese de las persecuciones.

Entretanto, la muerte de la joven Hayat, asesinada en el mar a tiros por la Marine Royale du Maroc durante su intento de viajar a España, había desencadenado una serie de protestas en Tetuán que rápidamente recibieron la respuesta de una violenta brutalidad policial. En las manifestaciones la gente gritaba “¡matadnos a todos!” y pareciera que aquel dolor compartido acaso pudiera hacer estallar de nuevo las revueltas civiles del Rif (2016-2017) por las que el Reino de Marruecos seguía persiguiendo y represaliando a sus líderes activistas.

La Medina de Tánger drenaba y vaciaba sus desarrapados callejones de visitantes y turistas perseguidos por vendedores ambulantes de todo tipo, y la retahíla de lonas y

cañas que sostenían las paradas de los mercados en un equilibrio delicado empezaban a deshilacharse. Aquella apacible despedida de una prolífica temporada turística era el correlato de un proceso de militarización y persecución política que empezaba a golpear las periferias de las ciudades norteñas cada vez con mayor contundencia, y que parecía estar políticamente programado para coincidir con una retirada de la mirada externa de los turistas.

A raíz de ese momento, decidimos desplazar nuestra propuesta audiovisual y política hacia una posición suspensiva: un proceso de convivencia continuada durante la cual ocupamos una actitud de escucha activa y retaguardia dentro de las formas de organización de la política y la convivencia situadas en las comunidades con las que colaboramos. Mantenernos en un estado de indeterminación (no existía un programa implementable en pos de una serie de objetivos concretos ni tampoco un método etnográfico o una serie de herramientas sistematizadas) nos permitió ocupar los márgenes «pasivos» del activismo político (Rancière, 2010). Esto significó abrir espacios de encuentro y de mutuo aprendizaje que nos permitiría experimentar derivas de improductividad (Calderón y Hernández, 2019), así como el diseño de condiciones para una política experimental (Estalella y Corsín-Jiménez, 2013); a través de la proyección de películas, las comidas comunitarias, los talleres artísticos, las formas de organizar el trabajo productivo y reproductivo, los intercambios lingüísticos, las asambleas y los espacios de cuidado. Ello prefiguraba un nuevo marco de comprensión sobre la frontera como tercer territorio en sí mismo (Anzaldúa, 2016) y la continuidad entre agentes anónimos y formas de agenciamiento en torno al dispositivo fronterizo. En este sentido, “ya no es la heterogeneidad entre dos mundos lo que [alimentaba] el sentimiento de lo intolerable, sino por el contrario la puesta en evidencia de la conexión causal que liga a uno con el otro” (Rancière, 2005, p. 40).

4 La ficción como experiencia sensible

Les Aventuriers du Désert (2017-2018) es una ficción cinematográfica, rodada y producida de forma colaborativa y autogestionada por el colectivo La Barraca Transfronteriza junto con el guionista, migrante y activista Césaire Tatchiwo, quien se encargó de elaborar la idea, la dirección y el guion de este trabajo, rodado en Marruecos durante cuatro meses. El filme narra la experiencia del viaje migratorio desde Camerún hasta el bloqueo fronterizo del Norte de Marruecos (*le shock*) y de la latencia del tesón por cruzar la frontera (*la théorie du Boza*) a través de una geografía imaginaria (*l’île du Norda*) y una resimbolización de las experiencias migrantes. El guion se elaboró como elemento abierto y cambiante, adaptándose a las demandas de los y las colaboradoras en el proceso de trabajo. El filme compendia una serie de relatos de vida personales narrados en primera persona que emplean un imaginario y una jerga radicalmente situados (Haraway, 1995) en el contexto fronterizo. La ficción no es la fabulación de un mito impersonal (Deleuze, 1985), sino que configura una propuesta política y estética colectiva (Rancière, 2005). No seremos nosotras las que pongamos palabras ni manufacturemos discursos a partir de las configuraciones ficcionales y políticas que emergieron de la praxis artística y experimental del filme. Por eso, el siguiente texto es un fragmento del discurso que pronuncia Zé Pequeño, uno de los protagonistas de la película, sobre *la théorie du Boza* (2017):

La théorie du Boza es una teoría creada por nosotros. Nosotros clandestinos, nosotros inmigrantes. La teoría del Boza es simple: lo 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 quien sea sobre su vida. Lo tomamos por fuerza. Esto es algo que tenemos que retener, es eso la teoría del Boza.

Para desarrollar la teoría de Boza tengo que entrar en los objetivos, en los detalles, cómo ocurre la teoría del Boza. Nosotros vivimos en esta isla 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. Nos reencontramos, nos reagrupamos, juntos elaboramos, determinamos un plan de ataque. Hacemos un plan de ataque, lo que quiere decir que entramos en el fondo del asunto, en la acción. Jugamos al vigilante y a la vigilancia, es decir, miramos y guardamos a la vez. Utilizamos los hechos y los gestos y con la fe, un día, no importa cuál. No hay un día preciso para la teoría del Boza, ¡eso es falso! Quizá en este momento que hablo puede haber una teoría de la que yo no formo parte. La teoría de Boza es un día cualquiera como los otros, un día como los otros.

Pero hay una cosa a tener en cuenta: son los hombres la que la hacen. El cerebro da vueltas, trabaja. Nosotros no hemos hecho una formación para ser protectores de fronteras o lo que sea, pero nosotros ganamos a esa gente. Es lo más importante. Es eso en lo que hay que pensar. ¿Cómo lo hacen? Hermano, no es magia. Es un cuerpo a cuerpo, una lucha entre hombres. Y un hombre como yo, tú estás de pie y me puedes atrapar, pero no puedes. Ese día ni puedes conseguirlo. ¿Ves? Así es, la teoría del Boza tiene su momento. Nosotros los migrantes tenemos nuestra fuerza natural, en la que creemos. Creemos en esa fuerza y sobre esta fuerza sabemos que un día todos seremos llamados para partir. Un día, aunque no nos levantemos para ir hasta allí, vamos a partir. No es el único camino, hermano, hay varios caminos. Basta con darle vueltas, trabajar con la cabeza. Pero la cosa sobre la que hay que detenerse y focalizar bien es la frontera. Una zona guardada por dos fuerzas auxiliares. Nosotros no somos soldados, somos hombres, mi hermano.

El trabajo ficcional del relato colectivo trastoca el orden discursivo de las imágenes documentales y etnográficas que a menudo dirigen la mirada y la escena sobre el Otro subalternizado, victimizado, exotizado, o romantizado. Los actores de *Les Aventuriers du Désert* desafiaban esta lógica utilizando la cámara para generar sus propios lugares de enunciación, códigos, ficciones, sistemas gramaticales y tiempos. En la puesta en escena, las personas en proyecto migratorio no se definían como migrantes, sino que desempeñan el papel de aventureros y relataban su experiencia a través de elaboraciones ficcionales, en ocasiones tomando prestados imaginarios y personajes de la cultura visual popular. Los “entrevistados” adoptan deliberadamente la lógica de la ficción cinematográfica y pasan a presentarse a sí mismos como personajes hazañosos, tomando así el proceso colectivo de rodaje como oportunidad para formar enunciados colectivos sobre el gueto, sobre el campamento, o como ellos la denominaron: sobre la base. La experiencia, fruto de la improvisación y la experimentación colectiva, devino un mediometraje donde se presenta un relato colectivo y oblicuo sobre la frontera y la situación de los asentamientos migrantes. La ficción aquí no es la fantasía que pretende oponerse a la realidad o hacerse pasar por ella, sino que funciona como sistema de acciones representadas, formas ensambladas y enunciados colectivos. En palabras de Jacques Rancière (2017), “no es un relato del acontecimiento seguido de una explicación, ni tampoco una explicación seguida de relatos ilustrativos, sino directamente el relato del acontecimiento en su verdad” (p.49).

5 CONCLUSIONES: Escapar de la representación. Hacia una epistemología política de las migraciones

En esta sección expondremos algunas conclusiones que contribuyen al debate sobre la articulación de perspectivas políticas no Gubernamentales ni representacionales, sino constituyentes y estructurantes de los movimientos sociopolíticos por la libertad de movimiento en Europa. Es decir, un concepto de lo político que no es relativo al acto de gobernar, sino de la irrupción del sujeto a través de sus desplazamientos y formas de vida (entendido como entidad colectiva), en el proceder de las políticas fronterizas europeas. Lo haremos a través de establecer conexiones entre la noción de *escapar* desde la perspectiva de Papadopoulos, Stephenson y Tsianos (2008); y la política emancipatoria según Rancière (2012). Finalmente, recuperaremos algunos de los desplazamientos de esta indagación para esbozar algunas reflexiones que apuntan hacia lo que Mezzadra (2005) denomina una epistemología política de las migraciones, a través de la reconfiguración de las relaciones entre investigadores y activistas migrantes.

Exit no refiere únicamente a una huida, sino a como esta huida es capaz de transformar las condiciones en las que se da una forma de dominación. En este sentido Papadopoulos et al. (2008) exponen el concepto escapar como disenso y construcción, como una fuerza creativa, que altera las condiciones dentro de la 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, “está hecho con acciones cotidianas, singulares que subvierten las subjetivaciones y traicionan las representaciones” (Papadopoulos et al., 2008, p.61). Siguiendo esta línea de fuga, referimos al concepto de éxodo en Virno, el cual “no indica en absoluto 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” (Virno, 2003, p. 99). 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” (Virno, 2003, p. 101). 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, p. 102).

Entenderemos las luchas en las fronteras como una forma de defección 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 disciplina 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 vemos especialmente y de manera clara en el contexto marroquí.

Trabajamos aquí bajo un concepto de lo político que no es relativo al acto de gobernar, 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 disciplina 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, p. 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. Su pilar es en cierto sentido el consenso (ideología) que distribuye lo sensible a partir de la creación de diferencias, mediante una “ficción desigualitaria”. 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. 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 irrupción produce una multiplicidad que no estaba dada en la construcción policial de la comunidad (Rancière, 2012).

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 cuyas vidas están atravesadas por la frontera. Es el exceso de movilidad lo que se pretende regular: cuando estos entran en el lenguaje de la plenitud social son *ilegalizados* por las leyes de extranjería, son llamados *migrantes ilegales*, son tratados como problemas económicos, sociales o humanitarios que deben ser resueltos mediante la deportación, la revisión de la legislación o la negociación con otros estados (Papadopoulos et al., 2008, p. 79). La acción de migrar, “los millones de cuerpos inapropiados que hacen porosas las fronteras” (Papadopoulos et al., 2008, p. 79) no pueden ser ignorados. Su acción es una fuerza constituyente, el objeto de su política es la práctica, provocando así que el régimen de control deba cuestionarse y reformularse a sí mismo. De este modo podemos definir lo político en relación con las subjetividades migrantes. Mezzadra (2005) lo expone así:

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, p. 154)

Para Papadopoulos, Stephenson y Tsianos (2008) “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” (p. 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), constituye una política del afuera (Papadopoulos et al., 2008, p. 70), que reta nuestros sentidos, nuestros hábitos, nuestras prácticas para experimentar juntos con aquellos

que no tienen parte. Lo político es, en este sentido, lo que enfrenta al orden policial establecido.

La frontera es cada vez más un no-lugar (Jiménez, 2019) donde la muerte se está convirtiendo en anónima por antonomasia, cegada por un monopolio discursivo que legitima la violencia institucionalizada bajo representaciones de humanitarismo y securización, señalando a los migrantes bien como víctimas, bien como criminales. Necesitamos una polifonía de voces, la construcción de otros relatos, relatos que se enreden a ambos lados de la valla, que denuncien la violencia, pero situados desde las luchas que cada día continúan en las fronteras. Bajo esta perspectiva dialógica la migración es entendida como un movimiento social (Mezzadra, 2005) y los sujetos 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. El movimiento migratorio no es únicamente un esfuerzo reactivo de escapar de un conflicto o de la propia situación, sino sobretudo una fuerza que nos lleva al corazón del conflicto social en torno a las formas coloniales de las fronteras, su pasado y su pervivencia, y que constituye “una forma creativa de subversión capaz de enfrentar y transformar las formas de poder” (Papadopoulos et al., 2008, p. 56). Estas reflexiones nos llevan a analizar las migraciones desde una política de la movilidad y no únicamente desde la perspectiva del control (Papadopoulos et al., 2008, p. 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 fuerzas conjugado en relaciones de tensión, y dando protagonismo a las luchas de las fronteras, sin centrarnos únicamente en la denuncia.

Les Aventuriers du Désert es un relato sobre la migración contado desde la movilidad y de la autonomía, que propone una nueva perspectiva en la conceptualización del racismo y 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” (Bojadzije, 2002 en Mezzadra, 2008). La película es el resultado de un viaje, de un cruce de caminos en la región de la frontera extendida, y que emerge de la ausencia de método, de una apertura a la escucha y al acontecer. En palabras de uno de nuestros interlocutores, Zazá Zé Pequeño, *les aventuriers* son los sujetos de la lucha por la libertad de movimiento, donde la libertad no es otorgada sino tomada, y guiada por un ejercicio de determinación: “la teoría del Boza es simple: lo tomamos, porque la tierra es de los hombres. Así, nadie tiene derecho a preguntar a otro hacia dónde va, o que necesita tal para moverse” (Zé Pequeño, 2017).

6 REFERENCIAS

Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/la frontera: the new mestiza*. Madrid, España: Capitán Swing Libros.

Ayboga, E., Flach, A. y Knapp, M. (2017) *Revolución en Rojava. Liberación de la mujer y comunalismo. Entre la guerra y el embargo*. Barcelona, España: Descontrol.

Balibar, É. (2003). *Fronteras del mundo, fronteras de la política*. Madrid, España: Tecnos.

Brah, A. (1999) The Scent of Memory: Strangers, Our Own, and Others. *Fem Rev*, 61, 4-26. DOI: <https://doi.org/10.1080/014177899339261>

Butler, J. (2011). *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda*. Barcelona, España: Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona y Katz Editores.

Calderón, N. y Hernández, F. (2019) *La investigación artística. Un espacio de conocimiento disruptivo en las artes y en la universidad*. Barcelona, España: Octaedro.

Cea-D'Ancona, M. A. (2002) La medición de las actitudes ante la inmigración: evaluación de los indicadores tradicionales de racismo, *REIS*, 99, 87-111.

Colectivo Situaciones (2005) Something more on research militancy: footnotes on procedures and (In)Decisions. *Ephemeris*, 5(4), 602–614. Recuperado de: <https://www.countercartographies.org/wp-content/files/5-4colectivo.pdf>

Coordinadora IV Marcha por la Dignidad (2017) Manifiesto Aniversario 6F por la Dignidad y la Justicia en las Fronteras [Manifiesto]. Recuperado de: <https://prorefugiadxs.cordoba.cc/wp-content/uploads/sites/14/2017/01/Manifiesto-Marcha-4F.pdf>

De Genova, N.; Mezzadra, S.; Pickles, J. (2014) Introduction. En: Casas-Cortes, M. et al. (2014) New Keywords: Migration and Borders, *Cultural Studies*, 29(1), 55-87. DOI:10.1080/09502386.2014.891630

Deleuze, G. (1985). *Cinéma 2. L'Image-temps*. Paris, Francia: Minuit.

Estalella, A. y Corsín-Jiménez, A. (2013) Asambleas al aire: La arquitectura ambulatoria de una política en suspensión. *Revista de Antropología Experimental*, 13(4), 73-88. URI: <http://hdl.handle.net/10261/85038>

Fanon, F. (2005) *The Wretched of the Earth*. New York, United States: Grove Press.

Foucault, M. (2000) *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina. Recuperado de: <https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/10/M-FOUCAULT-DEFENDER-LA-SOCIEDAD.pdf>

Garelli, G., Tazzioli, M., Mezzadra, S., Kasperek, B. y Peano, I. (2014) Militant investigation. En De Genova, N.; Mezzadra, S.; Pickles, J. (Eds.) 'New Keywords: Migration and Borders'. *Cultural Studies*, 29(1), 55-87. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/09502386.2014.891630>

Gómez-Esteban, J. H. (2016) El acontecimiento como categoría metodológica de investigación social. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14, (1), 133-144. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/773/77344439008.pdf>

Graeber, D. (2009) *Direct Action: An Ethnography*. Oakland, California: AK Pr Distribution.

Grosfoguel, R. (2011) Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality, *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1). Recuperado de: <http://escholarship.org/uc/item/21k6t3fq>

Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza*. Madrid, España: Cátedra.

Jiménez, M. (2019) Las fronteras como no-lugares. *Eldiario.es* Recuperado de https://www.eldiario.es/andalucia/NovusOrbis/Fronteras-no-lugares_6_960363996.html

Maeckelbergh, M. (2012) Horizontal Democracy Now: From Alterglobalization to Occupation. *Interface: a journal for and about social movements*, 4(1), 207-34. Recuperado de: <http://www.interfacejournal.net/wordpress/wp-content/uploads/2012/05/Interface-4-1-Maeckelbergh.pdf>

Mbembe, A. (2006) Necropolitique. Traversées, diasporas, modernités. *Raisons politiques*, 21(1), 29-60.

Mezzadra, S. (2005) *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid, España: Traficantes de sueños.

Mezzadra, S. (2008) Capitalismo, migraciones y luchas sociales. Notas preliminares para una teoría de la autonomía de las migraciones. *Revista Transversales*, (11), 33-44. Recuperado de: <http://www.transversales.net/t11mezza.htm>

Ortiz, D. (2015) *La colonialidad en las exigencias de integración a la población migrante*. [Conferencia]. Museu d'Art Contemporani de Barcelona (MACBA), Barcelona. Recuperado de: <https://www.macba.cat/en/art-artists/artists/a-z/ortiz-daniela>

Papadopoulos, D., Stephenson, M. y Tsianos, V. (2008). *Escape routes: control and subversion in the twenty-first century*. Londres, United Kingdom: Pluto Press.

Rancière, J. (2005) *Sobre políticas estéticas*. Barcelona, España: Museu d'Art Contemporani de Barcelona i Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Rancière, J. (2010) *El espectador emancipado*. Pontevedra, España: Ellago Ediciones.

Rancière, J. (2012) *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Rancière, J. (2017) *Historia y relato*. Viña del Mar, Chile: Catálogo libros.

Samaddar, R. (2010) *Emergence of political subject*. London, United Kingdom: SAGE.

Sears, D. O. (1988) *Symbolic Racism*. En: P. A. Katz y D. A. (eds.) Taylor, *Eliminating racism*, New York, United States: Plenum Press.

Sossi F. (2006) *Migrare. Spazi di confinamento e strategie di esistenza*. Milano, Italia: Il Saggiatore.

Spivak, G. C. (1985). Subaltern Studies: Deconstructing historiography. En Ranajit Guha (ed.) *Subaltern Studies IV: Writings on South Asian History and Society* (pp. 330-363). Delhi, India: Oxford University Press.

Virno, P. (2003). *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*. Madrid, España: Traficantes de Sueños.

Wallerstein, I. (2005). *Análisis del Sistema-Mundo: Una introducción*. México D. F., México: Siglo XXI.

Zé Pequeño, Z. (2017). *La théorie du Boza* [Manifiesto independiente].

NOTAS

1. Aventureros, aventureras: es el término que utilizamos para hacer referencia a las personas en tránsito migratorio y situación fronteriza. El vocablo es fruto de la ficción *Les Aventuriers du Désert* ("Los Aventureros del Desierto"), a la cual se hace alusión en el siguiente apartado del presente artículo.
2. Boza: libertad, victoria. Término utilizado por los aventureros que designa el gesto de cruzar la frontera y llegar al continente Europeo. Se utiliza como grito de guerra, como grito de victoria o para indicar el deseo o el acto de cruzar la frontera. (Ej.: *¡Amina ha Boza y ahora está en Barcelona!*).
3. La Marina Real de Marruecos: es la unidad militar marítima de las Fuerzas Armadas del Reino de Marruecos. Fue creada en 1960 por el rey Mohamed V con el objetivo de luchar contra el contrabando y proteger la Zona Económica Exclusiva (ZEE).