

Narrativas de la migración. Miedos cruzados y deshumanización

Migration narratives. Crossed fears and dehumanization

SUSANA DE-SOUSA-FERREIRA

Universidad Complutense de Madrid. Departamento de Relaciones Internacionales e Historia Global. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Campus de Somosaguas, s/n. 28223 Pozuelo de Alarcón, España.

susandes@ucm.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5377-5200>

MÓNICA ALONSO RIVEIRO

Universidad Nacional de Educación a Distancia. Departamento de Historia del Arte, Facultad de Geografía e Historia. Paseo Senda del Rey 7. 28040, Madrid, España.

malonso@geo.uned.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0678-8583>

Recibido/Received: 19/12/2022. Aceptado/Accepted: 30/09/2023.

Cómo citar/How to cite: DE-SOUSA-FERREIRA, Susana y ALONSO RIVEIRO, Mónica, "Narrativas de la migración. Miedos cruzados y deshumanización", en *Investigaciones Históricas, época moderna y contemporánea*, 43 (2023), pp. 266-296. DOI: <https://doi.org/10.24197/ihmc.43.2023.266-296>

Artículo de acceso abierto distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional \(CC-BY 4.0\)](#). / Open access article under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY 4.0\)](#).

Resumen: El miedo es una emoción polimorfa que rodea y constituye los exilios y las migraciones forzadas. Opera, a diversos niveles que se entrelazan, retroalimentan y expanden: los migrantes/exiliados lo experimentan en sus cuerpos; se construye para afectar a los Estados receptores propiciando políticas antimigratorias y securitarias que, a su vez, convierten a los migrantes/exiliados en objeto de miedo. Para adentrarnos en esta complejidad, analizaremos aquí diversos materiales (mediáticos, íntimos, etc.), sus imaginarios, discursos y narrativas y las reacciones que provocan (securitarias y otras) para cartografiar dónde y cómo opera el miedo.

Palabras clave: Miedo; exilio; migración forzada; narrativas; imaginarios; alteridad.

Abstract: Fear is a polymorphous emotion that surrounds and constitutes exiles and forced migration. It also operates at various levels that intertwine, feedback and expand: migrants/exiles experience it in their bodies. It is also built to affect receiving states promoting anti-immigrant and security policies that, at the same time, turn them into an object of fear. To delve into this

complexity, we will analyse here various materials (media, intimate, etc.), their imaginaries, discourses and narratives and the reactions they provoke (securitarian and others) to map where and how fear operates.

Keywords: Fear; exile, forced migration, narratives; imaginary; otherness.

Sumario: Introducción: Migraciones forzadas, exilios y miedo(s). 1. Miedo, opacidad y distancia. 2. Miedo e (in)seguridad: los discursos y dispositivos del miedo. 2.1. Los discursos del miedo. 2.2. Los dispositivos (políticos) del miedo. 3. Miedo(s), cuerpos y ocupación del espacio. Miedos legítimos e ilegítimos. 4. Re/conocimiento y resistencia. Bibliografía.

Se propuso no volver a tener miedo de nada ni nadie sin antes haberlo visto
de cerca
Michel Ende, *Jim Botón y los 13 salvajes*

Atravesé la noche, desde una punta a la otra
Ibrahima Balde, *Hermanito (Miñán)*

INTRODUCCIÓN. MIGRACIONES FORZADAS, EXILIOS Y MIEDO(S)

“Te asustas. Tu propia voz te asusta. Tus pasos te asustan”¹, cuenta Ibrahima Balde en *Hermanito* –una bella y terrible narración sobre una búsqueda y una migración– al referirse a su paso por Libia, donde miles de migrantes esperan, como en una “gran cárcel”, un *programa* para llegar a Europa.

Entonces parece fácil, cuestión de Perogrullo, referirse al miedo al evocar los exilios y migraciones forzadas. Quien se exilia o debe migrar tiene miedo, lo hace impulsado por el miedo, pasa un miedo terrible en la travesía y vive después, a veces toda su vida, en el miedo, podríamos soltar y quedarnos tan tranquilas.

En cambio, al leer a Balde nos damos cuenta de que no es tan frecuente (que, de hecho, es rarísimo) oír las voces de personas migrantes nombrando su miedo. Cuando Ibrahima habla de un hombre, como si fuera *otro*, y añade “ese hombre soy yo, y el dolor también soy yo, de arriba a abajo”² está, en un extraordinario lenguaje, haciendo tambalear nuestros saberes sobre los cuerpos y lo que hacen en ellos las emociones. Pero, insistimos, oír esto es una excepción. De ese dolor y ese miedo que *son* el hombre, apenas sabemos

¹ BALDE, Ibrahima, *Hermanito (Miñán)*, Barcelona, Blackie Books, 2021, p. 69.

² *Ibidem*, p. 107.

nada. El miedo parece encerrar en sí mismo la dificultad para ser enunciado, y esto se radicaliza en los cuerpos subalternizados de los migrantes.

De esta dificultad para acercarnos a la experiencia del miedo en sus cuerpos surge, en parte, este texto. Pero no queremos limitarnos al miedo del migrante, sino que deseamos aproximarnos al miedo como emoción que rodea y constituye la experiencia migratoria. Algo que no es fácil. Cartografiar dónde y cómo opera el miedo y tratar de acercarse a qué es el miedo y, sobre todo –haciendo nuestra la pregunta de Ahmed³– qué puede hacer, y hace, el miedo, exige tomar una serie de posiciones y afinar la mirada incorporando nuevos puntos de vista y asumiendo la existencia de ciertos límites.

La primera toma de posición pasa por descentralizar la mirada del cuerpo de la persona migrante en tanto cuerpo que teme (que teme al desplazamiento y a sus riesgos físicos, pero también al desarraigo y al desreconocimiento) y, sin dejar de lado sus temores, mostrar cómo el miedo opera a otros niveles en las migraciones forzadas y los exilios. Ampliaremos la mirada hacia otro(s) miedo(s) que rodean la experiencia de la migración y qué tienen que ver, en primer lugar, con la consideración de la persona migrante no como cuerpo vulnerable que teme sino como cuerpo temible y temido.

El migrante forzado deviene habitualmente, en la historia occidental contemporánea, objeto de miedo. El refugiado, necesitado de ayuda y solidaridad, se fantasea como amenaza. A este desplazamiento de la solidaridad por el refugiado (o, en el peor de los casos, de la compasión) hacia el miedo dedicaremos la primera parte de este texto, pensando cómo se construye al migrante como ser temible. Qué polaridades se movilizan en esa construcción⁴ y qué discursos e imaginarios son convocados o creados para sostener ese miedo serán nuestras primeras preguntas para, a continuación, interrogar los dispositivos (políticos) del miedo.

Abordaremos qué reacciones (securitarias, económicas, políticas, etc.) son justificadas por este miedo y cuáles son los órdenes que éstas ayudan a sostener y legitimar, arguyendo que miedo y poder están entrelazados. El miedo es una emoción susceptible de controlarse, modularse y medirse para operar con ella a distintos niveles. Los ciudadanos deben temer bastante, lo

³ AHMED, Ahmed, *La política cultural de las emociones*, México D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.

⁴ Sobre todo ello, relacionado con la idea de poder, véanse BARTRA, Roger, *Las redes imaginarias del poder político*, Valencia, Pre-Textos, 2010; y, fundamentalmente, en BARTRA, Roger, *Territorios del terror y la otredad*, Valencia, Pre-textos, 2007.

suficiente para desear y sostener políticas antimigratorias. En cambio, las personas migrantes deben tener solo un poco de miedo y, cuando tienen mucho, no mostrarlo, para no contagiárselo a otras hasta el punto de frenar los tránsitos.

De este modo, el miedo reconfigura el espacio: el miedo permite y promueve el establecimiento de políticas restrictivas, relacionadas directamente con la movilidad de los cuerpos. El saberse objeto de miedo restringe también el espacio que puede ser habitado y los modos de habitarlo generando toda una serie de tácticas de disimulo, encriptamiento o, simplemente, ocultamiento. El propio cuerpo se percibe como inhabitable y el migrante se situará, más o menos voluntariamente, en una *opacidad* –término al que volveremos– que, entendida con Glissant, puede ser un lugar de resistencia⁵. Sobre esto reflexionaremos en la segunda parte del texto que se centrará en los límites que el miedo instaura en la vida de los migrantes y en cómo estas (auto)limitaciones, emanadas del miedo, pero también de la búsqueda de la dignidad o de estrategias de resistencia, dificultan acercarse a la experiencia del miedo en el cuerpo de los migrados/exiliados.

Rastrear las huellas sensibles de ese miedo es complejo. El ejemplo de Balde es, como señalábamos, una excepción bella y terrible. Los egodocumentos y los testimonios no siempre dan la medida de la realidad. Los primeros, porque en la medida en que están destinados a comunicar y actuar como memoria y refugio (emocional) ocultan diversos aspectos, ¿cómo contar a un familiar en una carta que tus vecinos te acusan de pequeños robos porque te temen?, ¿cómo no hacer un esfuerzo por ocultar el miedo y sonreír y pintarse los labios para una videollamada?, ¿cómo contar a tus gentes que tu *hermanito* ha “*naufragé*”, una palabra que acabas de aprender?

En los mismos registros opera el testimonio en que el pudor o la dignidad (o el legítimo derecho al silencio y al olvido) hacen que se calle aquello que no quiere recordarse. Sobre estos límites del testimonio ha reflexionado, por ejemplo, Geneviève Dreyfus-Armand en el caso de los exiliados tras la guerra de España⁶. Queremos retomar ese mismo ejemplo que ya hemos trabajado⁷,

⁵ Sobre la opacidad véase, entre otras, GLISSANT, Édouard, *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, 1996.

⁶ DREYFUS-ARMAND, Geneviève, “L'accueil des enfants espagnols en France pendant la guerre d'Espagne et après la victoire franquiste”, *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde*, 46 (2011), URL : <https://doi.org/10.4000/dhfiles.2095>.

⁷ ALONSO RIVEIRO, Mónica, “¿Quién se acuerda de sí mismo tal cómo es? Imagen, experiencia y poéticas de la memoria. El caso de Nicolás Rubió”, en PLASENCIA CAMPS, Inés; ALONSO RIVEIRO, Mónica y MATEO LEIVAS, Lidia, *Políticas de la experiencia*.

y servirnos de algunos de sus imaginarios y materialidades (mediáticas, pero también íntimas o memoriales) para nuestro análisis, trayéndolo al presente para dialogar con otras migraciones recientes provenientes del Sur global. El recurso a los republicanos españoles nos parece productivo porque tienen algo de fundacional en la aparición de una figura central del siglo XX y XXI: el exiliado. También funda, en cierto modo, la condición del refugiado que termina por convertirse en un “indeseable”, coincidiendo con un momento en que el auge de los medios de masas hacía circular más rápidamente estos discursos.

Además su éxodo, fundamentalmente la *retirada* de febrero de 1939, fue uno de los primeros en tratarse en occidente de una manera esencialmente securitaria que puede iluminar quehaceres de nuestro presente. Este choque entre tiempos permite pensar en términos de continuidades pero también de rupturas. Por una parte, la coincidencia entre los discursos e imaginarios que se evocan en torno a ese exilio y a migraciones más recientes muestran la pervivencia en el seno de la cultura occidental de miedos y mitos muy antiguos, siempre dispuestos a resurgir en nuevas variaciones de viejos modelos⁸. En cambio, la transición de un tiempo de fronteras nacionales –en el que a los españoles les bastaba cruzar una línea para perderlo todo–, a la situación actual –un tiempo de fronteras difusas, *vacilantes*⁹ y externalizadas– suponen un cambio sustancial en el que el peligro y los escenarios de esta pérdida se han extendido desbordando el paso físico de la frontera. Hoy, como nos dice Balde, “(...) el mar no empieza en la orilla. Empieza en los *tranquilos*”¹⁰. El aumento y complejidad de los procesos migratorios no ha hecho sino multiplicar los lugares a partir de los cuales se construye la otredad y ampliar los miedos, dándoles una nueva fluidez¹¹.

Por último, en este tránsito entre tiempos (del tiempo de las fronteras nacionales al de las fronteras difusas) trataremos de pensar cuáles son las posibilidades de resistir al miedo propio, de resistir a convertirse en el objeto

Visualidad y memoria del franquismo, Madrid, Abada. [en prensa] y ALONSO RIVEIRO, Mónica, *Habitar la imagen. Poéticas de la resistencia en la posguerra*, Murcia, Cendeac, 2022, pp. 144-188.

⁸ BARTRA, Roger, *Territorios del terror... op. cit.*

⁹ BALIBAR, Étienne, *Politics and the Other Scene*, Londres y Nueva York, Verso, 2002 y BALIBAR, Étienne, *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, París, Galilée, 1997.

¹⁰ BALDE, Ibrahima, *op. cit.*, p. 85.

¹¹ BARTRA, Roger, *Territorios del terror... op. cit.*; BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad líquida*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España (FCE), 2003 (2000).

de miedo de *otros* –si es que eso es posible– y cómo encontrar (o crear) espacios donde el miedo del migrante/exiliado pueda aparecer como un miedo legítimo y susceptible de ser compartido.

Para ello partiremos de documentos mediáticos, íntimos y memoriales que nos permitirán cuestionar diversos regímenes de in/visibilidad – securitario, mediático/social e íntimo–. En diálogo con los debates presentes en los Estudios de Frontera, los Estudios Culturales y de las Emociones, las Relaciones Internacionales y los Estudios Sociales y Tecnológicos procuraremos aproximarnos al sentimiento del miedo y entender los diferentes procesos y prácticas que visibilizan e invisibilizan el miedo al *otro* y el miedo que el otro experimenta y cómo esto opera en las migraciones forzadas y en el exilio.

Comencemos, entonces, por pensar qué es el miedo y, sobre todo – retomando la pregunta de Ahmed–, qué puede hacer el miedo.

1. MIEDO, OPACIDAD Y DISTANCIA

Relacionamos el miedo con una reacción concreta a algo. En ello se basan los autores que, desde la psicología, distinguen miedo y angustia¹², siendo el primero una reacción a una amenaza concreta y la segunda una emoción sin origen determinado. Se tiene miedo de algo. En cambio, ese algo no tiene por qué verse ni estar cerca. Cuanto más lejos o más incomprensible, más temido.

En un libro infantil pleno de sabiduría, Michael Ende hablaba de un gigante-aparente. Un extraño hombre que invertía las leyes de la perspectiva: cuanto más lejos estaba, más grande parecía y, al acercarse a él, tomaba el tamaño de un hombre normal, más bien bajito. El miedo que provocaba en la lejanía impedía que el gigante-aparente tuviera un solo amigo, ya que nadie se acercaba lo suficiente a él.

El miedo es entonces cuestión de distancia y, si seguimos a Heidegger, también de tiempo. De las modulaciones en esa distancia –del acercamiento en el espacio y el tiempo del objeto/cuerpo temido– surge la amenaza, estrechamente ligada al miedo: “lo perjudicial, en cuanto amenazante, no está todavía en una cercanía dominable, pero se acerca. En ese acercarse, la

¹² RACHMAN, Stanley, *Anxiety*, Howe, U.K., Psychology Press, 1998; FISCHER, William F., *Theories of Anxiety*, New York, Harper and Row, 1970. Para este análisis nos inspiramos del trabajo de AHMED, *op. cit.*

perjudicialidad irradia y cobra su carácter amenazante”¹³. Pero la gran amenaza, lo que constituye realmente al miedo, es la posibilidad de que aquello que tememos “pase de largo”. Como concreta Ahmed también a partir de Heidegger, lo que da miedo es algo real pero que no tiene porqué tocarnos. Solo cuando el objeto del miedo “pasa de largo”¹⁴ se convierte en una amenaza continua. Será la *no presencia* la que haga más fuerte al miedo.

Da miedo aquello que existe en una *lejana cercanía* pero que no nos toca directamente y que nunca percibimos con claridad: lo opaco –palabra cuya complejidad trataremos de explorar– o, para Ahmed, lo *borroso*. En esa indefinición aparece y se hace fuerte el miedo y se pega más fácilmente a los cuerpos que permanecen en ella.

Esa indefinición o *no presencia* rodea de diversos modos los miedos que constituyen la experiencia migratoria. Por ejemplo, algunos dispositivos de representación (cámaras de vigilancia, gráficos que convierten a las personas en datos, etc.) impiden ver el miedo o cualquier emoción de las personas migrantes a quienes han despojado de su representación en tanto cuerpo o cuyos cuerpos han sido convertidos en algo borroso. ¿Cómo ver el miedo de alguien que es representado como parte de una línea difuminada, de una serie de puntos o de una línea roja que crece en un gráfico respecto a la línea roja del año anterior? En cambio, estos dispositivos propician el miedo en quien recibe esas representaciones. El miedo al migrante se fortalece con la opacidad, con la indefinición o incluso con la lejanía que, como sucedía con el gigante-aparente, puede convertir a esas personas nunca vistas nítidamente, en algo demasiado grande, o demasiado terrible. Algo que forma parte de un complejo y perverso régimen de in/visibilidad que oculta ciertas partes de la migración forzada, como los campos de refugiados que no aparecen en los mapas o los acuerdos sigilosos entre los gobiernos, pero que mantiene otras – los cuerpos de las personas migrantes– en una calculada visibilidad difusa¹⁵.

El carácter borroso de estas representaciones y la *lejana cercanía* en que se emplazan facilitan “negociar, inventar, reemplazar, transformar y construir ideas, fantasías y cuerpos a los que se debe temer”¹⁶. Porque, como señalaba

¹³ HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2006, § 30. El miedo como modo de la disposición afectiva, p. 165.

¹⁴ La posibilidad de pasar de largo, dirá Heidegger, “no aminora ni extingue el miedo sino que lo constituye”, citado por AHMED, Sara, *op. cit.*, p. 109.

¹⁵ ALONSO RIVEIRO, Mónica y FERREIRA, Susana, “La línea in/visible. La frontera, territorio de experiencia”, *Anales de Historia del Arte*, 30 (2020), pp. 73-91.

¹⁶ SHALDHOU-KEVORKIAN, Nadera, *Security Theology, Surveillance and the Politics of Fear*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 7.

Spinoza, las cosas que tememos o nos temen, no poseen “nada bueno o malo excepto cuando la mente se [ve] afectada por ellas”¹⁷. No hay cuerpos temibles (malos) *per se*, sino cuerpos que nos afectan como temibles por las fantasías que los acompañan.

2. MIEDO E (IN)SEGURIDAD: LOS DISCURSOS Y DISPOSITIVOS DEL MIEDO

2.1. Los discursos del miedo

Como señalamos al inicio del texto, el tratamiento que se dio a los exiliados españoles es ilustrativo del rápido tránsito que puede separar la condición de refugiado político (y víctima) de la condición de *indeseable* – por usar el propio lenguaje legislativo de la Tercera República– cuyo destino es el internamiento en un campo de concentración.

Este desplazamiento de la solidaridad a la hostilidad y el temor no puede atribuirse únicamente al incremento del número de refugiados y a las dificultades del gobierno francés para acogerlos sino, también, a la aparición de una serie de discursos contruidos en los medios de comunicación cuyo lenguaje estaba muy próximo del de los políticos más conservadores y del emanado de las propias medidas legislativas.

Sucesivos decretos, a partir de abril de 1938, combinando un lenguaje emocional (oponiendo, por ejemplo, lo deseable a lo indeseable), biologicista (sano/enfermo), economicista y securitario (“invasión” o “vigilancia permanente” comienzan a ser términos habituales), restringieron cada vez más la vida de esos migrantes ya que, incluso la población “sana y laboriosa” veía limitados sus derechos de, por ejemplo, contraer matrimonio o solicitar la nacionalidad.

Esas medidas legislativas se acompañaron de una serie de discursos – fundamentalmente mediáticos– que buscaban activar el miedo de la población francesa convirtiendo a esas personas exiliadas en alteridades temibles, de tal modo que las medidas adoptadas quedasen justificadas. Las informaciones acerca de la guerra de España, que ocupaban las primeras páginas de todos los diarios entre 1938 y 1939, modificaron paulatinamente su lenguaje: las secciones habituales tituladas inicialmente “La tragedia de España” fueron adoptando títulos más neutros, como “los sucesos de España”, para terminar convertidas en “los problemas de España” o, más específicamente, “El

¹⁷ SPINOZA, Baruch, *Tratado de la Reforma del Entendimiento*, Madrid, Tecnos, 1989, § 1.

problema de los refugiados”¹⁸. Más adelante, el propio término “refugiado” desaparecería dando paso a, simplemente, “extranjero”.

Los discursos eran contundentes: los españoles eran representantes de la “anarquía, el comunismo y el crimen internacional”¹⁹, se aludía a sus rostros patibularios²⁰, se activaba la idea del contagio (no sólo ideológico, sino biológico, designándolos como *pestiférés* –apestados–) o se sugerían acontecimientos violentos allí donde estaban concentrados. Lugares que para un lector de, por ejemplo, Toulouse, se encontraban en la *cercana lejanía* a que nos referíamos y eran, en todo caso, demasiado desconocidos para acercarse a ellos por otro medio que la fantasía. Una parte de estos discursos apelaba claramente a la activación de una alteridad maligna vinculada al terrorismo y la criminalidad. Su eficacia era seguramente menor que la de los comentarios velados que activaban poderosamente el mito del salvaje, habitante de un Sur imaginario e interior, que vive una existencia tosca y bestial²¹. Un mito que recaerá más adelante y de un modo aún más efectivo – tras siglos de discriminación racial sustentando este discurso– en “el flujo de emigrantes africanos, con extrañas costumbres tribales y lenguas incomprensibles, que arriban a las costas mediterráneas en busca de trabajo. O los miles de latinoamericanos que cada año llegan a Estados Unidos”²².

Se activa así un poderoso argumento identitario en que los migrantes son considerados una amenaza para la identidad nacional y el equilibrio demográfico de la sociedad receptora²³. En el citado debate del 15 de marzo

¹⁸ Para este análisis de los discursos se han consultado *La Dépêche. Journal de la démocratie*, de Toulouse y *Le Patriote des Pyrénées*, diarios del suroeste donde la presencia de refugiados era mayor.

¹⁹ Palabras del diputado de extrema derecha Louis Tixier-Vignancour en un debate en el senado acerca de los refugiados del 15 de marzo de 1939, recogidas en “Le camp volant ce n’est plus à Ogeu mais à Gurs que serait créé le camp de concentration pour les miliciens espagnols”, *Le Patriote des Pyrénées*, 16/03/1939, p. 3. Otros diarios, como *La Dépêche*, en base a esos discursos, llegaron a apelar directamente a los franceses alertando del peligro del *contagio* de esas ideas. Recurrir a la anarquía, recuerda las tesis de Hobbes por las cuales el miedo a la anarquía (en su forma menos concreta) es lo que hace que los sujetos se presten a ser gobernados. Un modo de instaurar el poder.

²⁰ “Les attentats se multiplient sur la frontière”, *La Dépêche*, 05/02/1939, p. 2.

²¹ Ambos mitos pertenecen la cosmografía de la alteridad que Bartra traza en los últimos dos siglos (BARTRA, Roger, *Territorios del terror...*, *op cit.*).

²² *Ibidem*, p. 56.

²³ Este eje identitario será uno de los principales argumentos retóricos movilizados para activar respuestas securitarias según CEYHAN, Ayse y TSOUKALA, Anastasia, “The securitization

M. Delcos declararía que “La France a le devoir d’être généreuse et hospitalière, mais **elle a le droit de sauvegarder sa physionomie véritable contre toute altération**”²⁴, palabras que, recoge el diario, fueron seguidas de aplausos. El cuerpo del migrante es presentado como una amenaza para el cuerpo nacional.

El riesgo se ha construido convenientemente con palabras, pero, examinando la prensa de la época, en el caso de los republicanos parece que faltaban imágenes capaces de legitimar el discurso de la amenaza. Mientras a la creación de la otredad se suman metáforas naturales a través del lenguaje (olas, etc.)²⁵ estas tampoco se traducen en imágenes. Salvo las primeras imágenes del éxodo –como las realizadas por Capa, que se usaron más para transmitir una imagen de la víctima activando un imaginario de diásporas míticas (expulsiones de Egipto, Sagradas Familias, travesías del desierto)²⁶–, la prensa francesa no recurre a la espectacularización que hoy se da en las imágenes de las fronteras y que, trabajando con la masa, logra activar la amenaza al tiempo que deshumaniza los cuerpos.

Al contrario, frente a la contundencia del lenguaje que designaba a los españoles refugiados (que dejaron rápidamente de ser refugiados para ser “apestados”, “indeseables”, “milicianos fugitivos” o simplemente “extranjeros”) las imágenes se afanan en mostrar las bondades del trato recibido. Se producen imágenes como la del 19 de febrero de 1939 en que una “pequeña refugiada cocina en un rincón del campo de Argelès” (fig. 1) que contrasta con la violencia con la que el discurso que las acompaña se refiriere a los hombres que estaban en el mismo campo.

of migration in Western societies: ambivalent discourses and policies”, *Alternatives* 27 (2002), pp. 21-39. Sobre los otros volveremos a lo largo de este epígrafe.

²⁴ En negrita en el artículo. [Francia tiene el deber de ser generosa y hospitalaria, pero tiene el derecho de proteger su auténtica fisonomía de toda alteración], *La Dépêche*, 16/03/1939. Se activa un cierto imaginario caníbal, muy presente en los miedos que se pegan a las personas racializadas, basado en la idea de que el cuerpo del Otro temible puede *absorber al yo* (AHMED, Sara, *op. cit.*) llegando, incluso, a incorporarlo a su cuerpo al devorarlo.

²⁵ JÄRVINEN, Anna, *Mixed migration in the Mediterranean media portrayals of refugees and migrants*, Universidad de Tampere, 2015, pp. 14–15. URL: <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/96980/GRADU-1429793996.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Consultado en 22 de noviembre de 2022.

²⁶ En este sentido incide la reciente reordenación del Reina Sofía en su sala 401 “La retirada y los campos”.

Figura 1. Niña española refugiada en el campo de Argelès-sur-Mer



Fuente: *La Dépêche. Journal de la démocratie*, 19/92/1939.

Imágenes que, ante la incapacidad de mostrar la otredad del refugiado, delegaron en el lenguaje la capacidad para generar miedo y optaron por tratar de perpetuar la imagen de un país (el propio) que “lucha hasta el último aliento por la libertad, la independencia y la humanidad”²⁷. Un discurso que combina valores emocionales positivos (libertad, humanidad) con un lenguaje beligerante: Francia es un país que *lucha* por ellos y se autodefine en el mismo texto como “soldado de la paz”. Discursos muy cercanos a otros que han justificado invasiones y actuaciones en pro de valores pretendidamente universales, pero que solo unos pocos países representan y defienden.

Desde esta óptica, la utilización de la imagen de la niña refuerza las polaridades identitarias (identidad/alteridad, normalidad/marginalidad) y la retórica del miedo construida, como hemos visto, mediante metáforas y adjetivos sobre el *otro*²⁸, no solo construye la alteridad sino que da forma a la propia identidad. Francia sigue siendo un país solidario pero que ha de

²⁷ Estas palabras se publicaron en un artículo que se congratulaba del nombramiento como embajador el mariscal Pétain en la España franquista. “Le maréchal PETAIN ambassadeur à Burgos”, *La Dépêche*, 03/03/1939.

²⁸ LIMÓN LÓPEZ, Pedro y FERNÁNDEZ DE MOSTEYRÍN, Laura, “De los valores civilizatorios a las fronteras del miedo: la conversión mediática de los refugiados en un problema para la seguridad europea”, *Documentación Social*, 180 (2016), pp. 111-126, p. 118.

defender la libertad, la independencia y la humanidad del riesgo que supone el *otro*. Se radicaliza así una narrativa (occidentalizada) del *riesgo* que incide en el miedo y la amenaza y que hará que las sociedades modernas se vinculen en torno a nociones como el “riesgo compartido” y la “inseguridad” frente a la solidaridad²⁹, que puede no obstante continuar esgrimiéndose como parte constitutiva de la identidad nacional.

Poco ha cambiado. Estos discursos identitarios basados en la dicotomía alteridad/identidad ya eran antiguos cuando, en los años 30 del pasado siglo, se adaptaron a la figura del refugiado y se sirvieron de algunas posibilidades brindadas por los medios de masas. Hoy, esencialmente, continúan siendo los mismos y lo que evoluciona, de nuevo, son los medios de que se sirven para hacerlo.

Si volvemos a las representaciones de los medios, constatamos que, mientras los discursos escritos perpetúan las estrategias y el lenguaje para construir la otredad y la deshumanización, las narrativas visuales han mutado hasta lograr generar por sí mismas las emociones que, antes, debían recurrir al lenguaje al carecer de imágenes (al menos de imágenes fotográficas) capaces de representar certeramente la otredad. La espectacularización con que se representan en los medios los cruces de fronteras, como el de la valla de Melilla en junio de 2022, consigue reproducir gráficamente las metáforas naturales más habituales para construir el miedo: olas, torrentes, avalanchas o tsunamis. Incluso imágenes cuyo fin parece ser denunciar las atrocidades que actúan sobre esos cuerpos terminan por deshumanizarlos completamente, convirtiéndolos en cuerpos *otros* pero también en cuerpos menos *llorables*³⁰. Las imágenes parecen decirnos que hay vidas que merecen menos la pena.

En este sentido es problemática una fotografía reciente que representa a 92 migrantes que en octubre de 2022 fueron encontrados desnudos en el río Evros, en Grecia, cerca de la frontera con Turquía. La imagen –demasiado impactante, e indignante diríamos, para incluirla en este trabajo³¹–,

²⁹ Véase BECK, Ulrich, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1998 (1986). Para este autor el riesgo habría remplazado también otros vínculos ancianos como la necesidad.

³⁰ BUTLER, Judith, *Precarious Life. The Power of Mourning and Violence*, London, Verso, 2004 y *Frames of War: When Is Life Grievable?* London, Verso, 2009.

³¹ El HUFFPOST / EFE, “Casi un centenar de refugiados fueron abandonados desnudos en la frontera de Grecia con Turquía”, HUFFPOST, 18 de octubre de 2022. URL: https://www.huffingtonpost.es/entry/casi-un-centenar-de-refugiados-fueron-abandonados-desnudos-en-la-frontera-de-grecia-con-turquia_es_634e4578e4b0e376dc0fd498 Consultado en 16 de noviembre de 2022. Este texto terminó de redactarse en noviembre de 2022, por lo

procedente de la agencia EFE, que fue recogida por una gran parte de medios de comunicación, y que debiera señalar la terrible desposesión a que son sometidas estas gentes y su situación de vulnerabilidad, no parece conseguirlo del todo. Más bien lo contrario. La acumulación de cuerpos desnudos, tratando de cubrirse los genitales, muchas veces agachados, en cuclillas, como queriendo ocultarse los unos en los otros bajo la potente luz del sol que arroja sombras muy pronunciadas –algo que, en términos platónicos, parece reforzar la veracidad de la imagen³²– devuelve la imagen de unos cuerpos deshumanizados que, en el mejor de los casos, pueden ser víctimas pero nunca personas con una agencia y dotados de humanidad.

Esos hombres parecen más cercanos al mito del salvaje del Sur, al que nos referíamos con Bartra, que a personas desposeídas radicalmente de sus cosas y sus derechos. De este modo, se reactivan antiguos imaginarios: salvajes, esclavos, personas sin afectos ni pasado o con un pasado opaco y peligroso. El miedo se alimenta de prefiguraciones en la imaginación cultural que pueden “pegarse”, por usar el lenguaje de Ahmed, a otros cuerpos que se han constituido como cuerpos temibles gracias a los dispositivos descritos. Hay algo de “anticipado”³³ en el miedo que puede ser mejor convocado en lugares donde reinan la opacidad o lo *borroso*.

En este sentido, otro elemento convierte a esta imagen en algo profundamente perturbador: para garantizar la privacidad de los migrantes, sus rostros han sido desenfocados. No solo son cuerpos agazapados, despojados y desnudos sino que son cuerpos sin rostro o con un rostro borroso que turba desde su indefinición. Paradójicamente, los dispositivos destinados a proteger la intimidad de esas personas acaban por despojarlas de su individualidad y su humanidad, convirtiéndolas en temibles seres sin rostro (y sin nada que perder, un argumento fácilmente utilizable para provocar el temor) en los que es fácil proyectar antiguos miedos. Ese rostro borroso –impuesto por aquel que tiene el poder de decidir sobre sus imágenes, incluso para *protegerlos*– deviene también una imagen poderosa del

que algunos de los objetos de estudio pueden parecer antiguos. Los modos de hacer, como constatamos a menudo, no han cambiado sustancialmente.

³² Platón instauraba una relación entre luz y verdad por la que las imágenes serán más verdaderas cuanto más cerca estén del foco de luz y, del mismo modo, las sombras más fuertes cuando más próximas a la verdad.

³³ JAMES, Wendy, “The Names of Fear: Memory, History, and the Ethnography of Feeling Among Uduk Refugees”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1 (1997), pp. 115-131.

desreconocimiento que supone la condición de exiliado/migrado forzoso, sobre la que volveremos.

Figura 2. Cartel electoral de Vox contra los menas, en la estación de Metro de la Puerta del Sol, en Madrid



Fuente: (Sergio Beleña), *El Confidencial*, 01/05/2021.

Permanezcamos un momento más pensando en esos rostros borrosos que, bajo el pretexto de la intimidad³⁴, alimentan una narrativa visual que alienta el miedo y las políticas antimigratorias. La pasada campaña electoral de Vox en Madrid, bajo el lema “*Protege Madrid. Vota seguro*”³⁵ nos dejó un excelente ejemplo con el uso de la imagen de un joven racializado cuyos ojos se habían pixelado. En la imagen de la campaña el joven, que representaba a un MENA (acrónimo para Menores Extranjeros No Acompañados que, en el lenguaje de la extrema derecha ha pasado a convertirse en un término peyorativo) aparece confrontado a una mujer

³⁴ En España, este tipo de dispositivos de difuminación o pixelación se utilizan para garantizar el derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen.

³⁵ La cursiva es nuestra.

mayor, presentada al espectador como “tu abuela”. El texto dice: “UN MENA 4700 euros al mes, TU ABUELA 426 euros de pensión/mes”, activando, al yuxtaponer la pensión con el dinero que presuntamente invertiría el Estado para mantener al menor, un argumento socioeconómico (fig. 2). Este tipo de argumentos, casi tan recurrentes como los identitarios, operan asociando la migración con el desempleo, el auge de la economía informal, la crisis del estado de bienestar y los problemas de los guetos.

En estos argumentos, la utilización de datos presentados como objetivos, fundamentalmente cifras, es muy habitual. Si regresamos a los discursos mediáticos en torno a los españoles exiliados comprobamos que, especialmente desde marzo de 1939, las referencias a los gastos que suponía la “asistencia a los refugiados” son constantes. El 4 de marzo de 1939 *La Dépêche* titularía “Cent cinquante millions de crédits supplémentaires pour les réfugiés espagnols” y cerraría el texto con la cuenta de todos los gastos dedicados a la asistencia desde agosto del 36 concluyendo que “les dépenses d’assistance et d’hébergement atteignent aujourd’hui 274680000 francs”³⁶. La conversión de un problema humanitario en uno económico lleva, en cierto modo, implícita la pregunta ¿qué pierden los franceses con esos 274.680.000 francos? y se refuerza en el texto con las declaraciones de algunos políticos que, alegando las altas tasas de paro en sus regiones, niegan cualquier tipo de asilo.

La campaña de VOX lo enuncia aún más claramente y su discurso permite y propicia el desplazamiento de la figura del refugiado al peligro. Peligro económico, pero no solo, ya que el uso de una herramienta que debe proteger a los menores (la pixelización de los ojos) torna *borrosa* y peligrosa toda la figura, convirtiendo a un joven individual en uno colectivo, de límites borrosos e imprecisos. Al miedo a la otredad sin límites (no es un joven sino un número potencialmente infinito) se suma la multiplicación hasta el infinito de esos 4.700 euros al mes perdidos para las abuelas españolas. Está en juego la seguridad pero también la prosperidad. Una prosperidad que implica y justifica la exclusión, expulsión o eliminación de *otros*³⁷.

Garantizar la prosperidad de algunos, tanto como garantizar su seguridad devienen poderosos argumentos políticos que se esgrimen, recurriendo a discursos antiinmigrantes, racistas y xenófobos, para facilitar la obtención de beneficios políticos. Si continuamos con el ejemplo de VOX, vemos que esos

³⁶ “Cent cinquante millions de crédits supplémentaires pour les réfugiés espagnols”, *La Dépêche*, 04/03/1939.

³⁷ SHALDHOU-KEVORKIAN, Nadera, *op cit.*, p. 8.

discursos no se limitan a nuestro presente político, sino que son parte fundamental y consecuencia de una determinada visión del mundo en que violencias del pasado son justificadas en aras del Imperio y de la exaltación de una Historia basada en la exclusión, fundamentalmente racial. Así, en actos como el festival Viva VOX, pasado y presente se cruzan y una determinada reescritura del pasado (“La Historia que hicimos juntos”) es llamada a reforzar, en claves de normalización, las exclusiones del presente y las medidas políticas que las refrendarían que se presentaron en ese mismo festival en un documento titulado “España decide”³⁸.

Si regresamos a la clasificación de Ceyhan y Tsoukala³⁹, con los ejes identitario, socioeconómico o político, coexiste una serie de argumentos retóricos articulados en torno a un eje securitario. Este conecta las migraciones con una narrativa de control que asocia los temas de soberanía, fronteras y seguridad tanto interna como externa y que abordaremos a continuación incidiendo en sus dispositivos políticos.

2.2. Los dispositivos (políticos) del miedo

En este momento, y más si nos situamos en un mundo en que las fronteras nacionales han desaparecido, la pregunta sería qué papel desempeña entonces la seguridad en las políticas del miedo, ¿cómo protegernos de los otros cuando ya no es fácil saber quiénes son esos otros? Ahmed señala que “puesto que no sabemos qué forma pueden tomar los otros las políticas de vigilancia continua (...) se mantienen como un proyecto continuo de supervivencia”⁴⁰.

Esta lógica nos transporta a la conceptualización moderna de la frontera como proceso y vehículo de poder, control y organización⁴¹ que se manifiesta en estas prácticas de vigilancia continua a que se refiere Ahmed, asociadas a la gobernanza de la vida y la muerte. Las nuevas formas de gobierno de los cuerpos in/visibilizan cada vez más el carácter poliédrico de las políticas del

³⁸ La presentación de este pasado mítico en claves de espectacularización y goce contribuirían en este contexto a normalizar la exclusión dualista en claves de raza y a perpetuar esos discursos en el presente. Germán Labrador ha reflexionado sobre ello relacionándolo con una nueva cultura de comunicación política de línea populista/trumpista basada en la incorporación estructural de la noción de entretenimiento en el reciente encuentro “Culturas de la memoria en España” celebrado en la UNED el 12 de septiembre de 2023.

³⁹ CEYHAN, Ayse y TSOUKALA, Anastasia, *op cit.*, pp. 23-24.

⁴⁰ AHMED, Sara, *op cit.*, p. 131. La autora se refiere fundamentalmente a la identificación del *otro* con el terrorista, pero gran parte de sus análisis pueden aplicarse a otras conceptualizaciones del *otro*.

⁴¹ DIJSTELBLOEM, Huub, *Borders as infrastructures. The technopolitics of Border Control*. Massachusetts, Cambridge y Londres, The MIT Press, 2021.

miedo resultando en el despliegue de tecnologías y dispositivos de ordenación, sistematización, explotación e, incluso, destrucción de cuerpos. A la vez, asistimos a una hipervisibilización de los cuerpos a través de imágenes que impactan nuestra sensibilidad pero terminan por anestésicarla. Pero, mientras los discursos del miedo son continuos (cambian algunas cosas, pero el fondo permanece), los dispositivos securitarios muestran rupturas y discontinuidades que obligan los cuerpos a “cruzar la noche” en la clandestinidad.

Claramente el desarrollo e implementación de dispositivos de control, vinculado al proceso de securitización, tiene una doble función, impermeabilizar –las fronteras– y contener –los flujos que son, en realidad, los cuerpos–⁴². Las políticas y prácticas implementadas por los Estados del Norte global convierten la frontera en un dispositivo central de exclusión y violencia a través de la creación de un complejo sistema sociotecnológico en una amalgama de alta tecnología –con cámaras ópticas y térmicas, radares, drones–, normativas y agentes de seguridad o militares. Se implementa así un conjunto de prácticas que criminalizan al migrante aún antes de cruzar la frontera.

Las poderosas imágenes de la llegada de los migrantes en botes en el Mediterráneo, de las caravanas de migrantes en el Norte de Centro América o de personas encaramadas en las vallas de Ceuta y Melilla, han dado forma no sólo a los discursos sino también a las políticas actuales, y perpetúan la imagen del *otro* y el miedo –cada vez más racializado–. Narrativas que proyectan la amenaza fabricada, en correlación con la securitización de la migración, invirtiendo el riesgo y el objeto de referencia, en lugar de centrarse en los peligros que enfrentan esos individuos⁴³. En este caso la espectacularización de las imágenes es muy distinta a lo que sucedía en la representación de los exiliados españoles, donde la ausencia de imágenes debía suplirse con un imaginario construido a partir del lenguaje.

Las políticas gubernamentales refuerzan este miedo de ser asediado con la edificación de muros y vallas⁴⁴, como las que separan las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla de Marruecos, escenificando así doblemente la

⁴² FERREIRA, Susana, “Migrações na Fronteira Sul da União Europeia: o Dever de Assistência dos Estados Europeus”, *Nação e Defesa* 160 (2021), pp. 77-93.

⁴³ *Ibidem*, p. 171.

⁴⁴ KORAC, Maja, “Gendered and Racialised Border Security: Displaced People and the Politics of Fear”, *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, 3 (2020), pp. 75-86, p. 77.

frontera física entre estos dos territorios y dos mundos anacrónicos. Esta imagen de la fortificación contemporánea nos recuerda los campos de concentración, denominados en el Decreto de 12 de noviembre de “centros especiales” (*centres spéciaux*), dónde internaban a los exiliados españoles. Si bien el sistema de campos ya había sido utilizado en las colonias, este sería un modo fundacional de enfrentarse a los flujos migratorios de modo esencialmente securitario en el contexto Occidental⁴⁵. Una práctica que ha llegado hasta nuestros días –tal vez con otros contornos– y que se desarrolla en la clandestinidad –en medio del desierto– como nos relata Balde: “Crucé sin agachar la cabeza y me encontré en el interior de un campo fortificado. (...) En el centro, nada; alrededor todo un muro. (...) ¿Sabes qué sitio es ese? El mercado. El mercado de personas. Donde te venden”⁴⁶. Denuncia de un sistema perverso de abusos, perpetrados por Estados fallidos –pensamos en Mali o Libia (que Balde denomina “gran cárcel” como comentábamos al inicio del artículo)–, patrocinados en muchas ocasiones por los gobiernos del Norte global.

La proliferación de muros –y cárceles– viene acompañada de presencia y acción militar y de políticas de disuasión y expulsión prefronteriza y en la frontera. Como subraya Korac, “[e]stos procesos racializados de securitización de la migración que crean el «régimen de apartheid global» de la migración están moldeados por los procesos de generalización del miedo a los migrantes (forzados)”⁴⁷. Las violaciones de derechos humanos cometidas en la valla de Melilla y en la frontera marroquí en junio de 2022 son testigo y visibilizan la violencia estructural del régimen migratorio del Norte global. Una violencia que se retrata en la actualidad con las imágenes de espectacularización como la de los cuerpos desnudos en la frontera de Grecia a la que nos referíamos antes. A pesar de los esfuerzos frecuentes de los gobiernos por ocultar e invisibilizar estas prácticas del miedo que violan los derechos humanos de los migrantes, las muertes en la valla y las llamadas “devoluciones en caliente” –que se enmarcan dentro de prácticas cada vez más cotidianas de operaciones de devoluciones sumarias (*pushback*)– se presentan como un “daño colateral” de políticas que crean lo que Agamben ha llamado un “estado de excepción permanente”⁴⁸.

⁴⁵ Ver DREYFUS-ARMAND, Geneviève, “Les réfugiés espagnols en 1939, des «indésirables»”, *Plein droit* 108 (2016), p. 44-48. DOI : 10.3917/pld.108.0044.

⁴⁶ BALDE, Ibrahima, *op cit.*, p. 44.

⁴⁷ KORAC, Maja, *op cit.*, p. 78.

⁴⁸ AGAMBEN, Giorgio, *Estado de Excepción. Homo Sacer II, I*, Valencia, Pre-Textos, 2004.

Las prácticas cotidianas de control y vigilancia de fronteras involucran sistemas de escaneo y clasificación –con sistemas de lectura de datos biométricos, etc.– que permiten una vigilancia constante de los cuerpos, incluida su información anatómica. Así, las nuevas tecnologías juegan un papel central en la creación de rituales de seguridad fronteriza que funcionan como dispositivos disuasorios y se convierten en instrumentos de anticipación y pre-decisión.

Las fronteras emergen como entidades móviles que se expanden en diferentes direcciones. A través de las políticas de externalización de las fronteras, los espacios fronterizos se han alejado de las fronteras nacionales – las líneas objetivas y estáticas– y los han convertido en espacios de vulneración y precarización de la vida. Como nos cuenta Balde en su periplo sin saber muy bien hacia dónde, mientras estaba en Libia y oye hablar por primera vez de este fenómeno de “externalización de fronteras”: “el otro día, uno de aquí me contó que los europeos dan mucho dinero a Libia para que bloquee a los migrantes. No sé si es verdad, yo no entiendo bien la política, pero sí que sé que es Libia. Libia es una gran cárcel y es difícil salir de aquí con vida”⁴⁹. Hablamos así de políticas migratorias, que ponen el enfoque en el control y la reducción de las llegadas –aunque eso implique la muerte o desaparición de los migrantes– frente a la garantía de los derechos –y seguridad– que le asisten a las personas migrantes, refugiadas y exiliadas.

Los mecanismos desarrollados por los Estados receptores han propiciado el establecimiento de un callejón sin salida que atrapa a los individuos a través de un conjunto de reglas y restricciones muchas veces contrarias al derecho internacional⁵⁰ y que recuerdan lógicas de disuasión medieval como la idea del foso que divide dos mundos antagónicos y que se refuerzan con la implementación de tecnologías que expulsan y eliminan cuerpos⁵¹. Dentro de esta visión, el mar se ha transformado en un foso para alejar a las personas no deseadas, separando el Norte del Sur global. Gradualmente se ha construido una infraestructura sociotécnica que opera en un continuum de coerción en las prácticas de externalización de las fronteras. De este modo, la fusión entre las narrativas de seguridad y miedo ha creado un escenario de violencia

⁴⁹ BALDE, Ibrahima, *op cit.*, p. 66.

⁵⁰ FERREIRA, Susana, 2021, *op cit.*, p. 172.

⁵¹ FITZGERALD, David S., *Refuge Beyond Reach. How Rich Democracies Repel Asylum Seekers*, Nueva York, Oxford University Press, 2019.

estructural, que suscita miedo –mientras se ve alimentado por el miedo–, generando un estado de emergencia permanente⁵².

3. MIEDO(S), CUERPOS Y OCUPACIÓN DEL ESPACIO. MIEDOS LEGÍTIMOS E ILEGÍTIMOS

En este régimen de excepción permanente los miedos se entrelazan, retroalimentan y expanden. Como hemos visto, hoy el miedo al otro condena al migrante a una clandestinidad que a su vez alimenta y justifica el miedo del ciudadano del Norte global, que teme a quien se mueve en las sombras y la ilegalidad, sin pararse a pensar qué papel ha jugado su miedo en todo esto. El temor del Norte se expande invisibilizando la muerte y desaparición de los migrantes, las continuas violaciones de sus derechos e invisibilizando, por supuesto, sus miedos, incluso para ellos mismos⁵³. En definitiva, entre todos los miedos entrelazados de los que hemos hablado hasta ahora hay una jerarquía de temores, algunos son más legítimos que otros.

Esta jerarquía de miedos se traduce en una desigual ocupación del espacio. “La pregunta sobre qué es temible y quién debería sentir miedo –nos dice Ahmed– está ligada con la política de movilidad, mediante la cual la movilidad de ciertos cuerpos involucra o incluso requiere la restricción de la de otros”⁵⁴.

Lo hemos visto claramente al analizar las políticas migratorias que, desde posiciones securitarias, restringen la movilidad de algunos cuerpos que acaban abocados a lugares de reclusión, ya sean campos, centros de internamiento o cayucos, mientras permiten a otros circular libremente. Se opera una aparente paradoja: quien teme al migrante/exiliado no ve su movilidad reducida ni su vida restringida por ese miedo. Su miedo permite incluso que sus cuerpos ocupen más espacio a “través de la identificación con el cuerpo colectivo, que reemplaza al individual y se mueve en su nombre”⁵⁵. En su identificación con el cuerpo colectivo (nacional), los individuos llegan

⁵² SHALDHOU-KEVORKIAN, Nadera, *op cit.*, p. 9.

⁵³ De nuevo Balde narra con extraordinaria claridad la falta de información de los migrantes antes de emprender las travesías y los modos de evitar que el miedo se conozca y “contagie” entre ellos. Por ejemplo, cuando evoca las reacciones que provoca la negativa a subir a los botes: “el que se ha asustado (...) cae el primero, taf, basta un tiro. Lo matan para que (...) no vuelva al tranquilo y no vaya contando (...) porque así se extendería el miedo y Baba Hasan perdería clientes”, BALDE, Ibrahima, *op cit.*, p. 87.

⁵⁴ AHMED, Sara, *op cit.*, p. 116.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 124.

a contribuir directamente en la restricción del espacio de otros. Por ejemplo, participando de programas de vigilancia, como sucede en la frontera de los Estados Unidos con México, aunque los ejemplos de todo tipo de vigilancia destinada a la punición son numerosos.

Estas políticas migratorias esencialmente securitarias que regulan el espacio en términos geográficos y legislativos tienen su trasunto en prácticas y quehaceres cotidianos que, basándose en las mismas emociones, regulan el espacio cotidiano de las gentes. Saberse objeto del miedo del otro –como narra Ahmed a partir del ejemplo de Fanon– restringe la vida y hace que el propio cuerpo sea difícil de habitar. Los cuerpos que se saben cuerpos temidos aprenden, de algún modo a hacerse invisibles, se encogen, se ocultan. Convertirse en objeto de un miedo (de esos miedos que se alzan como legítimos) cambia sus vidas. Una noticia vinculada con el salto de la valla de Melilla del 24 de junio de 2022 es un buen ejemplo⁵⁶. Esta recoge cómo varios migrantes subsaharianos que asistieron a la represión permanecen, desde entonces, ocultos en el bosque: tienen miedo de ser detenidos e intentan hacerse invisibles y, cuando deben salir a buscar comida, lo hacen de noche.

Esta forma de vida, impuesta por el miedo de los otros, supone una radical modificación de la relación con el espacio y también con el tiempo. De nuevo las palabras de Balde trazan de un modo poético y certero esos límites cuando, para medir una distancia que habitualmente calcularíamos en unidades de longitud, recurre a una medida de tiempo muy particular: una noche. “Una noche caminando. De día no sé cuánto es, porque de día no se puede caminar”⁵⁷. El día ha desaparecido de su horizonte porque hay cosas que los migrantes pueden hacer solo de noche. El día es intransitable, igual que lo son ciertos caminos (los que tomamos los ciudadanos del Norte al dirigirnos al aeropuerto) y ciertos tiempos (el tiempo acelerado de los transportes) que desaparecen dando paso a rutas mucho más complejas, ocultas y criminalizadas.

Y estos límites continúan cuando se ha llegado al país de destino. Todavía más en un tiempo de fronteras vacilantes que se extienden a la vida cotidiana y de las que el temor burocrático o la criminalización de conductas que

⁵⁶ El HUFFPOST / EFE, “Los migrantes escondidos en Nador viven con miedo tras la tragedia en Melilla”, *El HUFFPOST*, 28 de junio de 2022. URL: https://www.huffingtonpost.es/entry/los-migrantes-escondidos-en-nador-viven-con-miedo-tras-la-tragedia-de-melilla_es_62ba9ba4e4b0355d9bbb8464. Consultado el 7 de noviembre de 2022.

⁵⁷ BALDE, Ibrahima, *op cit.*, p. 70.

permiten la subsistencia son solo algunos ejemplos. También en los países de “acogida” el espacio de acción del miedo (creado mediante la indefinición del otro) se expande, mientras el espacio de aquel que ha sido convertido en objeto del miedo se encoge. En un argumento perverso, para instaurar esa restricción del espacio, se alude muchas veces a la propia seguridad de quien se ve limitado: se les impide ocupar el espacio público para protegerlos, como sucedió en los centros de acogida a menores musulmanes en Francia, cuando tras atentados se les recomendaba no salir por su seguridad. El lenguaje se retuerce, como en la campaña de VOX, y apenas sabemos qué quieren decir palabras como “seguridad” o “protección”.

El argumento de la protección para actuar sobre el cuerpo del otro ha sido constante⁵⁸. Esa falacia pasa a veces desapercibida o, incluso, se le da crédito hasta el punto de que no aceptar esa limitación que va a protegerle, es percibido como un signo de ingratitud. Pero, en ocasiones, es fácil leerla entre líneas. Regresando al caso del exilio republicano español, la prensa nos devuelve un terrible ejemplo: el de un grupo de mujeres que el 27 de febrero de 1939 se negaron a desnudarse y a ser conducidas a un centro de internamiento. Ellas llegaron a enfrentarse a la gendarmería francesa, desesperadas por la humillación y por el miedo a ser fusiladas. Bien que el temor al fusilamiento fuese infundado; se las describe como histéricas que se negaban a que sus ropas fuesen desinfectadas y ellas atendidas, incapaces de reconocer el deseo de protegerlas. Se sugiere no solo una conducta ingrata sino peligrosa que necesitó de la intervención policial para devolverlas a la calma. En este relato, ¿no vemos el miedo de unos cuerpos ya humillados, desnudos, cargando con las experiencias y memorias de la represión hasta el punto de arriesgar sus vidas? En cambio, su miedo se presenta como histeria y como error, borrando un miedo que no es legítimo, convirtiéndolo en ingratitud y amenaza y subordinándolo al miedo de los y las francesas a esos cuerpos que podían ser portadores de enfermedades y que, además, estaban comprometiendo la calma de sus vidas⁵⁹.

⁵⁸ Este mecanismo de limitar las vidas y los espacios de las posibles víctimas bajo el pretexto de la protección puede pensarse a partir del caso de las mujeres a las que se trató de imponer un toque de queda para protegerlas de agresiones. Como respuesta, Nerea Barjola, autora de *Microfísica sexista del poder: El caso Alcàsser y la construcción del terror sexual*, propuso la idea de trasladar ese toque de queda a los hombres.

⁵⁹ Los testimonios de los exiliados españoles inciden en que la atención médica que recibieron se limitaba casi a la vacunación, algo que interpretan como un modo de nombrarlos como cuerpos temibles y contagiosos. DREYFUS-ARMAND, Geneviève y TEMIME, ÉMILE, *Les camps sur la plage, un exil espagnol*, París, Autrement, 1995.

Numerosos testimonios narran una “acogida” en que predominó la hostilidad y el temor. De sus propias reacciones a esa acogida los exiliados no cuentan mucho, pero sumar a sus testimonios otros materiales domésticos y ego-documentos puede, a veces, darnos pistas. La reacción sería, a veces, encogerse, tratar de hacerse pequeños, casi invisibles, o adoptar la apariencia del otro. Una imagen que hemos utilizado en otros textos es muy clara: nos referimos a una anotación en el álbum de fotos de un exiliado que dice: “El exilio es una foto más. Se trata de hacer como todo el mundo, de vivir como todo el mundo. Aún si nuestras preocupaciones y las de ellos son diferentes”⁶⁰. Se trata de no significarse –usando un término que sería recurrente en la posguerra en España– y, ante todo, de no diferenciarse, de tratar, en la medida de lo posible, de no convertirse en otro, de no ser identificado con un cuerpo temible. Este “hacer como todo el mundo” tiene sus continuidades, como los árabes musulmanes o sudasiáticos que en los Estados Unidos, sobre todo tras el 11 S, colocaban banderas estadounidenses en sus casas en un gesto que, como señala Ahmed, no implica tanto una identificación con la nación sino “un intento de «cubrir» cualquier signo de diferencia que pueda leerse como una fuente de terror”⁶¹.

Las palabras e imágenes se repiten: cubrir, aparentar, “hacer como si”... ocultarse no está muy lejos de todo esto, ni invisibilizarse, pero no del todo, sino refugiarse “en la noche” –como Balde–, en los bosques o en la opacidad. Usamos la palabra “opacidad” de un modo interesado, considerandola como una cualidad polimorfa, donde el poder puede operar para construir el terror pero que, también, es un lugar de refugio, de resistencia y, si la pensamos con Glissant, un derecho, el único que puede acabar con la barbarie. Cuando Glissant reclama ese derecho señala, igualmente, que no necesita “comprender” al otro, reducirle al modelo de su propia transparencia, para vivir o construir con él⁶².

Desde esa renuncia a comprender plenamente al otro leemos los ego-documentos de Nicolás y otros exiliados/migrantes. Sin pretender ofrecer una lectura unívoca –lo que supondría otro acto de violencia⁶³– pero sí mostrando

⁶⁰ AUTOR/A, 2022.

⁶¹ AHMED, Sara, op. cit., p. 123.

⁶² GLISSANT, Édouard, op. cit.

⁶³ Como señala Saidiya Hartman en *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*, un trabajo sobre archivos de la esclavitud en que reivindica “dar todo el peso a la opacidad de esos textos producto del trabajo, el terror y la tristeza”, citado por AHMED, Sara, op. cit., p. 216.

sus fisuras y las huellas que deja en ellos la resistencia. La frase “hacer como todo el mundo”, y no “ser como todo el mundo” señala que se enuncia desde un lugar en que se es consciente de que no se pertenece a la normatividad (que aparece legitimada en ese “todo el mundo”) y de que lo que se está haciendo es construir una apariencia o un disfraz bajo el que puede vivirse la verdadera vida, en la opacidad. Este tipo de enunciados apuntan al tiempo al miedo y a la resistencia.

Seguir explorando esos ego-documentos nos muestra que, con el paso del tiempo, hay a menudo un ejercicio para escapar de esa apariencia, para vencer al desreconocimiento, para reconocerse en tanto persona que ha sufrido el exilio y enunciarse como parte de un colectivo ayuda a dar sentido a un pasado de dolor. Los ejemplos individuales en el caso del exilio republicano son numerosos y muchos de ellos apuntan hacia formas de reconocimiento colectivo (usando imágenes de prensa, postales, narrando en marcos aprehensibles colectivamente y acercándose a otras tragedias similares en sus trabajos de rememoración, etc.) que constituyen una suerte de polibiografía.

Son modos de moverse como un cuerpo colectivo que, como comentaba Ahmed, puede adquirir más legitimidad. Es un modo de reconocerse en la historia –como víctimas pero con agencia– y de dar sentido a un pasado que ya es legítimo, sobre todo en el ámbito de las reivindicaciones memoriales. Hoy otorgamos valor a las memorias de los exiliados españoles y de otros exilios y diásporas del siglo XX (armenios, judíos...) pero esas memorias legítimas no alcanzan a tender solidaridades y activar reconocimientos con los exilios y migraciones presentes. Como señala Lidia Mateo en un bello texto que evoca la importancia de la solidaridad entre distintas memorias, otras memorias o experiencias aún no son visibles hoy y hay cosas e imágenes que no recordamos colectivamente⁶⁴. Pero si nos detenemos a mirar y escuchar veremos que sí hay intentos de nombrarse y reconocerse de manera colectiva. De algunos de ellos nos ocuparemos a continuación.

4. RE/CONOCIMIENTO Y RESISTENCIA

El acto de reconocimiento se presenta como respuesta a la violencia estructural, y así afrontar el miedo. Un acto que pasa por el reconocimiento del cuerpo. Esto se da a través de la interacción e interrelación entre el yo y el

⁶⁴ MATEO LEIVAS, Lidia, “¿Qué es lo que no podemos recordar?”, en *Imaginarios de la clandestinidad. Complicidad, memoria y emoción en nueve tramas*, Madrid, Akal, 2022, pp. 167-198.

tú, el nosotras/os y el vosotras/os, lo que ofrece la posibilidad de una reconfiguración de la identidad individual y colectiva. De este modo, el reconocimiento de los cuerpos está ligado a la relación entre los cuerpos y a la expresión de los sentimientos. Los procesos personales de reconocimiento permiten vencer la condición de no saber quién es uno, de no tener un relato que dé sentido a parte de sus vidas y de situarse de manera individual en un marco colectivo. Ahondar en el reconocimiento es un acto de valentía. Frente a esto, ¿qué lugar ocupa la resistencia a los miedos “ilegítimos”? ¿Cuáles son las formas en las que se procura que esos miedos sean reconocidos? Y, ¿qué prácticas de resistencia permiten el reconocimiento colectivo de los cuerpos y la re/configuración de las políticas?

Las formas de resistencia migrante nacen íntimamente ligadas al miedo. Voces que se alzan contra las injusticias, adoptando un discurso valiente para expresarse como individuos con derechos, asumiendo riesgos aunque hablen con miedo. Esta valentía, según Butler⁶⁵, emerge de la solidaridad, situando la *parresía* de Foucault en un terreno nuevo, como ocasión para ir más allá de la verdad individual y del discurso en sentido estricto. El cuerpo pasa a ser escenario de contienda política mientras los migrantes tejen múltiples formas de resistencia para desafiar la violencia estructural de la que son objeto –y víctimas–. Sobrepasar el miedo desde lo comunitario ofrece una forma para que miles de migrantes dejen de ser una masa anónima, unos cuerpos borrosos, y cobren agencia –una “agencia encarnada”⁶⁶– a través de sus relaciones personales y, en muchos casos, interacción con la comunidad local. En efecto, a partir de la solidaridad colaborativa se crean nuevas lógicas de interacción, congregando a uno o más colectivos y creando espacios de encuentro y de resistencia colectiva. Ciertamente los individuos que se involucran en estas experiencias las entienden como un acto de reconocimiento al exponerse a devenir algo distinto.

Nos adentramos así en la “acción encarnada”⁶⁷, al considerar que es la posibilidad de acción colectiva la que vuelve digna una vida. Pensemos en como las islas Canarias se han convertido en una pequeña isla-cárcel durante la Covid-19. En este caso, las personas migrantes que se encontraban

⁶⁵ BUTLER, Judith, *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*, Madrid, Taurus, 2020.

⁶⁶ CHRISTOPHERSEN, Sara, “Embodied Agency. Creating Room for Maneuver through Dance in Palestine”, *Conflict and Society: Advances in Research*, 8 (2022), pp. 227-241. DOI: 10.3167/arcs.2022.080114.

⁶⁷ BUTLER, Judith, *op cit.*

bloqueadas en la isla a causa de la Covid-19, en 2021, “han comenzado a organizarse para dar visibilidad a su lucha por la dignidad y sus derechos: organizan manifestaciones, protestas, huelgas de hambre y tienen contacto directo con los medios de comunicación”⁶⁸. “El derecho a tener derechos” – tomando prestada la expresión de Arendt– se articula así en un discurso y acción plural.

Encontramos diferentes formas de acción colectiva que abren la reflexión sobre cómo se puede vencer el miedo para cuestionar el poder. Aun siendo conscientes de las consecuencias peligrosas que pueden sufrir aquellos que se han pronunciado o manifestado –es posible que sus cuerpos se vean aún más humillados– se enfrentan y resisten al poder en un ejercicio para vencer al desconocimiento. Es un modo de visibilización y legitimación, que contraría esta normatividad del “ser y hacer como todo el mundo”, como apunta el colectivo danés “We are here” en su manifiesto: “Mejoramos nuestra visibilidad a través de la unificación, protestas, una campaña mediática, lobby y otros medios. Nuestro objetivo es situar las injusticias a las que nos hemos enfrentado al frente de la agenda política”⁶⁹. Un Manifiesto que es un claro llamamiento a su reconocimiento y una forma de resistencia hacia una forma de gobierno que niega e invisibiliza la existencia de estos individuos: “Nos negamos a tener nuestra existencia negada por más tiempo. Nos negamos a permanecer invisibles. (...) Exigimos el reconocimiento de nuestra existencia. Estamos aquí y aquí nos quedaremos. Estad con nosotros”⁷⁰.

Al invocar el reconocimiento se desafían las formas violentas y cada vez más degradantes de poder y se reivindican unos derechos que han desaparecido –o simplemente se han visto eliminados– pero sólo se pueden ejercer sin miedo de las posibles consecuencias. Prácticas que tienen como propósito concienciar del cuerpo y reconocer un grupo de personas que se ha

⁶⁸ BURASCHI, Daniel, et al., “Migraciones y resistencia: repensar las prácticas participativas desde los espacios fronterizos”, *Documentación Social* marzo (2022). URL: https://www.researchgate.net/profile/Maria-Jose-Aguilar-Idanez/publication/359440051_Migraciones_y_resistencia_repensar_las_practicas_participativas_desde_los_espacios_fronterizos/links/623c89535758b418f2a7266f/Migraciones-y-resistencia-repensar-las-practicas-participativas-desde-los-espacios-fronterizos.pdf.

Consultado el 21 de noviembre de 2022.

⁶⁹ STAAL, Jonas (ed.), *Collective Struggle of Refugee. Lost. In Between. Together*, 2013. URL: <https://www.bakonline.org/wp-content/uploads/2018/12/NWA-Reader-2.pdf>.

Consultado el 18 de octubre de 2022.

⁷⁰ Ídem.

visto reducido –en actos y discursos políticos borrosos– y cuyos derechos se encuentran suspendidos.

De nuevo, es una cuestión de distancias. Recuperando a uno de los personajes de Ende, cuando se proponía “no tener miedo de nada ni nadie sin antes haberlo visto de cerca”, acercarse a estos cuerpos permitirá no solo dejar de sentirlos como temibles sino ver también la violencia estructural que los rodea. En un momento en que se ha naturalizado la deformación del lenguaje y expresiones como “violentar la frontera”⁷¹ han devenido comunes –como si la frontera fuera un cuerpo capaz ser objeto de violencia, y de sentir esa violencia–, se hace necesario desconfiar de ciertas narrativas y buscar otras capaces de situar la violencia donde realmente se produce: en los cuerpos.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, Giorgio, *Estado de Excepción. Homo Sacer II, I*, Valencia, Pre-Textos, 2004.

AHMED, Sara, *La política cultural de las emociones*, México D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.

ALONSO RIVEIRO, Mónica y FERREIRA, Susana, “La línea in/visible. La frontera, territorio de experiencia”, *Anales de Historia del Arte*, 30 (2020), pp. 73-91.

ALONSO RIVEIRO, Mónica, “¿Quién se acuerda de sí mismo tal cómo es? Imagen, experiencia y poéticas de la memoria. El caso de Nicolás Rubió”, en PLASENCIA CAMPS, Inés; ALONSO RIVEIRO, Mónica

⁷¹ Esta expresión se repitió en la Sesión plenaria en que el ministro Grande Marlaska debía dar explicaciones sobre lo sucedido en Melilla. El día que concluíamos este texto, escuchamos –otra vez– repetirse en el Congreso los falaces y naturalizados argumentos que hemos señalado a lo largo del mismo: la violencia de los migrantes, designados como “asaltantes”, el riesgo de una “invasión” para la seguridad nacional o la necesidad de más medios para “proteger” la frontera fueron repetidos por numerosos grupos parlamentarios. Consultable en el canal de YouTube del Congreso de los Diputados, Sesión Plenaria 30/11/2022: la comparecencia comienza a las 2h 51’ <https://www.youtube.com/watch?v=29FQsrtsGJ0>

y MATEO LEIVAS, Lidia, *Políticas de la experiencia. Visualidad y memoria del franquismo*, Madrid, Abada. [en prensa].

ALONSO RIVEIRO, Mónica, *Habitar la imagen. Poéticas de la resistencia en la posguerra*, Murcia, Cendeac, 2022.

“Les attentats se multiplient sur la frontière”, *La Dépêche. Journal de la démocratie*, 05/02/1939.

BALDE, Ibrahima, *Hermanito (Miñán)*, Barcelona, Blackie Books, 2021.

BALIBAR, Étienne, *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, París, Galilée, 1997.

BALIBAR, Étienne, *Politics and the Other Scene*, Londres y Nueva York, Verso, 2002.

BARTRA, Roger, *Las redes imaginarias del poder político*, Valencia, Pre-Textos, 2010.

BARTRA, Roger, *Territorios del terror y la otredad*, Valencia, Pre-textos, 2007.

BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad líquida*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España (FCE), 2003 (2000).

BECK, Ulrich, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1998 (1986).

BURASCHI, Daniel, et al., “Migraciones y resistencia: repensar las prácticas participativas desde los espacios fronterizos”, *Documentación Social* marzo (2022). URL: https://www.researchgate.net/profile/Maria-Jose-Aguilar-Idanez/publication/359440051_Migraciones_y_resistencia_repensar_la_s_practicas_participativas_desde_los_espacios_fronterizos/links/623c89535758b418f2a7266f/Migraciones-y-resistencia-repensar-las-practicas-participativas-desde-los-espacios-fronterizos.pdf. Consultado el 21 de noviembre de 2022.

BUTLER, Judith, *Frames of War: When Is Life Grievable?* London, Verso, 2009.

BUTLER, Judith, *Precarious Life. The Power of Mourning and Violence*, London, Verso, 2004.

BUTLER, Judith, *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*, Madrid, Taurus, 2020.

“Le camp volant ce n’est plus à Ogeu mais à Gurs que serait créé le camp de concentration pour les miliciens espagnols”, *Le Patriote des Pyrénées*, 16/03/1939.

CEYHAN, Ayse y TSOUKALA, Anastasia, “The securitization of migration in Western societies: ambivalent discourses and politics”, *Alternatives* 27 (2002), pp. 21-39.

CHRISTOPHERSEN, Sara, “Embodied Agency. Creating Room for Maneuver through Dance in Palestine”, en *Conflict and Society: Advances in Research*, 8 (2022), pp. 227-241. DOI: 10.3167/arcs.2022.080114

DIJSTELBLOEM, Huub, *Borders as infrastructures. The technopolitics of Border Control*. Massachusetts, Cambridge y Londres, The MIT Press, 2021.

DREYFUS-ARMAND, Geneviève, “L’accueil des enfants espagnols en France pendant la guerre d’Espagne et après la victoire franquiste”, *Documents pour l’histoire du français langue étrangère ou seconde*, 46 (2011), DOI : <https://doi.org/10.4000/dhfles.2095>

DREYFUS-ARMAND, Geneviève, “Les réfugiés espagnols en 1939, des «indésirables»”, *Plein droit* 108 (2016), p. 44-48. DOI: 10.3917/pld.108.0044

DREYFUS-ARMAND, Geneviève y TEMIME, ÉMILE, *Les camps sur la plage, un exil espagnol*, Paris, Autrement, 1995.

El HUFFPOST / EFE, “Casi un centenar de refugiados fueron abandonados desnudos en la frontera de Grecia con Turquía”, HUFFPOST, 18 de octubre de 2022. URL: https://www.huffingtonpost.es/entry/casi-un-centenar-de-refugiados-fueron-abandonados-desnudos-en-la-frontera-de-grecia-con-turquia_es_634e4578e4b0e376dc0fd498 Consultado en 16 de noviembre de 2022.

El HUFFPOST / EFE, “Los migrantes escondidos en Nador viven con miedo tras la tragedia en Melilla”, *El HUFFPOST*, 28 de junio de 2022. URL: https://www.huffingtonpost.es/entry/los-migrantes-escondidos-en-nador-viven-con-miedo-tras-la-tragedia-de-melilla_es_62ba9ba4e4b0355d9bbb8464. Consultado el 7 de noviembre de 2022.

FERREIRA, Susana, “Migrações na Fronteira Sul da União Europeia: o Dever de Assistência dos Estados Europeus”, *Nação e Defesa* 160 (2021), pp. 77-93.

FISCHER, William F., *Theories of Anxiety*, New York, Harper and Row, 1970.

FITZGERALD, David S., *Refuge Beyond Reach. How Rich Democracies Repel Asylum Seekers*, Nueva York, Oxford University Press, 2019.

GLISSANT, Édouard, *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, 1996.

HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2006.

JAMES, Wendy, “The Names of Fear: Memory, History, and the Ethnography of Feeling Among Uduk Refugees”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1 (1997), pp. 115-131.

JÄRVINEN, Anna, *Mixed migration in the Mediterranean media portrayals of refugees and migrants*, Univeridad de Tampere, 2015, pp. 14–15. URL: <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/96980/GRADU-1429793996.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Consultado en 22 de noviembre de 2022.

- KORAC, Maja, “Gendered and Racialised Border Security: Displaced People and the Politics of Fear”, *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy* 3 (2020), pp. 75-86.
- LIMÓN LÓPEZ, Pedro y FERNÁNDEZ DE MOSTEYRÍN, Laura, “De los valores civilizatorios a las fronteras del miedo: la conversión mediática de los refugiados en un problema para la seguridad europea”, *Documentación Social* 180 (2016), pp. 111-126.
- “Le maréchal PETAIN ambassadeur à Burgos”, *La Dépêche*, 03/03/1939.
- MATEO LEIVAS, Lidia, “¿Qué es lo que no podemos recordar?”, en *Imaginario de la clandestinidad. Complicidad, memoria y emoción en nueve tramas*, Madrid, Akal, 2022, pp. 167-198.
- RACHMAN, Stanley, *Anxiety*, Howe, U.K., Psychology Press, 1998.
- SHALDHOU-KEVORKIAN, Nadera, *Security Theology, Surveillance and the Politics of Fear*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- SPINOZA, Baruch, *Tratado de la Reforma del Entendimiento*, Madrid, Tecnos, 1989
- STAAL, Jonas (ed.), *Collective Struggle of Refugee. Lost. In Between. Together*, 2013. URL: <https://www.bakonline.org/wp-content/uploads/2018/12/NWA-Reader-2.pdf>. Consultado el 18 de octubre de 2022.