Melilla-París-Casablanca

QUEMAR FRONTERAS

Una etnografía con jóvenes *harraga*

Elisa Floristán Millán



Tesis doctoral - Madrid 2024

Dirección: Liliana Suárez Navaz y
Olatz González Abrisketa

UAM
UNIVERSIDAD AUTONOMA
DE MADRID

Programa de Doctorado: Ciencias Humanas: Geografía, Antropología y Estudios de África y Asia
Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español, Facultad de Filosofía y Letras

Edición y revisión lingüística de Introducción y Conclusiones: Lidia Flores Buil
Traducción del título a árabe: Arès Perceval
Diseño: Tayri Paz García

TESIS DOCTORAL

MELILLA – PARÍS – CASABLANCA

QUEMAR FRONTERAS

UNA ETNOGRAFÍA CON JÓVENES *HARRAGA*

Autora: Elisa Floristán Millán

Directoras de tesis: Liliana Suárez Navaz **y** Olatz González Abrisketa.

Programa de Doctorado: Ciencias Humanas: Geografía, Antropología y Estudios de África y Asia.

Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español, Facultad de Filosofía y Letras.

En Madrid, a 5 de abril de 2024.

ÍNDICE

RESUMEN VII

AGRADECIMIENTOS XIII

CONSIDERACIONES INICIALES 1

INTRODUCTION 5

HUELLAS POLÍTICAS, CIENTÍFICAS Y EMOCIONALES PARA CONSTRUIR EL PROBLEMA DE INVESTIGACION. LENTES PARA COMPRENDER A LA JUVENTUD *HARRAGA* 23

1.1 La tensión entre el azar, la esfera pública y la intuición. Hacia la problematización del objeto de investigación 26

1.2 La vigencia del caos interno dentro del ser *MENA* y su relación con ser un *harraga*. Las investigaciones descriminalizadoras de los 2000 como punto de partida para la sistematización 30

1.3 Fricciones con el Estado-nación, las fronteras y la juventud [masculina]. La construcción de lo *harraga* como problema de investigación 33

1.3.1 Estado-nación, frontera, comunidad política, migración y movimiento: Marruecos y su historia colonial 39

1.3.1.1 Pasado colonial y actualidad política del Reino de Marruecos: breve historiografía para situar el origen de los *harragas* 43

1.3.2 Gobierno y gubernamentalidad en la era de la globalización: UE, gestión fronteriza y categoría jurídica MENA 50

1.3.2.1 Políticas migratorias y de gestión fronteriza de la UE: un estado de la cuestión sobre la Europa Fortaleza 55

- MENA: un estado de la cuestión sobre su figura jurídica 59
- Formas de navegar el gobierno a la movilidad de los *harraga*: un estado de la cuestión 65

1.3.3 La edad como constructo sociopolítico: minoría de edad y condición juvenil postcolonial [masculina] 68

1.3.3.1 Hacia una mirada antiadultocéntrica y antiadultocrática a los *harraga*: un estado de la cuestión. 74

1.3.4 Subjetividad, subalternidad, agencia [infantil] y resistencias 77

DESDE MELILLA HASTA PARÍS, PASANDO POR CASABLANCA 83

2.1 Nos conocimos en Melilla. Acceso(s) a campo 88

2.1.1 Elección de la Ciudad Autónoma de Melilla como lugar etnográfico principal del trabajo de campo multisituado. El gran espectáculo de la frontera 89

2.1.1.1 Los contornos de la alteridad: entre la producción criminal e infantil de *los MENA*, mi inesperada cercanía hacia *los chavales*, y el choque existencial [El acceso a campo] 91

2.1.1.2 *Los chavales* como guías y mi trabajo de campo en Melilla como referente. [Volver a acceder] 98

- Presentación de *los chavales*: la elaboración de trayectorias 100
- Otras y otros agentes sociales en las trayectorias 108

2.2 *Haciendo cosas de chavales*. Etnografía multisituada y en terrenos sensibles frente a un desbordamiento metodológico 112

2.2.1 Las idas y venidas de la etnografía multisituada. A la deriva entre Marruecos, España y Francia 113

2.2.1.1 Justificación de la etnografía multisituada: contra el nacionalismo metodológico 115

2.2.1.2 A la deriva. Proceso de acompañamiento migratorio: presencial y virtual 117

- Trabajo de campo preliminar para la construcción del problema de investigación 118
- Contacto y exploración en Melilla 120
- El seguimiento: Madrid, Sevilla, Irún y París 122
- Profundización: Marruecos y la transnacionalización digital de los vínculos ……..... 122

2.2.2 Trabajo de campo en terrenos sensibles. La cotidianidad de las violencias sociales y las infancias marginadas 126

2.2.2.1 Dificultades epistemológicas, metodológicas y técnicas del trabajo con infancias marginadas 129

2.2.2.2 Dejar atrás la manipulación. El potencial de la ausencia de reciprocidad o la reciprocidad situada 134

2.2.2.3 Somatización de la violencia. El día en el que me di cuenta de mis complicidades 138

- Una moralidad ordinaria 143

ESCAPANDO A LA *HOGRA* 147

3.1 La cotidianidad infantil de *los chavales* en Marruecos. Neoliberalización, colonialismo interno y juventudes descontentas 151

3.1.1 Poder, estructura y organización de un Marruecos polarizado. *Los chavales* frente a un impacto diferencial de la desposesión 155

3.1.1.1 Los pactos globales por la acumulación de capital. La perversidad de la acumulación por desposesión 156

- *Mi barrio es mi ciudad*, la entelequia de la [des] protección 161
- *¡Marruecos, hijo puta!* Educación, sanidad y sistemas de atención a la dependencia 164
- *La gente que no es del Rif son unos racistas*. El abandono político e institucional en los *duares*, la opresión de los pueblos minoritarios para la acumulación de capital 165

3.1.1.2 La conversión subjetiva de la globalización neoliberal. Familias precarizadas, deseo de movilidad y descontento simbólico 171

- *No quiero ser como mi padre*. Las familias precarizadas y la desarticulación del potencial subjetivador de la familia 172
- *En Marruecos no se puede ser joven*. Condición juvenil, aburrimiento y descontento simbólico 178

3.1.1.3 ¿Un grupo social diverso o ni siquiera un grupo social? Las diferencias entre los jóvenes *harraga* 181

3.2 El grito de los excluidos. La *hogra* como desprecio social, *karama* y el desborde de categorías 185

3.2.1 Del supuesto racismo a la *hogra*. Las raíces políticas del desprecio 186

3.2.2 El desborde de las categorías. Huir de la *hogra*, buscar el *karama* 189

GOBIERNO A LA MOVILIDAD, GOBIERNO A LA JUVENTUD REFLEXIONES DESDE FRONTERA SUR, PENÍNSULA Y FRANCIA 195

4.1 Juventud *harraga* y Frontera Sur. La razón MENA en el limbo entre África y Europa 201

4.1.1 Pívot fronterizo para articular la malla de la gubernamentalidad. Seguridad y compasión, hostilidad y cuidado de las no-políticas MENA 205

4.1.1.1 La forma securitaria: tecnologías y tácticas hostiles bajo la categoría de la migración racializada y económica 210

4.1.1.2 La forma humanitaria: episteme pedagógico–protectora del sujeto infantojuvenil 213

4.1.2 La minoría de edad como recurso de movilidad: fiabilidades, deconstrucciones y desplazamientos 218

4.1.2.1 El desplazamiento temporal y espacial de la protección, la edad como comodín 227

4.1.2.2 Frontera vivida, Melilla vivida. Hacia una reflexión no espectacularizada del espacio fronterizo 229

4.1.3 Empujando los límites de la no-política. Nuevos recursos para la movilidad 233

4.2 Juventud *harraga* y Península. Mapeo de prácticas friccionadas en el contexto de la razón MENA 236

4.2.1 Prácticas de (hiper)movilidad en las trayectorias de Mohamed, Younes y Yassin 239

4.2.1.1 Irregularidad y humillación en la trayectoria de Mohamed 240

4.2.1.2 Estatus administrativos grises, *echar de menos* y el trabajo en la trayectoria de Younes 244

4.2.1.3 Regularidad, el miedo y la libertad de movimiento en la trayectoria de Yassin 248

4.2.2 Prácticas de (in)movilidad y asentamiento en las trayectorias de Youssef, Yassin y Zacarías 250

4.2.2.1 Enfermedad crónica y disposiciones frente a la desprotección en la trayectoria de Youssef 251

4.2.2.2 Obediencia a la familia y exigencia de derechos en la trayectoria de Yassin 254
4.2.2.3 Contención sin rumbo de un sujeto administrado en la trayectoria de Zacarías 256
4.3 Juventud *harraga*, fronteras internas y Francia. Acogida vasca, disciplinamiento y redes de exclusión y protección marginales en Francia 258
4.3.1 La acogida vasca, *lo menos malo*. La asimilación de la juventud *harraga* al proyecto nacional[ista] 262
4.3.1.1 La primera acogida. Disciplina y afecto en los centros de alta intensidad 263
4.3.1.2 Devenir joven y vasco. El abanico de oportunidades después de la acogida 268
4.3.2 Llegar a Francia: frontera racial, minoría de edad y redes de exclusión-protección en París 271
4.3.2.1 Cruces fronterizos *harraga*: informalidad y restricciones del "*enfant seul*" 273
4.3.2.2 París vivido. Redes de exclusión-protección y el devenir criminal 278
EL EMERGER DE LO *HARRAGA* 285
5.1 Apuntes finales sobre lo *harraga,* un concepto tridimensional: subjetividad, performatividad [harraguidad] y memoria política subalterna 291
5.1.1 Dimensión performática de lo *harraga*. La harraguidad 291
5.1.2 Dimensión política de lo *harraga*. La conformación del sujeto subalterno colectivo y la importancia de la memoria 296
5.1.3 Experiencia de lo *harraga*: placer, fronteras y masculinidad 301
5.1.3.1 Friccionando con los Estados-nación y las fronteras, la dimensión placentera de la migración 301
5.1.2.1 Juventudes masculinas. Entender lo *harraga* como una experiencia generizada 306
5.2 La politización de lo *harraga*. Micro y macro resistencias de la juventud marroquí en Europa 311
5.2.1 MDLR, la música como vehículo para la demanda política 316
5.2.2 Movimientos sociales ExMENA y las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería 321
CONCLUSION 326
BIBLIOGRAFÍA 342

RESUMEN

Esta tesis doctoral es una etnografía multisituada que ha acompañado a los jóvenes *harraga*, jóvenes migrantes marroquíes que han pasado noches escondidos en los puertos de los enclaves fronterizos de Ceuta y Melilla y que han sido retenidos y detenidos por la policía. Jóvenes MENA que han vivido en centros de menores y en la calle, que se han colado en barcos y que en la actualidad circulan por Europa.

En este trabajo defiendo lo *harraga* como un proceso de subjetivación que emerge en las trayectorias de los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa en la relación entre el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí; la gubernamentalidad transnacional discrecional al movimiento y a la juventud; y las prácticas ejecutadas por estos jóvenes en su itinerario migratorio. Lo *harraga* como proceso de subjetivación no aparece exclusivamente en los chicos que dialogan con este trabajo, sino que se encuentra vinculado a un proceso de recordación social, una memoria colectiva por la cual los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa devienen en un sujeto subalterno colectivo.

Los jóvenes *harraga* me han enseñado una forma específica de comprender la juventud [masculina] y la migración irregularizada. En sus prácticas, experiencias y anécdotas, he encontrado fricciones con las ideas hegemónicas de Estado-nación, frontera y juventud [masculina]. Con todo esto, creo que los protagonistas de este trabajo pueden enseñarnos sobre las carencias de nuestros sistemas de protección, sobre las injusticias cometidas a las juventudes racializadas y empobrecidas y las desigualdades en el acceso al movimiento global.

Palabras clave: Jóvenes, migración, Europa, MENA, frontera, subjetividad.

ABSTRACT

This dissertation is a multi-situated ethnography that has accompanied the *harraga* youth, young Moroccan migrants who have spent nights hiding in the ports of the border enclaves of Ceuta and Melilla and who have been detained and arrested by the police. Young UFM [MENA] who have lived in childhood protection centres and on the streets, who have sneaked onto boats and who are now travelling around Europe.

In this thesis I defend *harraga* as a process of subjectivation that emerges in the trajectories of young Moroccans on the move to Europe in the relationship between the Moroccan historical, political, economic, social, and cultural context; the discretionary transnational governmentality of movement and youth; and the practices executed by these young people in their migratory itinerary. The *harraga* as a process of subjectivation does not appear exclusively in the young people in dialogue with this work, but is linked to a process of social remembrance, a collective memory by which young Moroccans on the move to Europe become a collective subaltern subject.

These young *harraga* have taught me a specific way of understanding [male] youth and irregularised migration. In their practices, experiences, and anecdotes, I have found frictions with hegemonic ideas of nation-state, border, and youth. All in all, I believe that the protagonists of this work can teach us about the shortcomings of our protection systems, about the injustices done to racialised and impoverished youth, and the inequalities in access to the global movement.

Key words: Youth, migration, Europe, UFM, border, subjectivity.

“A todos esos que no sé si hacen el amor
pero desde luego no hacen la guerra,
esa inmensa mayoría silenciosa
gracias a la que todavía es posible vivir
y, a veces, incluso agradable”
(Martínez Reguera, 1988)

AGRADECIMIENTOS

Desde que tuve conciencia de lo que es una tesis doctoral he buceado en sus agradecimientos. Incluso cuando he tenido que atacar al contenido de alguno de sus capítulos, me he detenido en las breves páginas que anteceden siempre a un trabajo de años y que, hasta en las disciplinas más positivistas, logra destilar que quien escribe es un ser afectado, cambiado, es ya un otro distinto al que comenzó. Elaborar una tesis doctoral es un proceso que transcurre en paralelo a una vida. La tesis la atraviesa, a veces la parte, la acuchilla, algunas compañeras consideran que la detiene, pero también la enriquece, nutre y vuelve mucho más apasionante. Por eso quizá me provoca tanto vértigo escribir estas páginas, porque mirar atrás implica siempre hacer un alto en el camino, comprender las consecuencias de este entrecruce de tiempos académicos y vitales, y poner sobre la mesa quién está, quién llegó, quién se fue, quién jamás estuvo y quién nunca se marchó. Estos agradecimientos son ese balance.

Comencé mis estudios universitarios en la universidad y departamento que me ve doctorarme. En el pequeño y recogido Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español de la Universidad Autónoma de Madrid me he sentido tenida en cuenta y valorada. A todo su personal docente e investigador, pero, en concreto, a mis compañeras Amaia Prieto Arratibel, Loreto Rojas y Sergio Moreno Robles, muchas gracias. Han sido nuestras conversaciones, *cotilleos*, comidas y sesiones de trabajo en conjunto las que han hecho más llevadera esta rutina.

Parte del departamento son también todas las alumnas y alumnos a los que he tenido el honor de dar clase. Espero haber estado a vuestra altura, gracias a vosotras y vosotros creo que he encontrado una verdadera vocación, muchas gracias.

Iniciar una tesis doctoral no habría sido ni siquiera imaginable de no haber pasado por el Master de Teoría y Crítica de la Cultura de la Universidad Carlos III de Madrid. Allí entendí por primera vez el funcionamiento de un doctorado y encontré a un grupo de personas con la misma voluntad por conversar, construir conocimiento y transformar las vidas individualizadas en mundos colectivos. No encontré en este grupo de personas presencia alguna de mala fe. Fue por ellos, quizá incluso por su culpa, que pensé que hacer una tesis doctoral era algo parecido a conversar con personas así de interesantes

todos los días. Me equivocaba. A nadie se nos escapa el marco antagonista en el que se mueve la Academia. Sin embargo, fue el impulso de las conversaciones bondadosas y la esperanza de que un mundo mejor es posible que me ha llevado a donde estoy. A Lidia Flores Buil, por haber sido mi casa y haber confiado siempre en mí, gracias. A Tayri Paz García, Isabel Poo, Arturo Fernández, Jochen Vivallo y Óscar Gutiérrez Ivars, muchas gracias. Sois mi universidad utópica que he tenido el privilegio de poder vivir.

La motivación individual y colectiva es un valor honesto y necesario, pero no es suficiente para poder realizar un proceso tan arduo como una tesis doctoral. Me siento muy agradecida a mis directoras de tesis, Liliana Suárez Navaz y Olatz González Abrisketa, por su acompañamiento, mi trabajo está enriquecido y entretejido con sus consejos y conversaciones. En específico, a Liliana Suárez Navaz por su acompañamiento durante mi periodo de trabajo de campo, cuya dureza se aminoró con las conversaciones de ánimo y orientaciones para protegerme y tenerme en cuenta, muchas gracias. A Olatz González Abrisketa por rescatarme del mar de másteres de investigación y, sin conocerme de nada, me propusiera elaborar un proyecto de tesis doctoral. He conocido a pocas personas tan involucradas en su labor como docentes de una universidad pública al servicio de la clase trabajadora, muchas gracias.

Como se puede leer en las páginas siguientes, un trabajo de campo multisituado y sensible como ha sido este, ha requerido, sencillamente, de dar y recibir mucho amor. A mi compañera incansable, la socióloga Cléo Marmié, por permitirme vivir la experiencia de realizar un trabajo de campo conjunto, gracias por ser mi pareja científica. A Carmen Lucía Alarcón, abogada de extranjería, por su trabajo en la defensa de los derechos de las personas migrantes y por considerar mi investigación digna de su inestimable ayuda. Por haber sido compañía y haber frenado el desarraigo de la Academia neoliberal, muchas gracias.

Durante estos cuatro años he viajado entre Marruecos, España y Francia para acompañar los procesos migratorios de cinco chicos; pero también he realizado dos estancias en universidades fuera del Estado español. En ambos casos he sido recibida desde la hospitalidad y el recogimiento. A la Asociación Solidary Wheels, por su trabajo en defensa de los derechos humanos y por su especial cariño, disponibilidad y flexibilidad conmigo y mi trabajo, muchas gracias. Al Center For Inter American and Border Studies

(CIBS) en University of Texas El Paso, en concreto, al Dr. Josiah Heyman, por tantas conversaciones interesantes que han dado forma a este trabajo. A Daniel Avitia y Paulina Macías, su compañía me mantuvo viva, muchas gracias. A la Universidad Bernardo O´Higgins (UBO) y, en especial, a la Dra. Iskra Pavez Soto por su confianza, acogimiento y compromiso con las infancias y mujeres en el mundo.

Aunque creo que me desenvuelvo con fluidez en las jornadas, congresos y seminarios académicos, no soy la única que los vive, más cuando se es una mujer joven, desde la ansiedad y, en ocasiones, la amargura. La Academia no es el edén de la construcción de conocimiento colectivo y en muchos de estos espacios prima la mercantilización de certificados y la competitividad. No obstante, las grietas existen y yo he podido escurrirme entre ellas. A Sara Riva, Richard Norton, Otto Wolf y Simon Campbell, por el lujo de haber podido compartir tantas reflexiones, esta tesis es también suya, gracias. A la Dra. Nataliya Tchermalykh, por confiar y apoyar este trabajo, muchas gracias. A Alfonso Bermúdez, por su ayuda y camaradería, gracias.

Hacer un balance de todos estos años es complicado y, sobre todo, duro, porque soy tremendamente consciente de las renuncias que esto ha supuesto. Mi cuerpo está exhausto y ha vivido estos 4 años cansado. He necesitado de asistencia y ayuda para sostenerme y tener fe. A Flavia García Donná, por recogerme en mi huida de campo tras la Masacre de Melilla, llevarme a casa y cuidarme. Por ser siempre mi amiga, gracias. A Albert Ghira Florín, por quererme y priorizarme tanto. A Irene Bezares, por ser la otra voz de la conciencia. A Lucía González y a Juani a. de la Torre, sencillamente, por aguantarme. A Eva Prieto, por su ternura. A todas y todos, muchas gracias.

Por último, si algo me han enseñado los jóvenes protagonistas de este trabajo es la importancia de las raíces, del origen, de *comprender quién fuiste a pesar de que ya no lo seas*. A pesar de los movimientos frenéticos, de las vidas distintas, de los momentos vitales desacompasados o, incluso, de la falta de compresión; veo necesario honrar a mis amigas, a mi kuadrilla, *a las ECUS*. Por haberse mantenido firmes a mi lado a pesar de no entender exactamente qué hacía, por viajar a visitarme cuando me flaqueaban las fuerzas, pero también por celebrar cada éxito como si fuera propio. A Paula Fernández, Natalia Cerezuela, Carmen Ciprés, Marina Calderón y Amaia Aguirre, sois *la luz que ilumina, pero no da sombra*.

A mi padre, Ramón Floristán, y a mi madre, Margarita Millán. Por haberme sostenido emocional, afectiva y económicamente. Por haberme cuidado tanto, pero también por haberme soltado cuando así era necesario. Vuestro orgullo me hace inmensamente feliz.

A mi perra Lola.

A mí misma, por estar aquí hoy. *Tía, lo has hecho fenomenal.*

CONSIDERACIONES INICIALES

Este texto que comienzan a leer es producto de un trabajo de campo multisituado en el que he acompañado a jóvenes *harraga* en movimiento hacia Europa. Entre Marruecos, España y Francia, he seguido sus itinerarios migratorios, pero, sobre todo, formado parte de sus trayectorias durante casi 2 años. Si bien esta tesis lleva intrínsecas dificultades metodológicas importantes, veo necesario realizar unos apuntes en torno a los retos de la escritura y mi [in] capacidad para plasmar de forma fidedigna, si es que eso es en algún caso enteramente posible, lo que me / nos ha acontecido durante su proceso.

La etnografía como método y producto de la antropología ha sido sometida a juicios científicos, tanto dentro como fuera de la disciplina. Son herramientas tradicionales de la misma las grabadoras, los cuadernos, las cámaras fotográficas y los lápices y bolígrafos. A estos tradicionales se le suman nuevos elementos contemporáneos como las notas del teléfono móvil, las conversaciones por redes sociales y el ordenador. Los productos finales ya no son siempre monografías, sino que avanzamos también hacia los artefactos artísticos y audiovisuales.

A pesar de que viejos y nuevos instrumentos tengan como objetivo, por un lado, la mejor recopilación y posterior sistematización de los datos y, por el otro, la posibilidad de ofrecer unos productos científicos finales capaces de hacer valer toda esa información; las preguntas se mantienen, la sospecha continúa.

¿Por qué cuenta lo que cuenta? ¿De qué forma lo escribe? ¿Son las palabras de la autora o las de los interlocutores? ¿Ha editado lo que dijeron los participantes? Si es así, ¿bajo qué criterio? ¿Por qué utiliza este concepto y no otro? ¿Por qué parte de esta mirada y no de esta otra?

Estas y otras preguntas que cualquier lector de etnografía se ha hecho en algún momento no nos son ajenas a quienes escribimos. Yo misma he [re] pensado cómo describir y pensar la realidad de una forma ética y políticamente coherente. ¿Por qué quiero contar esto? ¿Tiene relevancia esta descripción? ¿Hasta qué punto esta situación ocurrió de esta forma? ¿He editado demasiado? ¿He editado demasiado poco? Ante la tensión entre la hipocondría política y moral de *fallar* a mis interlocutores y al carácter científico social de mi investigación y el miedo a que quién lea estas páginas piense que *me lo he inventado*

todo, sitúo algunas cuestiones relacionadas con el formato, la terminología de ciertos conceptos y los idiomas de las citas bibliográficas.

En primer lugar, yo no hablo árabe, ni *darija* ni *tamazigh*. A pesar de que el primer idioma de los protagonistas de este trabajo no es el castellano, debido a que mi lugar etnográfico principal ha sido la Ciudad Autónoma de Melilla; todos ellos podían, en general, mantener conversaciones conmigo en mi lengua. Soy plenamente consciente de las limitaciones científicas y políticas de utilizar un idioma externo -y colonial, en el caso de los jóvenes rifeños-. Desde un punto de vista científico, he perdido matices y puede que en las propias conversaciones haya construido detalles, ideas, anécdotas, que sean fruto de malentendidos. Desde un punto de vista político, han sido mis interlocutores los que se han adaptado a mí y no yo a ellos.

Con todo esto, han existido casos en los que ni siquiera el castellano ha servido como guía para la comunicación. Este reto metodológico se resolvió de forma orgánica durante el campo de tres formas distintas. Por un lado, si la conversación se encontraba más estructurada y no era producto de la informalidad de los encuentros casuales, utilicé a una traductora e intérprete. Por otro lado, si la conversación era informal y en castellano, pero la comunicación comenzaba a flaquear, utilizábamos otros idiomas como el francés o el inglés. He mantenido conversaciones en tres idiomas al mismo tiempo.

Por último, en situaciones de observación participante con grupos de jóvenes más grandes fue de vital importancia la gestualidad. Los jóvenes *harraga* se comunicaban conmigo mediante señas, agarrándome del brazo para llevarme de un sitio a otro -aunque yo no supiera a dónde iba-, moviendo los brazos o haciendo muecas con la cara. De la misma forma, yo me intentaba hacer entender copiando gestos, asociándolos a palabras, torciendo los músculos de la cara.

En el primer caso y dado que se refiere a entrevistas más estructuradas y, por tanto, grabadas, la transcripción es literal. El formato utilizado para mostrar este tipo de información es con un entrecomillado simple (‘’). La información relacionada con el segundo caso ha sido recopilada en el diario de campo. Debido a que mi idioma principal es el castellano, el diario de campo está íntegramente en este idioma y en él he colocado lo que yo viví y comprendí. Dicha información aparece en *cursiva*.

El último caso, en cambio, es el más complejo. ¿Cómo plasmar los gestos de los jóvenes? ¿Por qué entendí una cosa y no otra si no hubo palabras sino señalamientos, muecas en la cara y movimientos de brazos? Excepto cuestiones puntuales que aparecen entre corchetes [], me ha sido imposible reflejar este tipo de comunicación. En todo caso, debido a su informalidad, aparece en *cursiva*, que es como he plasmado todo lo que escribí en el diario de campo y que no fue grabado y posteriormente transcrito.

En segundo lugar, con respecto a la terminología de algunos conceptos, en este trabajo no se utilizan ni "irregular" ni "clandestino". Si aparecen así es porque están siendo citados de obras de otras autoras y autores o porque las legislaciones que se utilizan los categorizan de esta forma. A lo largo de todo mi trabajo utilizo "irregularizado" y "clandestinizado" en tanto que me posiciono dentro de los estudios migratorios críticos y considero la movilidad un derecho humano universal. De la misma forma, "menor de edad" solo es utilizado dentro de su acepción jurídica y no como término que refiere a una población, una categoría etaria concreta. Considero este concepto adultocéntrico y abogo por la consideración de las niñas, niños, adolescentes y jóvenes como sujetos políticos.

Finalmente, en cuanto al uso de citas bibliográficas textuales, estas aparecen en el idioma original en el que han sido leídas. En muchas ocasiones, se encuentran en inglés o en francés porque es el idioma en el que se encontró dicha fuente. Debido a que esta es una tesis que opta a la Mención Internacional, se ha optado por no traducirlas. Siguiendo los parámetros normalizados en cuanto a las citaciones en trabajos académicos, dichas citas aparecen entre comillas ("").

Ojalá la lectura les parezca interesante.

INTRODUCCIÓN

No hablo solo de mí
Hablo de los que pasaron en el puerto más de un mes
Hablo de los que saltaron y fugaron de la police
Haciendo lo imposible pa' llegar a ser felices
Colando entre los barcos pa' escaparse de la crisis
Pa' crear linea 'e contacto negocios con holandeses
Hallo mijn broer
Hoe gaat het
Ewa asahbe dime si hay trato
Met je bass vill ik praten
Hasta Amsterdam desde el prat
Vigilando a los feos
Con la ropa en bolsa en el cuello
En el mar de noche me cuelo
Me pillan dicen contra el suelo
Con estilo con disimulo
A correr sin parar sin freno
Ahora sí que ando en vuelo
Hago todo lo que yo puedo
Porque yo le he echao' do' huevo

'Harraga' - (Ounacer98, 2020).

La tesis doctoral que a continuación presento acompaña a los jóvenes *harraga*, aquellos que han pasado noches escondidos en los puertos de los enclaves fronterizos de Ceuta y Melilla, que han sido retenidos y detenidos por la policía, que han vivido en centros de menores, que se han colado en barcos, que han dejado a sus familias y amistades en Marruecos y que, en definitiva, le han *echao´ do´ huevo* para ser felices. En este trabajo defiendo lo *harraga* como un proceso de subjetivación que emerge en las trayectorias de los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa. Lo *harraga* surge en la relación entre el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí; la gubernamentalidad transnacional discrecional al movimiento y a la juventud; y las prácticas ejecutadas por estos jóvenes en su itinerario migratorio. Lo *harraga* como proceso de subjetivación no aparece exclusivamente en los chicos que dialogan con este trabajo, sino que se encuentra vinculado a un proceso de recordación social, una memoria colectiva que construye a los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa como jóvenes *harraga*, como un sujeto subalterno colectivo. Los jóvenes *harraga* me han enseñado una forma específica de comprender la juventud [masculina] y la migración irregularizada. En sus prácticas, experiencias y anécdotas, he encontrado fricciones con

las ideas hegemónicas de Estado-nación, frontera y juventud. Con todo esto, creo que los protagonistas de este trabajo pueden enseñarnos sobre las carencias de nuestros sistemas de protección, sobre las injusticias cometidas a las juventudes racializadas y empobrecidas y las desigualdades en el acceso al movimiento global.

Los jóvenes *harraga* quizá no sean conocidos por este nombre, sino por las distintas acepciones que han ido utilizándose para explicar, de forma más o menos políticamente correcta, este fenómeno. Menores, niños, adolescentes o jóvenes. Extranjeros, migrantes, inmigrantes, emigrados, inmigrados, en movimiento o en situación de movilidad. No acompañados, solos, sin compañía adulta o autónomos. Los jóvenes *harraga* protagonistas de esta tesis doctoral han sido clasificados a partir de este sinfín de términos, jurídicos y sociales, con el propósito de aprehender quiénes son. Su existencia es incómoda y por eso se han convertido en un fenómeno hipervisibilizado mediática y políticamente. En la cara A del discurso encontramos las representaciones criminalizadoras de estos chicos como *niños peligrosos*. En la cara B, en cambio, hay una dificultad para nombrar y etiquetar a unos jóvenes que escapan a las clasificaciones occidentales y adultocentradas de lo que es la infancia y la adolescencia, pero también de lo que es la migración. Aparecen entonces discursos proteccionistas y victimizantes que pretenden incluir a estos jóvenes dentro del paradigma del *niño en peligro*.

Esta juventud *harraga* -marroquí, migrante, masculina- se encuentra navegando, entonces, entre lo que son y lo que se dice que son. Entre quienes quieren ser y lo que otras y otros hemos teorizado, representado y escrito sobre sus anhelos, deseos y sueños. El presente trabajo se articula a partir de las historias de Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef, jóvenes *harraga* protagonistas de esta tesis. Trabajar con *los chavales* me enfrentó a un gran dilema que muchas y muchos científicos sociales tenemos que superar: delimitar, categorizar y sintetizar. La diversidad de informaciones, experiencias, testimonios era una sombra que me perseguía. Los jóvenes *harraga* que dialogan en este trabajo vienen de contextos muy distintos, decidieron migrar por razones heterogéneas, tienen edades múltiples y tomaron caminos -institucionales y no institucionales- diversos.

¿Qué los convierte, por tanto, en jóvenes *harraga*? Esta tesis pretende contestar a dicha pregunta.

En el capítulo 1, me propongo exponer la construcción de mi problema de investigación, que es el proceso de subjetivación *harraga*, y los sujetos de investigación, que son los jóvenes *harraga*. Para ello, en primer lugar, elaboro un estado de la cuestión que sitúa la literatura específica relacionada con estos chicos. A partir del año 2000 las administraciones públicas comprueban cómo cuadrillas de adolescentes están burlando las fronteras y llegando a las grandes urbes. Estos jóvenes están siendo categorizados jurídica y socialmente como Menores Extranjeros No Acompañados (MENA / *MENA*). Con estas circunstancias, la Dirección General de Acción Social, Menor y Familia del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales encarga al Programa de Migración y Multiculturalidad de la Universidad Autónoma de Madrid (UAM) una investigación que atendiera este fenómeno y que hiciera propuestas de orientación pública al respecto. En general, estos trabajos académicos previos se publican en un marco público, político y mediático polarizado que patologiza las movilidades infantiles y juveniles del Sur al Norte global y, por tanto, tienen como principal objetivo la descriminalización de *los MENA*.

De estas primeras investigaciones y de otros trabajos tanto de académicas y académicos como de profesionales de la intervención social, el eje de mi problema de investigación se ubica en la relación entre los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa, la figura jurídica MENA, y lo *harraga*. Para ello, me embarco en definir, por un lado, los conceptos de Estado-nación, frontera, comunidad política, migración y movimiento; elaborando una pequeña historiografía de las relaciones históricas coloniales entre Francia, España y Marruecos. Por otro lado, introduzco los conceptos de gobierno y gubernamentalidad, que utilizo de forma amplia para explicar el surgir de lo *harraga* como proceso de subjetivación.

En segundo lugar, enmarco la gubernamentalidad de los jóvenes *harraga* dentro de una razón de gobierno MENA a su movimiento y a su juventud. En este sentido, por un lado, realizo un esquema de las políticas migratorias y de control fronterizo de la Unión Europea (UE), también denominadas como políticas de la *Europa Fortaleza* (Zapata Barrero, 2010), y establezco su relación específica con la figura jurídica MENA, principal instrumento de gobierno al movimiento y a la juventud de *los chavales harraga*.

En tercer lugar y queriendo colocar el gobierno a la juventud de estos chicos como un debate central, reflexiono sobre la edad en tanto que la considero fundamental en el despliegue de la agencia de los jóvenes *harraga*. Defino, por tanto, el concepto de condición juvenil (Valenzuela Arce, 2019) como pilar fundamental de este trabajo. Dicho concepto entiende la juventud como un conjunto de relaciones socialmente mediadas que intersectan con otras clasificaciones sociales como, por ejemplo, el género. Defiendo la experiencia *harraga* como una experiencia generizada y, por ello, defino los conceptos de política de género (Connell, 1995), heteronorma (Butler, 1990) y masculinidad [es] (Connell, 1995; Guasch Andreu, 2006). De la misma forma, si bien ubico a los protagonistas de este trabajo como jóvenes, clarifico la relación entre juventud (clasificación etaria-social), la minoría de edad (clasificación jurídica) y las ideas, valores y representaciones asociadas a esta última y que se relacionan no tanto con la juventud sino con lo infantil (Pavez-Soto & Kattan, 2019).

Por último, en mi trabajo defiendo que lo *harraga* es un proceso de subjetivación que emerge en la relación entre el contexto de origen de estos jóvenes, la gubernamentalidad transnacional que impacta en sus trayectorias, y las prácticas migratorias que estos jóvenes ejecutan. Dicho proceso de relación es un proceso histórico conformador de una memoria colectiva que convierte a estos jóvenes en un sujeto subalterno colectivo. Con todo esto, defino qué entiendo por subjetividad y por subalternidad. Además, elaboro un pequeño esquema sobre cómo comprendo en este trabajo la agencia. Por último, me centro en el concepto de resistencia y su contraparte dentro de los *Childhood Studies* y su vertiente latinoamericana, que son los de participación y protagonismo (Liebel & Martínez Muñoz, 2009). Ambos son fundamentales para comprender la fricción que supone el proceso de subjetivación *harraga* frente a ideas hegemónicas del Estado-nación, las fronteras y la juventud [masculina].

Despliego mis reflexiones metodológicas durante el capítulo 2. Este trabajo es una etnografía multisituada (Marcus, 1995). Fue precisamente a partir de la lectura y profundización de investigaciones precedentes que consideré fundamental elaborar un trabajo de campo móvil que acompañara el proceso migratorio de los jóvenes *harraga*. Mi lugar etnográfico principal fue la Ciudad Autónoma de Melilla, Frontera Sur europea y puerta -o más bien muro- del continente africano. Ahí conocí a todos *los chavales* que dialogan en esta tesis doctoral, cuyas trayectorias (Bourdieu, 1989) acompañé.

Por un lado, reflexiono sobre las potencialidades epistemológicas de la etnografía multisituada y la oportunidad que brinda para romper con el nacionalismo metodológico (Heyman, 2017). Explico las distintas etapas y formas de acceso y profundización que he llevado a cabo durante mi trabajo de campo. No obstante, por otro lado, los retos de este trabajo se traducen en las dificultades de realizar un trabajo de campo en movimiento entre Marruecos, España y Francia (desde Melilla hasta París, pasando por Casablanca) y a la deriva de las decisiones de los jóvenes que acompañaba. Además, los protagonistas de este trabajo son jóvenes en situación de exclusión social. Esto enmarca mi trabajo dentro de los terrenos sensibles (Tallio et al., 2005), tanto por los sujetos de investigación, jóvenes migrantes irregularizados; como por los propios lugares etnográficos, espacios atravesados por violencias cotidianas que impactaron en mí y en mi trabajo como antropóloga.

En el emerger de lo *harraga* es fundamental el contexto histórico, político, económico, social y cultural de Marruecos, país de origen de estos jóvenes. En el capítulo 3 ahondo en la cotidianidad infantil de *los chavales* en Marruecos. Defiendo que me encuentro ante un conjunto de jóvenes altamente heterogéneo, que ni siquiera pueden ser considerados como grupo social unificado. En este sentido, considerar la migración marroquí juvenil a Europa como una migración de carácter exclusivamente económico muestra un análisis poco fino. Defiendo que este conjunto diverso de jóvenes se siente humillado en su país de origen. La *hogra* [humillación] tiene sus raíces políticas en las Primaveras Árabes y estos jóvenes lo utilizan para demostrar un descontento que no es exclusivamente económico.

La gubernamentalidad transnacional y discrecional al movimiento y a la juventud de los *harraga* es la que convierte a este conjunto diverso de jóvenes en un grupo social homogeneizado. En el capítulo 4 explico lo que considero que es el despliegue de una razón de gobierno a partir del instrumento jurídico MENA. Comienzo por lo que ocurre al cruzar la frontera, en la que la minoría de edad activa la compasión de la frontera humanitaria (Ticktin, 2015). Si bien la minoría de edad se convierte en un recurso de movilidad, dado que impide la expulsión al país de origen, también desarrolla un gobierno específico a la juventud a partir de la episteme pedagógico-protectora del Sistema de Protección a la Infancia. La producción discursiva del *niño en peligro* intenta asimilar, modular y normar a unos jóvenes que desbordan las categorías.

Ante la poca fiabilidad del recurso de la minoría de edad, estos jóvenes ejecutan prácticas (Lahire, 2017) migratorias entre la (hiper)movilidad y la (in)movilidad. Dichas prácticas no establecen perfiles de jóvenes, sino que muestran la capacidad de respuesta a sus necesidades en contextos concretos y partiendo de marcos de socialización previos. Tras explicar los itinerarios migratorios de Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef en un mapa, reflexiono sobre dicha gubernamentalidad en el País Vasco y Francia. Los jóvenes *harraga* hacen frente a una frontera interna dentro del Espacio Schengen de libre circulación europeo para acceder a un nuevo país en donde la hostilidad del Sistema de Protección a la Infancia deriva en su retorno a las redes de apoyo, cuidados e información diaspóricas, redes marginales de exclusión y protección.

Lo *harraga* como proceso de subjetivación emerge de la puesta en relación de todo lo anteriormente explicado. Sin embargo, durante el trabajo de campo el joven *harraga*, como sujeto, aparecía asociado a una tipología concreta de joven. En el capítulo 5 me desmarco de este tipo de asunciones utilizando las teorías de la performatividad de Judith Butler (Butler, 1990, 1993, 2004, 2009) y proponiendo el concepto de harraguidad como la manifestación y expresión de lo *harraga*. Frente al desborde de las producciones discursivas de la harraguidad entre *niño peligroso* y *niño en peligro* y a través de los procesos de recordación social (Halbwachs, 2004; Pollak, 1989) históricos fruto de las relaciones coloniales entre Marruecos, España y Francia y las migraciones regulares a partir de 1970; se construye un sujeto subalterno colectivo *harraga* que trasciende dichas producciones discursivas y que penetra en la arena pública, política y mediática. Muestro lo *harraga* como una experiencia generizada, atravesada por la masculinidad, en fricción con los Estados-nación y las fronteras fruto de una dimensión placentera de la migración.

Lo *harraga* como proceso subjetivo y los jóvenes *harraga* como sujetos subalternos colectivos comienzan a ser escuchados sin atravesamientos de otras autoras, autores, activistas. Aparece, por tanto, un creciente proceso de politización que lleva las estrategias de supervivencia (Arredondo Velázquez & González Alcalá, 2014; Massa, 2010) a las pequeñas prácticas de resistencia (Scott, 2003) y las pequeñas prácticas de resistencia a resistencias políticas formales. Ejemplo de esto es la música MDLR. No obstante, el potencial político de la juventud *harraga* y su papel protagónico en los movimientos sociales antirracistas queda claro tras el comienzo de conformación de

asociaciones de ExMENA y las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería en el Estado español.

Existe una fina línea, que es política y revolucionaria, entre el "*todo lo hicimos para soñar*" de El Morad y el "*que bote, que bote, Marlaska el que no bote"* de las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería en el Estado español. Esa línea es el proceso de subjetivación *harraga*, el conocimiento de la memoria colectiva y de encontrarse bajo las mismas condiciones materiales, políticas y administrativas. Los harraga son el conjunto de generaciones de jóvenes que han cruzado irregularizadamente a Europa y conforman el eje de la actualidad en la política contemporánea.

INTRODUCTION

No hablo solo de mí
Hablo de los que pasaron en el puerto más de un mes
Hablo de los que saltaron y fugaron de la police
Haciendo lo imposible pa' llegar a ser felices
Colando entre los barcos pa' escaparse de la crisis
Pa' crear linea 'e contacto negocios con holandeses
Hallo mijn broer
Hoe gaat het
Ewa asahbe dime si hay trato
Met je bass vill ik praten
Hasta Amsterdam desde el prat
Vigilando a los feos
Con la ropa en bolsa en el cuello
En el mar de noche me cuelo
Me pillan dicen contra el suelo
Con estilo con disimulo
A correr sin parar sin freno
Ahora sí que ando en vuelo
Hago todo lo que yo puedo
Porque yo le he echao' do' huevo

'Harraga' - (Ounacer98, 2020).

This dissertation shows my accompaniment to the *harraga* youth. The Moroccan young males that are the leading part of this thesis, who are the ones who have spent nights hiding in the ports of the border enclaves of Ceuta and Melilla, who have been detained and arrested by the police, who have lived in minor protection centers, who have sneaked onto boats, who have left their families and friends in Morocco, and who, in short, have given it their all in order to be happy.

I defend the *harraga* as a process of subjectivation that emerges in the trajectories of young Moroccans moving towards Europe. *Harraga* occurs in the relationship between the Moroccan historical, political, economic, social, and cultural context; the discretional transnational governmentality of movement and youth; together with the practices carried out by these young people in their migratory itinerary. The *harraga* as a process of subjectivation does not appear exclusively in the young people in dialogue with this work, but it is linked to a process of social remembrance, a collective memory that constructs young Moroccans on the move to Europe as young *harraga*, as a collective subaltern

subject. The *harraga* youth has enlightened me a specific way of understanding [male] youth and undocumented migration. It is in their practices, experiences, and anecdotes, where I have found frictions with hegemonic ideas of nation–state, border, and [male] youth. All in all, I believe that the leading subjects of this work can teach us about the shortcomings of our protection systems, about the injustices committed to racialised and impoverished youth and the inequalities in access to global movement.

Young *harraga* may not be known by this name but rather by the different meanings that have been used to explain, in a politically correct way, this phenomenon. Minors, children, adolescents, or young people. Foreigners, migrants, immigrants, on the move or in a situation of mobility. Unaccompanied, alone, without adult company or autonomous. The young *harraga* leading subjects of this doctoral thesis have been classified based on this myriad of legal and social terms, with the aim of understanding who they are. Their existence is uncomfortable and that is why they have become a hyper–exposed phenomenon in the mediatic and political arena. On the one hand of the discourse, we find the criminalising representations of these children as "*dangerous children."* On the other hand, there is a difficulty in naming and labelling young people who escape not only Western and adult–centred classifications of childhood and adolescence, but also of migration. Protectionist and victimising discourses then appear, in an attempt to include these young people within the paradigm of the "*child in danger"*.

These *harraga* youth -Moroccan, migrant, male- find themselves navigating, then, between what they are and what they are said to be. Between whom they want to be and what others have theorised, represented, and written about their longings, desires, and dreams. This work is based on the stories of Yassin, Mohamed, Younes, Zacarias and Youssef, the young *harraga* leading subjects of this thesis. Working with *the boys* [*los chavales*] confronted me with a great dilemma that many social scientists must overcome: to delimit, categorise, and synthesise. The diversity of information, experiences, and testimonies was a shadow that haunted me. The young *harraga* in dialogue in this work come from very different contexts, they decided to migrate for heterogeneous reasons, they are of different ages, and they have taken different migratory paths.

What makes them, therefore, young *harraga*? This thesis aims to answer this question.

In chapter 1, I propose to set out the construction of my research problem, which is the process of *harraga* subjectivation, and the research subjects, who are the *harraga* youth. To do so, first, I will draw up a state of the question that situates the specific literature related to these young people. Since the year 2000, public administrations have noticed how groups of adolescents have been crossing borders and arriving in large cities. These young people are being legally and socially categorised as Unaccompanied Foreign Minors (UFM) [MENA in Spanish]. Under these circumstances, the Directorate General for Social Action, Minors and the Family of the Ministry of Labour and Social Affairs commissioned the Migration and Multiculturalism Programme of the Autonomous University of Madrid (UAM) to carry out research into this phenomenon and to make proposals for public guidance in this regard. In general, these previous academic works are published in a polarised public, political, and media framework that pathologizes child and youth mobilities from the global South to the global North. Their main objective was the decriminalisation of UFM.

From this initial research and other works by academics and social intervention practitioners, I have identified the axis of my research problem, which is the relationship between young Moroccans on the move to Europe, the legal figure of UFM, and the *harraga*. To do so, I embark on defining, on the one hand, the concepts of nation-state, border, political community, migration, and movement; elaborating a small historiography of the historical colonial relations between France, Spain, and Morocco. On the other hand, I introduce the concepts of government and governmentality, which I use in a broad way to explain the emergence of the *harraga* as a process of subjectivation.

Secondly, I frame the governmentality of *harraga* youth within a UFM rational governance of their movement and their youth. In this sense, first, I outline the migration and border control policies of the European Union (EU), also referred to as *Fortress Europe* policies (Zapata Barrero, 2010). Second, I establish their specific relationship with the legal figure of UFM, as it is the main instrument of governance for the movement and the youth of *the boys*.

Thirdly, and to place the youthfulness of these young people as a central debate, I reflect on age as fundamental in the deployment of the agency of young *harraga*. I define, therefore, the concept of the youth condition (Valenzuela Arce, 2019) as a fundamental

pillar of this work. This concept understands youth as a set of socially mediated relations that intersect with other social classifications such as, for example, gender. I argue for the *harraga* experience as a gendered experience and, therefore, define the concepts of gender politics (Connell, 1995), heteronomy (Butler, 1990), and masculinity [ies] (Connell, 1995; Guasch Andreu, 2006). In the same way, although I place the leading subjects of this work as young people, I clarify the relationship between youth (age-social classification), minority (legal classification) and the ideas, values and representations associated with the latter. These are related not so much to youth but to childhood (Pavez-Soto & Kattan, 2019).

Finally, in my work I argue that *harraga* is a process of subjectivation that emerges in the relationship between the context of origin of these young people, the transnational governmentality that impacts on their trajectories, and the migratory practices that these young people carry out. This relational process is historical and shapes a collective memory that turns these young people into a collective subaltern subject. With all this, I define what I understand by subjectivity and subalternity. In addition, I elaborate a brief outline of how I understand agency in this work. Lastly, I focus on the concept of resistance and its counterpart within *Childhood Studies* and its Latin American strand, namely participation and protagonism (Liebel & Martínez Muñoz, 2009). Both are fundamental to understand the friction involved in the process of *harraga* subjectification regarding hegemonic ideas of nation-state, borders and [male] youth.

I unfold my methodological reflections in chapter 2. This work is a multisite ethnography (Marcus, 1995). It was precisely based on the reading and deepening of previous research that I considered it fundamental to elaborate a mobile fieldwork that would accompany the migratory process of young *harraga*. My main ethnographic site was the Autonomous City of Melilla, Europe's southern border and gateway -or rather wall- to the African continent. It was in Melilla where I met all the young *boys* that dialogue in this doctoral thesis and from there I accompanied their trajectories (Bourdieu, 1989).

On the one hand, I reflect on the epistemological potentialities of multisite ethnography and the opportunity it provides to break with methodological nationalism (Heyman, 2017). I explain the different stages and forms of access and deepening that I have carried out during my fieldwork. However, on the other hand, the challenges of this work

translate into the difficulties of conducting fieldwork on the move between Morocco, Spain, and France (from Melilla to Paris, via Casablanca) and the drift of the decisions of the young people I accompanied. Moreover, the leading subjects of this work are young people in a situation of social exclusion. This places my work within the framework of sensitive areas (Tallio et al., 2005) both because of the research subjects, young undocumented migrants, and because of the ethnographic sites themselves, which are spaces marked by everyday violence that had an impact on me and on my work as an anthropologist.

In the emergence of the *harraga,* the historical, political, economic, social, and cultural context of Morocco, the country of origin of these young people, is fundamental. In chapter 3, I delve into the everyday life of these children in Morocco. I argue that we are dealing with a highly heterogeneous group of young people, who cannot even be considered as a unified social group. In this sense, to consider Moroccan youth migration to Europe as an exclusively economic migration is a poor analysis. I argue that this diverse set of young people feel humiliated in their country of origin. The *hogra* [humiliation] has its political roots in the Arab Spring and these young people use it to demonstrate a symbolic discontent (Pred & Watts, 1992) that is not exclusively economic.

It is the transnational and discretionary governmentality to the *harraga* movement and youth that turns this diverse set of young people into a homogenised social group. In chapter 4 I explain what I see as the deployment of a governmentality based on the UFM legal instrument. I begin with what happens in the crossing of the border, where the minority of age activates the compassion of the humanitarian border (Ticktin, 2015). While minority of age becomes a mobility resource, given that it prevents expulsion to the country of origin, it also develops a specific governance of youth based on the pedagogical-protective episteme of the Child Protection System. The discursive production of the *child in danger* attempts to assimilate, modulate, and regulate young people who go beyond the categories.

In the facing of the unreliability of the minority of age as a resource, these young people carry out migratory practices (Lahire, 2017) between (hyper)mobility and (in)mobility. These practices do not establish profiles of young people, but rather show the capacity to respond to their needs in specific contexts and on the basis of previous socialisation

frameworks. After explaining the migratory itineraries of Yassin, Mohamed, Younes, Zacarias and Youssef on a map, I reflect on this governmentality in the Basque Country and France. The young *harraga* face an internal border within the European Schengen Area of free movement to access a new country where their minority status implies either assimilation into the French state, or a return to the diasporic networks of support, care and information that protect them while excluding them.

The *harraga* as a process of subjectivation emerges from the relationship between all the above. In chapter 5, propose the *harraga* as a tridimensional concept. First, I propose the *harraga* as a process of subjectivation, my object of study. I show the *harraga* as a gendered experience, traversed by masculinity, in friction with nation-states and borders. This results in a pleasurable dimension of migration. Second, I dissociate myself from the assumptions that consider *harraga* a type of young Moroccan adolescent, as it appears in my fieldwork. By using Judith Butler's theories of performativity (Butler, 1990, 1993, 1993, 2004, 2009), I propose the concept of harraguity [harraguidad] as a second dimension of this concept, meaning the manifestations and expressions of the *harraga*.

Third, in opposition to the overflow of discursive productions of raggedness between the "*dangerous child"* and the "*child at danger"* and through the processes of social remembrance (Halbwachs, 2004; Pollak, 1989) that emerges from the historical processes resulting from the colonial relations between Morocco, Spain and France and the regular migrations from 1970 onwards; young Moroccan migrants to Europe begin to realise that they find themselves under the same structural conditions of oppression. With this realisation it appears a third dimension of the *harraga*, a political dimension, regarding to the construction of a subaltern collective subject, that transcends these discursive productions and penetrates the public, political, and media arenas.

The *harraga* as a subjective process and the *harraga* youth as a collective subaltern subject begin to be heard without the mediation of other authors and activists. Therefore, a growing process of politicisation is developed starting with strategies of survival (Arredondo Velázquez & González Alcalá, 2014; Massa, 2010) leading to small resistance practices (Scott, 2003) and to formal political resistances. An example of such process is MDLR music, an artistic expression associated to this *harraga* youth living in the suburban areas of large cities. Nevertheless, the political potential of the *harraga*

youth and their leading role in anti-racist social movements is clear after the beginning of the formation of ExUFM associations [asociaciones de ExMENAs in Spanish] and the demonstrations in favour of a New Regulation on Foreigners in Spain.

There is a thin line, which is political and revolutionary, dividing El Morad's *"todo lo hicimos para soñar"* and the *"que bote, que bote, Marlaska el que no bote"* of the demonstrations in favour of a New Regulation on Foreigners in the Spanish state. This line is the process of *harraga* subjectivation and the generations of young people who have crossed illegally into Europe and who are currently the axis of contemporary politics.


EXIGIMOS
DERECHOS
PONTE
EN
NUESTRA
SITUACION
TODOS
IGUALES
PARROQUIA
SAN CARLOS BORROMEO

1

HUELLAS POLÍTICAS, CIENTÍFICAS Y EMOCIONALES PARA CONSTRUIR EL PROBLEMA DE INVESTIGACION

Lentes para comprender a la juventud *harraga*

Menores, niños, adolescentes o jóvenes. Extranjeros, migrantes, inmigrantes, emigrados, inmigrados, en movimiento o en situación de movilidad. No acompañados, solos, sin compañía adulta o autónomos. *Los chavales harraga*, protagonistas de esta tesis doctoral han sido clasificados a partir de este sin fin de términos, jurídicos y sociales, con el propósito de comprender quiénes son. *Los MENA* como fenómeno migratorio y social, MENA como instrumento jurídico, y *harraga* como proceso de subjetivación, performatividad y sujeto subalterno colectivo -juvenil y migrante- constituyen los tres elementos a articular de cara a trabajar con las experiencias de la juventud marroquí en movimiento hacia Europa [auto] denominada *harraga*. En este trabajo defiendo que lo *harraga* corresponde a un proceso de subjetivación que emerge de la relación entre el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí, la gubernamentalidad a la movilidad y juventud de estos jóvenes y las prácticas migratorias que estos protagonistas ejecutan a lo largo de sus trayectorias.

La existencia de estos chicos es incómoda porque son jóvenes, en muchos casos menores de edad, que se encuentran sin sus familias, desprotegidos y en situación de exclusión social. Por un lado, el imperativo moral de atender a las necesidades de las infancias emerge y golpea las puertas de las principales instituciones europeas. De alguna forma, parece aseverar que, si bien los regímenes de (in)movilidad y contención migratoria pueden continuar, para estos chicos tiene que existir una excepción, una política dentro del agujero negro de su negación.

En 2019, Teresa Rodríguez, diputada por Adelante Andalucía en el Parlamento de dicha Comunidad Autónoma gritaba descorazonada contra las campañas de odio hacia *los MENA*. Aunque en aquel momento el partido político de extrema derecha en España [VOX] hacía sus pinitos situando en el centro del debate político a estos jóvenes que casi nadie sabía quiénes eran, no podíamos imaginar la oleada de odio, acoso y violencia que vendría. *Por nuestros niños como Mohamed que vienen con el diccionario en la mano, ¡saquen las manos de nuestros niños!*[1].

Por otro lado, dicho imperativo moral se suspende cuando la *calidad* infantil, es decir, aquellos atributos que asociamos a las niñas y los niños, se tambalea. Un niño no puede

[1] (Cadena SER, 2019).

ser tan niño si rechaza el Sistema de Protección a la Infancia y vive en las calles. Un niño no puede ser tan niño si roba. Un niño no puede ser tan niño si no quiere estudiar, ni trabajar. En estos casos, pareciera que en el espacio social se suspendiera el ordenamiento jurídico por el cual un niño es una persona menor de 18 años. Dicha suspensión la encontramos durante la campaña electoral del 4 de mayo en la ciudad de Madrid. El partido político de extrema derecha VOX colocó un cartel en la principal estación de metro de la ciudad[2]. El cartel situaba a *los MENA* como beneficiarios de ayudas que una persona pensionista jamás recibiría. *Los MENA*, entre la criminalización y la compasión, se habían convertido en chivo expiatorio de la política europea.

En este contexto que ha atravesado la realización de esta tesis doctoral, la construcción del problema de investigación ha sido un proceso arduo en tensión entre la generalidad del debate público, mediático y político en torno a la movilidad infantil y juvenil no acompañada desde África hacia Europa; el desarrollo de debates académicos cada vez más profundos; y la concreción necesaria para aportar algo de luz en un panorama tan tensionado. En tanto que en la esfera pública se habían borrado las líneas divisorias entre las disciplinas del derecho, las ciencias sociales, el periodismo y el ejercicio de la seguridad ciudadana, dentro de la movilidad infantil y juvenil africana se sucedían temas diametralmente opuestos, muchos de ellos producidos por información desacertada, poco científica o, sencillamente, falsa. Los jóvenes *harraga* aparecían de vez en cuando dentro de esa juventud, pero su subjetividad específica quedaba diluida entre datos, normativas e historias varias.

1.1 La tensión entre el azar, la esfera pública y la intuición. Hacia la problematización del objeto de investigación

El primer paso para comenzar un proyecto de investigación es la elección del tema, siguiendo una línea epistemológica constructivista (Guber, 2001; Guber & Rosato, 1989). En mi caso, quería trabajar con lo que en aquel momento yo denominaba como *los MENA*. Aunque el azar es un gran vertebrador del quehacer antropológico, mi interés en las problemáticas que rodeaban a *los MENA* venía de mi cada vez mayor interés en los movimientos por los derechos de las infancias. Por un lado, en el momento de la redacción

[2] (elDiario.es, 2021).

de mi plan de tesis me encontraba dentro de un proyecto de investigación sobre fronteras desde un enfoque de filosofía política. Por otro lado, el mediáticamente denominado fenómeno *MENA* me resultaba interesante porque llevaba un par de años acercándome a los movimientos sociales antirracistas.

Además, había navegado por el mar del movimiento autónomo madrileño, entre centros sociales y okupados, en donde el debate sobre el protagonismo de las infancias estaba cada vez más presente[3]. En este sentido y creo que, a la contra de muchas otras investigadoras e investigadores en las movilidades infantiles y juveniles africanas a Europa, mi interés siempre ha residido en analizar las problemáticas que atravesaban a estos jóvenes, precisamente, en tanto jóvenes.

Con el objetivo de problematizar dicho interés, comencé a leer a científicas y científicos sociales que trabajaban en torno a la categoría MENA. De la misma forma, mis seres queridos me enviaban informaciones de todo tipo relacionadas con dicho concepto, intentando encestar en la canasta y ayudarme en mi proceso. Recibí noticias sobre los saltos a la valla de Melilla, las agresiones al Centro de Primera Acogida de Hortaleza en Madrid, algunos recortes de periódicos sobre terrorismo islámico y un artículo sobre explotación laboral a jóvenes de Europa del Este. En todos ellos aparecía la categoría MENA, pero no todos los sujetos de las investigaciones correspondían a la imagen pública, política y mediática con la que yo quería trabajar.

Las movilidades infantiles y juveniles no acompañadas están ligadas a otros temas de actualidad política y, por ello, fue un verdadero quebradero de cabeza [re- de] construir(me) y tomar decisiones. Sin embargo, no puedo obviar que, entre tanta dificultad y con la presión de los medios de comunicación, esto también me llevó a encuentros interesantes que demuestran la complejidad y la hipervisibilidad de este fenómeno. Por ejemplo, me encontré, recién llegada de mi último trabajo de campo en

[3] Doy las gracias al grupo Atreyu por hacerme participe durante 2 años de una visión anarquista libertaria de las infancias y del ocio y tiempo libre en resistencia al hegemónico y capitalista. Sin embargo, a partir de 2020, el debate en torno a la pedagogía y las formas de aprendizaje para desarrollar proyectos emancipatorios ocuparon la agenda política de los movimientos sociales de izquierdas en la capital de Madrid y en gran parte de España. Grupos anarquistas y libertarios comenzaron a chocar con otras propuestas de corte marxista, así como otras más socialdemócratas y liberales que defienden la innovación educativa. Si se quiere profundizar sobre este debate, es de gran relevancia conocer el trabajo de la pedagoga Ani Pérez *Las falsas alternativas* (2022).

Marruecos a una conocida que, siguiendo mis aventuras y desventuras por las redes sociales, me sonrió y me dijo: *¡Me pillas de compras que me voy mañana a Tánger! Resulta que tengo una amiga trabajando en lo mismo que tú. Trabaja con víctimas de trata y explotación sexual.*

También, algunas otras graciosas, y que demuestran el apoyo incondicional de la amplia red de la que disfruto, entre la cual destacan, sin duda, mi madre y mi padre. En una cena, mi madre le preguntó, enteramente convencida, a un amigo suyo: *A ver, si yo te digo MENA, ¿qué piensas?* Su amigo, sin pensarlo dos veces, le espetó: *pues pandilleros, pienso en pandilleros*. Mi madre procedió a explicarle orgullosa lo que estaba aprendiendo a través de mi trabajo.

Me encontré ante un escollo fundamental. Lo que yo pensaba que era la categoría MENA, que eran jóvenes africanos en movimiento hacia Europa, implicaba una gran diversidad de problemáticas relacionadas con el terrorismo islámico, la trata, la explotación sexual y laboral o las agrupaciones juveniles, y no se subsumía a una movilidad Sur-Norte. Dicha categoría no se acomodaba a, exclusivamente, niñas, niños y adolescentes africanos en movimiento hacia Europa.

La problematización de la categoría MENA me llevó a diferenciarla de lo que aquí escribo como *MENA*, en cursiva. Según la Resolución del Consejo de Europa del 26 de junio de 1997, los Menores Extranjeros No Acompañados (MENA) se definen de la siguiente forma:

> Menores de 18 años, nacionales de terceros países, que llegan a territorio español sin ir acompañados de un adulto responsable de ellos, ya sea legalmente o con arreglo a los usos y costumbres, en tanto no se encuentran efectivamente bajo el cuidado de un adulto responsable (Consejo de Europa, 1997).

En este sentido, MENA es exclusivamente una figura jurídica y, por tanto, son muchas las niñas, niños y adolescentes que pueden ser considerados como tal. Un ejemplo de gran actualidad son las y los menores de edad refugiados por la guerra de Ucrania que están llegando a Europa y que son también MENA, pero no *MENA*. *Los MENA* es un fenómeno

social que parte de la conceptualización[4], las producciones discursivas entre la criminalización ("*niños peligrosos"*) y la victimización ("*niños en peligro"*) la categoría MENA.

MENA se refiere al conjunto de jóvenes africanos, menores y mayores, que migran a Europa sin compañía adulta. Ahondo en que son menores y mayores porque, aunque parezca una paradoja, existen *MENA* que son mayores, en tanto que, en la arena pública, política y mediática, *MENA* es, como afirmaba el amigo de mi madre, *un pandillero*. Algunos se relacionan con la figura jurídica MENA, pero otros muchos no. No obstante, la esfera pública los considera a todos por igual.

Ramírez (2003) propone una distinción tipológica que ha sido crucial en las investigaciones sobre movilidades infantiles y juveniles en el Mediterráneo y que encuadra a *los MENA* entre otros jóvenes fronterizos: los menores[5] transfronterizos que cruzan la frontera casi diariamente, los menores temporeros que cruzan la frontera para trabajar como jornaleros, los menores fronterizos que son los que se mueven clandestinamente y se integran dentro del mercado laboral irregular en el país de destino, y menores transmigrantes que cruzan la frontera clandestinamente y se integran en la sociedad de destino bajo la figura jurídica de Menores Extranjeros No Acompañados (MENA) (Ramírez, 2003).

Con el objetivo de problematizar una figura jurídica que había quedado naturalizada y encorsetada debido al debate político, público y mediático realicé un trabajo de campo preliminar en Melilla. En la Frontera Sur de la UE me encontré con un grupo de unos 100-150 chicos jóvenes[6], menores y mayores de edad. Eran de origen marroquí y se encontraban en situación de calle porque habían rechazado el Sistema de Protección a la Infancia. Algunos habían sido categorizados como MENA, otros no, puesto que ya habían cumplido la mayoría de edad. La realidad es que vivían en las calles de la ciudad e

[4] Con conceptualización y, como se explicará más adelante, me refiero al aspecto conceptual que conforma las tecnologías de gobierno de Foucault (1999) y que produce los sujetos de gobierno (Inda, 2005).
[5] Como se desarrollará en el capítulos 4, la edad y, sobre todo, la minoría de edad es uno de los ejes fundamentales del gobierno de estos jóvenes. Las investigaciones pioneras se refieren a estos jóvenes, por ello, como menores de edad.
[6] El número aproximado de chicos jóvenes en la calle ha sido calculado por la cantidad de bocadillos que debían elaborar las activistas de dos asociaciones encargadas del reparto de comida.

intentaban cruzar de forma clandestina el Mar Mediterráneo. Se hacían llamar a sí mismos y eran conocidos como los *harraga*, otros también los consideraban como *los MENA*.

1.2 La vigencia del caos interno dentro del ser *MENA* y su relación con ser un *harraga*. Las investigaciones descriminalizadoras de los 2000 como punto de partida para la sistematización

Precisamente, fue el salto a la palestra de *los MENA* como chivo expiatorio en la política contemporánea lo que provocó que comenzara a ser un tema relevante para la comunidad científica y antropológica en el año 2000. Como narra Violeta Quiroga (2019), entre los años 1996 y 2002 acontece una situación de emergencia y desconcierto, ya que empiezan a aparecer chicos muy jóvenes paseando y durmiendo en las calles y plazas de las ciudades principales del Estado español. Por un lado, los centros de menores no estaban preparados para alojar a estos niños que no eran nacionales y habían cruzado la frontera sin compañía adulta, encontrándose solos en las urbes europeas (Quiroga, 2019). Por otro lado, la sociedad española no sabía quiénes eran, había un gran desconocimiento hacia este fenómeno, y los estigmas, la discriminación y la desinformación estaban empezando a empapar el debate público.

Con estas circunstancias, la Dirección General de Acción Social, Menor y Familia del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales encarga al Programa de Migración y Multiculturalidad de la Universidad Autónoma de Madrid (UAM) una investigación que atendiera al, en aquel momento, cada vez más acuciante problema. Las investigaciones se centraron en la explicación de este fenómeno migratorio y, por tanto, en intentar descriminalizarlo. A partir de un equipo de investigadoras e investigadores situado en las distintas comunidades autónomas apuntaron que se trataba de un nuevo fenómeno migratorio de adolescentes y jóvenes que se movían sin compañía adulta hacia Europa desde África. Aseveraron que la movilidad internacional de niñas/os y jóvenes era un fenómeno estructural y duradero (Suárez Navaz, 2004).

Las movilidades infantiles y juveniles han causado mucha curiosidad, morbo y gran polémica. Por ello, el centro de estas investigaciones era dar luz, pero también sombra, dentro de la hipervisibilidad que esta juventud recibía. El objetivo era deshomogeneizar a la juventud africana en movimiento hacia Europa. En esa deshomogeneización, los *harraga* protagonistas de esta tesis eran solo un conjunto de chicos entre un gran grupo

de jóvenes de distinto origen, género, edad, nivel educativo, clase social, etnia y dinámicas familiares.

Han sido las ONG en terreno las primeras en querer elaborar perfiles que dieran cuenta de una representación fidedigna de estos protagonistas, para poder atender e intervenir con ellos. Entre las características comunes, puedo afirmar que los jóvenes africanos en movimiento hacia Europa son chicos, y en menor medida, pero de forma significativa, chicas, entre los 14 y los 23 años de edad que deciden migrar de forma autónoma y sin compañía adulta. Según el Informe sobre Los derechos de los niños y niñas migrantes no acompañados en la frontera sur española de UNICEF, aproximadamente el 70% de los menores migrantes son de nacionalidad marroquí, seguidos por Mali, Guinea Conakry y Costa de Marfil (UNICEF, 2019). De otro lado, según el Informe de la Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía, la gran mayoría de los menores migrantes son varones jóvenes, entre los 15 y los 16 años (Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía, 2019).

A pesar de que los porcentajes en cuanto a los países de origen de estos jóvenes se mantienen, Chabier Gimeno Monterde y José David Gutiérrez-Sánchez explican que en Francia en 2017 el origen principal de los menores acogidos en recursos institucionales era en un 71% de chicos de Guinea Conakry, Mali, Costa de Marfil y Camerún (G. Monterde & Gutiérrez-Sánchez, 2019). Los jóvenes marroquíes se encontrarían menos representados dentro de los centros de menores. En cambio, en España, el perfil de los menores que ocupan los recursos de protección es esencialmente marroquí[7].

Por un lado, las relaciones entre los jóvenes marroquíes y los jóvenes de África Occidental no suelen ser buenas. Se conforman como dos grupos sociales separados, a pesar de que sean categorizados jurídicamente de la misma forma, como MENA. Aun así, sus itinerarios, formas de significar el proceso migratorio y su relación con las instituciones son diferentes.

Los chicos que vivían en las calles de Melilla eran todos marroquíes.

[7] Leer "Disonancias narrativas, el buen y el mal salvaje. Juventud marroquí y de África occidental en movimiento hacia Europa" si se desea ahondar en este tema (Floristán Millán, 2022b).

Por otro lado, las investigaciones en torno a las chicas migrantes no acompañadas son bastante más escasas que las de sus compañeros varones. En todo caso, existen datos que se refieren de forma general tanto a jóvenes varones y mujeres. A pesar de que sean menos las que deciden migrar a Europa, sus trayectorias son significativas en tanto que se desarrollan de forma muy distinta a la de sus compañeros debido al factor del género. Si bien existen investigaciones que reflexionan sobre ambos géneros en el mismo grupo social, yo me decanto por considerarlos como dos grupos sociales por separado.

Mientras los chicos se enfrentan a itinerarios migratorios más visibilizados y ocupan el espacio público de la migración clandestinizada, por ejemplo, haciendo *risky*[8]; las chicas se encuentran invisibilizadas y sus itinerarios migratorios ocupan los espacios privados e íntimos. Las violencias institucionales, sociales y cotidianas, así como sus articulaciones, adaptaciones y resistencias se encuentran marcadas por el género y se distinguen de forma clara entre las chicas y los chicos. En mi opinión, no se trata de aplicar las hipótesis que vienen dadas de los jóvenes varones a los casos de las chicas, sino de realizar un trabajo específico sobre ellas, en tanto que conforman otro problema de investigación. No se trata de analizar quién lo pasa peor o hacer una simple reflexión interseccional; puesto que el factor del género, como se verá en el último capítulo, también opera en el caso de los jóvenes varones y, por tanto, es necesario concebir el proceso de subjetivación *harraga* como una experiencia migrante, juvenil y masculina.

Considero que *harraga* tiene que ver con una forma friccionada de comprender los Estado-nación, las fronteras y la juventud [masculina]. Los protagonistas de este trabajo son a esencialmente varones jóvenes y marroquíes. Centrándome en las investigaciones que han trabajado con esta juventud en específico, se han hecho grandes esfuerzos por elaborar una serie de tipologías con el objetivo de alejarse de generalizaciones estereotipadas. Dichas generalizaciones eran las que ocuparon mis primeras páginas del diario de campo. Definía a los jóvenes marroquíes *harraga* como *chulos* o *rebeldes*, homogeneizándolos de la misma forma que lo hace la categoría jurídica MENA y los discursos públicos, y políticos y mediáticos sobre *los MENA*, pero en lo que creía era un grupo social más reducido y con una etiqueta esencialista "nativa".

[8] Práctica de cruce clandestino del Mar Mediterráneo realizada por jóvenes migrantes.

Estas tipologías se encontraban sistematizadas y tenían el objetivo de ayudar a diseñar políticas dentro de una antropología de orientación pública. Lo más característico de dichas tipologías es que, en ningún caso, la edad fue un criterio unificable (Suárez Navaz, 2004). El primer grupo corresponde a los chicos con vínculos familiares, proyecto migratorio claro y hábitos más o menos asentados de vida en la calle. Es decir, pasan mucho tiempo en la calle, pero este no es su medio de vida. El segundo grupo lo conforman los chicos sin vínculos familiares positivos, sin proyecto migratorio claro y con una trayectoria de calle ya en Marruecos. Debido a esto, han desarrollado comportamientos agresivos, consumo de drogas y rechazan los centros de acogida. Por último, se encuentran los jóvenes con antecedentes delictivos y problemas serios de salud mental debido al consumo de drogas y la situación de calle (Suárez Navaz, 2004).

Si bien en mi trabajo me separo de estas tipologías, veo fundamental colocarlas como parte de un estado de la cuestión que me permitió complejizar una mirada vaga y *blanca*[9] sobre estos jóvenes. La juventud *harraga* se relaciona con la figura jurídica MENA y con las conceptualizaciones que esta produce mediante lo que aquí entiendo como *MENA*. Sin embargo, *harraga* rebosa todo intento de categorización.

1.3 Fricciones con el Estado-nación, las fronteras y la juventud [masculina]. La construcción de lo *harraga* como problema de investigación

Estos jóvenes se llamaban a sí mismos y eran de esta forma reconocidos por el sector humanitario (las instituciones, entidades del Tercer Sector y los movimientos sociales), así como por las figuras adultas que trabajaban dentro de ellas como *harraga*. Como se explica en el último capítulo, propongo un análisis de lo *harraga* desde una mirada tridimensional, centrada en el proceso de subjetivación (primera dimensión), pero que atiende al carácter performático [harraguidad] (segunda dimensión) y a la construcción de un sujeto subalterno colectivo [memoria y política] (tercera dimensión).

Los jóvenes *harraga* me llamaron rápidamente la atención por una especie de chulería característica que, como se comprueba a lo largo de este trabajo, se relaciona, por un lado, con una performatividad en [o] posición a los dispositivos de control y, por otro lado, con

[9] Con mirada blanca me refiero al marco de la blanquitud en términos de Bolívar Echeverría en *Modernidad y blanquitud* (Echeverría, 2014).

el emerger de un sentido transgresor de las delimitaciones territoriales y etarias. A lo largo de este trabajo utilizo el concepto de fricciones[10] como expresión de dichas interacciones tensionadas y desobedientes, que no enfrentan de forma directa las estructuras, sino que se muestran en un desengranaje con las mismas.

Todavía recuerdo cuando estaba en el mirador de Melilla La Vieja, observando el Puerto, mientras decenas de chicos, menores y mayores, todos ellos marroquíes, intentaban colarse clandestinamente en los barcos que llegarían, a la madrugada siguiente, a Málaga. La guardia portuaria estaba empezando a impacientarse ante tanto tránsito de muchachos, que *no paran, no paran, toda la noche lo intentan*, como me decía un ex Guardia Civil en una conversación informal a punto de tomar un avión de vuelta a Madrid.

Uno de los oficiales sacó del coche patrulla un altavoz de grandes dimensiones. Se escuchó por todo el Puerto lo siguiente: *¡Atención! Ya basta de intentar cruzar. No se puede. Parad ya o llamaremos a la Policía Nacional. ¡Coño ya!* El oficial del Puerto instaba a los chicos a que se detuvieran, a que dejaran de intentar abandonar la frontera, o habría consecuencias, de forma fría, *cumpliendo órdenes* y obviando que, a quiénes gritaba, eran chicos adolescentes.

Se hizo un silencio que rompió uno de *los chavales* que dialoga en esta tesis, Ahmed. *¡VAAAAAALE, JEFE! ¡OÍDO!*

La gracia y despreocupación absoluta con la que Ahmed gritó al oficial, a la vez que se escuchaban las risas y bromas del resto de chicos me pareció sorprendente. Un *vacile* entre adolescentes había puesto en tela de juicio la autoridad del oficial, que insultaba enfadado a *los chavales*. Aunque la broma de Ahmed no le permitió colarse en el barco y llegar a Málaga y, ni mucho menos, supuso una grieta en el muro fronterizo, se sintió como un golpe de aire en una atmósfera opresiva.

Conforme comencé a conocer a *los chavales* me di cuenta de que no todos actuaban como Ahmed. Por supuesto, no todos desarrollaban una personalidad[11] tan graciosa y chulesca como él. Pero, además, no todos hacían *risky*, no todos rechazaban el Sistema de Protección a la Infancia, no todos vivían en la calle. Tampoco podía establecerse una

[10] No utilizo el concepto de fricciones según la antropóloga Anna L. Tsing (2005).
[11] En el sentido que utiliza Bourdieu en La Ilusión Biográfica (Bourdieu, 1989).

separación clara entre aquellos que rechazaban la institucionalidad y aquellos que la aceptaban, ni creo que pueda establecerse una relación causa-efecto entre sus vidas en origen (Marruecos) y sus vidas en tránsito y destino en la UE. Encontraba siempre un elemento tensional que los hacía variar entre itinerarios migratorios y de vida marginales y otros más administrados, de la misma forma que se establecían producciones discursivas relacionadas con el peligro o la desprotección de estos chicos. Lo único que parecía vincular a los jóvenes *harraga* y, por tanto, situarlos como un grupo de actores en la misma superficie social era el país de origen -Marruecos-, la condición juvenil [masculina] -no eran adultos-, y la decisión de migrar de forma irregularizada.

Harraga tiene como significado literal el que quema fronteras (M´charek, 2020). Este es un término polisémico que, en sus inicios, fue usado para referirse a la migración marroquí clandestina hacia Europa, sin centrar específicamente el término en el movimiento migratorio juvenil (Lozano, 2012). Sin embargo, durante mi trabajo de campo, *harraga* aparecía como una identificación juvenil, una clasificación emic: los chicos que vivían en casas okupadas en la frontera de Beni-Ensar, que cruzaban nadando a Melilla, que hacían *risky*, que mentían en los centros de menores sobre su edad, que se fugaban a París para trabajar, etc. eran *los harragas*.

No obstante, *harraga* también ha sido considerado un insulto, como bien me lo hizo saber una investigadora marroquí en un congreso tras la presentación de mi comunicación o algunos de *los chavales*[12] que se resistían a [auto] denominarse como tal. En este trabajo defiendo que *harraga* es el proceso de subjetivación de un grupo diverso de jóvenes que tiene como base la migración irregularizada y fricciona con las concepciones hegemónicas sobre el Estado-nación, las fronteras y la juventud [masculina]. Además, durante el capítulo 5, exploro dos dimensiones más de este concepto. Una performática, relacionada con las manifestaciones y expresiones de dicha subjetivación [harraguidad] y otra política, vinculada a la toma de conciencia de estos jóvenes y su posición de subalternidad.

[12] Como se explicará en el siguiente capítulo, *los chavales* son los jóvenes con los que he trabajado y que son protagonistas de esta tesis doctoral. Es el término coloquial con el que me refiero a ellos.

Hasta hace una década, *harraga* ha sido utilizado en las investigaciones de ciencias sociales dentro del Estado español, más como un término "nativo" o "de campo" que adornaba los trabajos que como la representación de una subjetividad concreta. De forma paulatina, ser un *harraga* ha tomado importancia, en tanto que implicaba comprender la realidad desde el punto de vista de estos chicos. Es Violeta Quiroga la que realiza una de las primeras tesis centradas precisamente en el movimiento de los *harraga* en el Estado español (Quiroga, 2007).

Algunos consideran *harraga* una identificación, otros un movimiento, y algunos autores lo definen más como la parte del proceso migratorio dedicado al tránsito (Monterde, 2014). En este caso y como se atenderá más adelante, me aproximo a las investigaciones que consideran *harraga* no solo una forma de ser y existir como joven en movimiento, sino también las representaciones que giran en torno a estos protagonistas y que se encuentran configurando un tipo de infancia transnacional en origen, tránsito y destino (Vacchiano & Jiménez, 2012).

Siguiendo esta línea, Stephania Pandolfo (2007), antropóloga experta en psicoanálisis, trabaja lo *harraga* como una subjetividad específica, uniendo el sentido del concepto y la experiencia a su vinculación con el Islam. Para esta autora, *l-harg*, la quema, es un proceso de imaginación de la migración clandestinizada que ocurre en origen, tras conocer a parientes, amigos y compañeros que llegaron a Europa y acostumbran a volver en verano. Con esta quema, los jóvenes con los que Pandolfo trabaja se refieren a un sentimiento de desesperanza y de necesidad de romper con las condiciones estructurales injustas que los mantienen frustrados. En este sentido, la quema se relaciona con la ruptura de la familia nuclear tradicional marroquí y las disfuncionalidades que esta genera (Pandolfo, 2007).

A pesar de la suma importancia e interés específico del trabajo de Pandolfo, la autora vincula, como he mencionado previamente, lo *harraga* con una subjetividad relacionada con el Islam. En este sentido, emprender un proceso de migración clandestinizada estaría relacionado con las luchas contra uno mismo y el sentimiento de desesperación, con la experiencia del Último Día y la muerte (Pandolfo, 2007). No obstante, y como asevera la autora, nada de esto se significa de forma homogénea y los jóvenes *harraga* terminan comprendiendo la quema, la migración clandestinizada y el hecho de llegar a Europa de formas diversas y no siempre con una relación directa con el Islam. En este trabajo, la

religión, en general, y el Islam, en concreto, no aparecen como un elemento de análisis. Esto se debe a que, aunque la gran mayoría de jóvenes se consideraban musulmanes (hubo algunos que no), la información recopilada ha facilitado otras reflexiones, más situadas en la configuración de un sujeto subalterno colectivo y político que no tiene su base en la espiritualidad o religiosidad, a pesar de que una gran mayoría de *los chavales* sí que lo sean.

Con todo esto, dentro de la perspectiva de esta autora, me ubico a partir su explicación del verbo quemar, utilizado en Marruecos como una metáfora de la transgresión de los límites impuestos, la lucha contra la desesperanza y la injusticia y el deseo de reconocimiento, como abordo en el último capítulo.

> There is reference made to a heterogeneous configuration relating to the figure of a 'burned' life – a life without name, and without legitimacy; a life of enclosure in physical, genealogical and cultural spaces perceived as uninhabitable; and the search for a horizon in the practices of self-creation and experimentation drawing on an imaginary of the elsewhere and of exile (Pandolfo, 2007, p. 333).

Si bien la autora se centra en el proceso de quemarse previo al inicio de la migración clandestinizada, en este trabajo es de clara importancia el impacto que tiene en dicho proceso de subjetivación la gubernamentalidad transnacional europea en relación al movimiento y a la juventud. En mi caso, no conocí a los *harraga* en Marruecos, sino en las calles de los barrios obreros madrileños, como Hortaleza o Carabanchel, o, en mayor medida, de la Ciudad Autónoma de Melilla. La situación de desamparo de estos jóvenes, muchos de ellos en la Frontera Sur, me hizo imposible no reparar en estos chicos que se [auto] denominaban *harraga*, pero eran etiquetados, a veces jurídicamente, siempre socialmente, como *MENA*.

Con esto sobre la mesa y como se ha comentado en la introducción, esta tesis doctoral pretende contestar a la pregunta de cómo un conjunto de jóvenes tan diverso en edad, nivel educativo, clase social, etnia, dinámicas familiares, prácticas migratorias e intereses, se ha construido como un sujeto subalterno colectivo [auto] denominado *harraga*. Oriento mis reflexiones sobre la juventud *harraga* dentro de un estudio de sus trayectorias (Bourdieu, 1989) a partir de una etnografía multisituada entre Marruecos, España y Francia. Las trayectorias de estos jóvenes atraviesan distintos Estados-nación

(Marruecos, España y Francia, en el caso concreto de este trabajo), edades (biológicas y socialmente construidas a partir de las pruebas de determinación de edad), y políticas (con distintos cambios normativos como, por ejemplo, el Nuevo Reglamento de Extranjería).

Harraga supone un proceso de subjetivación en torno al gobierno a la movilidad a partir de formas securitarias y humanitarias de gestión fronteriza, pero también de gobierno a la edad, en concreto, a la juventud, a partir de una episteme pedagógico-protectora que es el Sistema de Protección a la Infancia. En este sentido, los jóvenes *harraga* friccionan con una doble subalternidad como migrantes empobrecidos y racializados y como niños en desprotección. En este proceso de subjetivación son fundamentales y fundacionales las redes de apoyo, cuidados e información colectivas. Dichas redes están conformadas por la memoria colectiva e histórica colonial de la migración a Marruecos. Los jóvenes *harraga* son *harraga* porque sus parientes lo fueron y mantienen una concepción específica del Estado, las fronteras y la juventud [masculina] gracias a dicho proceso de recordación social.

Con el objetivo de construir el problema de investigación, quiero poner en relación lo que considero como subjetividad con las especificidades que la juventud *harraga* me permite pensar en las siguientes páginas. Por un lado, me encuentro ante migrantes irregularizados que desafían los límites administrativos. Por ello, en primer lugar, defino los conceptos de Estado-nación, frontera y comunidad política. De la misma forma, problematizo la diferencia entre migración y movimiento o movilidad. En este sentido, en tanto que uno de los ejes para comprender la subjetividad *harraga* se encuentra en el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí, toma importancia la vinculación de dichos conceptos con Marruecos, país de origen de los protagonistas, y sus relaciones históricas coloniales con España y Francia, países europeos de tránsito y destino de *los chavales*.

Por otro lado, los jóvenes *harraga* son migrantes y es en el gobierno a su movimiento donde emerge parte importante de su proceso de subjetivación. Debido a que los itinerarios migratorios de estos chicos son realizados de forma irregularizada, defino el concepto de globalización y gubernamentalidad. Ambos conceptos me son útiles para explicar las formas de gobierno a su movilidad, securitaria y humanitaria. Más concretamente, explicaré cómo la UE y la categoría jurídica MENA vertebran el gobierno del cruce de fronteras de jóvenes empobrecidos y racializados.

Por último, si bien lo *harraga* no siempre ha sido definido desde el eje de la juventud, en mi caso, sí que considero que los protagonistas de este trabajo son no-adultos, en el sentido de que utilizan la minoría de edad como recurso de movilidad, es decir, la figura jurídica MENA mencionada con anterioridad. Además, el gobierno humanitario de la frontera se activa, en el caso de estos jóvenes, a partir de una determinada concepción de minoría de edad fruto de un paradigma adultocéntrico legitimado a partir de una episteme pedagógico-protectora constituida por el Sistema de Protección a la Infancia. La condición de juventud intersecciona con otras producciones de dominio, como la condición migratoria, pero también con su condición masculina. Sitúo, por tanto, lo *harraga* como una experiencia generizada.

Finalmente, defino los conceptos de subjetividad, subalternidad, agencia, resistencia, participación y protagonismo en tanto que entiendo lo *harraga* como un proceso de subjetivación que constituye a un sujeto doblementente subalterno, como migrante económico racializado y como niño en desprotección. Los conceptos de agencia y resistencia son fundamentales, pero también complejos en su uso. Por un lado, con respecto al primero, considero a estos jóvenes como sujetos autónomos y, por tanto, con agencia. Dicha agencia es retirada bajo el paradigma adultocéntrico de la episteme pedagógico-protectora del Sistema de Protección a la Infancia anteriormente mencionado. No obstante, esto no significa que las prácticas de estos jóvenes sean acciones revolucionarias. De hecho, me mantengo al margen de la valorización de sus formas de navegar sus trayectorias vitales.

Sin embargo, sí que creo que el proceso de subjetivación *harraga* -que emerge de la relación entre el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí, la gubernamentalidad de estos jóvenes a su movimiento y a su juventud, y las prácticas que estos ejecutan para navegar la diversidad de contextos en su itinerario migratorio- puede comprenderse como un proceso subjetivo en fricción con los Estados-nación, las fronteras y la juventud [masculina].

1.3.1 Estado-nación, frontera, comunidad política, migración y movimiento: Marruecos y su historia colonial

Durante la realización de este trabajo me he situado en el atravesamiento de territorios debido a que *los chavales* que he acompañado se han mostrado como un sujeto móvil que

construía redes de apoyo, cuidados e información que no se ubicaban en un territorio concreto. Para comprender lo *harraga* en su conjunto me ha parecido necesario deshacerme del marco nacionalista epistemológico y metodológico y problematizar los conceptos de Estado-nación, frontera, comunidad política, migración y movimiento.

Para relacionar los anteriores conceptos con la forma específica de comprenderlos que imprime la subjetividad *harraga*, veo fundamental retomar aquello que los une: **el poder**. Eric Wolf (1989) en su Distiguised Lecture para la American Anthropological Association (AAA) sitúa 4 tipos de poder implicados en las distintas relaciones en las que se enmarca nuestra experiencia etnográfica. En primer lugar, se encuentra la idea nietzscheana de poder, es decir, la potencia del ser humano. En segundo lugar, la habilidad de una persona para imponerse a otra en la acción social y en las relaciones interpersonales. Esta forma de poder es fundamental en tanto que pone la atención en las interacciones entre personas, a pesar de que no trate de la naturaleza del espacio en el que se producen esas interacciones.

En tercer lugar, se encuentra el poder que controla los espacios, los ajustes, en los que las personas enseñan sus potencialidades e interactúan con otras. Estamos ante un poder táctico u organizacional en el que el control del actor o grupo de actores es parte del entorno del otro actor. Finalmente, destaca el poder sobre el que más se ha teorizado, el que domina y orquesta los ajustes y entornos en sí mismos, así como la distribución y discreción de energías y poderes. Este poder es el que Marx menciona cuando habla del poder del capital para su acumulación mediante la fuerza de trabajo, o lo que Michel Foucault denominó como la habilidad de estructurar el campo de posibilidades de los otros utilizando el concepto de gobierno. Wolf lo categoriza como poder estructural (Wolf, 1989).

El Estado-nación se sitúa dentro de esa tercera categoría de poder, como organizador político. El Estado-nación es un organizador político naturalizado. Según el sociólogo argelino Abdelmalek Sayad, es esta la razón por la cual **la migración** irregularizada supone un conflicto, un problema, porque atenta contra el Estado-nación como organizador político. Para reflexionar sobre la migración como conflicto y problemática es importante repensar el vínculo entre este fenómeno, el orden nacional y el pensamiento de Estado (Gil Araujo, 2010). Sayad define el pensamiento de Estado como "una forma de pensamiento que refleja, mediante su propia estructura (mental), las estructuras del

Estado, que así toman cuerpo" (Sayad, 2004, p. 367). La figura del emigrante/inmigrante se construye a partir de la existencia de un Estado-nación. Sin esta forma de organización de la población mundial los migrantes no existirían.

En este sentido, el sociólogo Abdelmalek Sayad (Sayad, 1989, 1996, 1998, 2004) sostiene que el problema de los análisis migratorios es que se encuentran reducidos a lo que los Estados-nación que reciben migrantes consideran y los impactos que tienen los fenómenos migratorios en sus sociedades. El emigrante queda, por tanto, completamente invisibilizado. Sandra Gil Araujo (2010) defiende que hacer una sociología de la emigración/inmigración implica convertir en objeto de investigación el proceso por el cual la inmigración ha llegado a convertirse en un conflicto político.

La problematización de la migración en tanto conflicto con el Estado es uno de los ejes de la subjetividad *harraga*.

El discurso político de la inmigración es el que construye esta categoría, la delimita y la crea como objeto de estudio. Por tanto, la discusión no se encuentra en el hecho migratorio en sí, sino en los factores que atraviesan y construyen la categoría de inmigración. Como señala la antropóloga Andrea Ruíz Balzola, "la migración se ha convertido en una cuestión de seguridad nacional, en un instrumento de política exterior, y en uno de los principales factores de cambio de las sociedades occidentales" (Ruiz Balzola, 2005, p. 95).

En este trabajo considero a la juventud *harraga* como juventud en movimiento en tanto que no aprehendo su **movilidad** dentro de los límites de los Estados-nación, sino que la complejizo porque considero que son un sujeto desterritorializado, es decir, que no se ubica en un territorio concreto. Utilizaré dicho término cuando así sea. No obstante, los Estados-nación y sus límites siguen existiendo, a partir de las fronteras y sus regímenes. Por ello, la juventud *harraga* es también una juventud migrante, en tanto que se enfrentan a la organización política estatal, por ejemplo, teniendo que justificar su movilidad para atravesar el dispositivo fronterizo.

Comprobamos, por tanto, que la construcción de los Estados-nación enfatiza la producción de **las fronteras**, en tanto que las personas, bienes, capitales e informaciones que se mueven de un Estado-nación a otro deben de ser controladas por los mismos. Martínez (1994) considera que hay 5 procesos que construyen el ambiente de la frontera:

el transnacionalismo, la otredad, el conflicto étnico y el conflicto internacional. Siguiendo esta línea, el Estado-nación sería el epíteto de la homologación entre cultura, identidad, territorio y nación como estructura de poder (J. Martínez, 1994).

Según Donnan y Wilson (1999), las fronteras estatales aseguran territorios, que son los contenedores de las personas y en donde se guardan sus recursos. Dichos territorios son también estratégicos y simbólicos para el Estado. Las fronteras son símbolos de soberanía y dominio del Estado, marcadores de paz u hostilidad frente a otros Estados y del movimiento de las personas, bienes, capitales e información. Las fronteras tienen tres elementos: la delimitación jurídica, los agentes de las instituciones del estado y la zona territorial. Esta última va más allá de los estados y es en donde se negocian variedad de actitudes y significados (Donnan & Wilson, 1999).

Will Kymilca relaciona los tres elementos que Donnan y Wilson proponen considerando que la relevancia jurídica implica, en cierto sentido, la definición de una **comunidad política** (cuerpo de ciudadanos) que se percibe como titular de soberanía y cuyos intereses conforman la legitimidad política que los que gobierna (Kymilca, 2006). Otro filósofo, Etienne Balibar, relaciona los conceptos de Estado-nación, frontera y comunidad de la siguiente forma:

> [Dada] (…) la normalidad del ciudadano-sujeto nacional, una apropiación de esa índole también es interiorizada por los individuos, pues se torna una condición, un punto de referencia esencial para su sentimiento colectivo, comunitario y, por ende, una vez más, de su identidad, o bien del orden, o bien de la jerarquía que establecen en sus identidades múltiples (Balibar, 2005, p. 25).

Las fronteras no solo sirven para acotar circunscripciones jurídicas, sino que también son las que definen identidades de pueblos o naciones y conforman una comunidad (Kymilca, 2006). Esta idea de comunidad política entra en jaque con la conformación del sujeto subalterno colectivo *harraga* que, como se comprobará a lo largo de este trabajo, se encuentra desterritorializado debido a su movilidad.

1.3.1.1 Pasado colonial y actualidad política del Reino de Marruecos: breve historiografía para situar el origen de los *harragas*

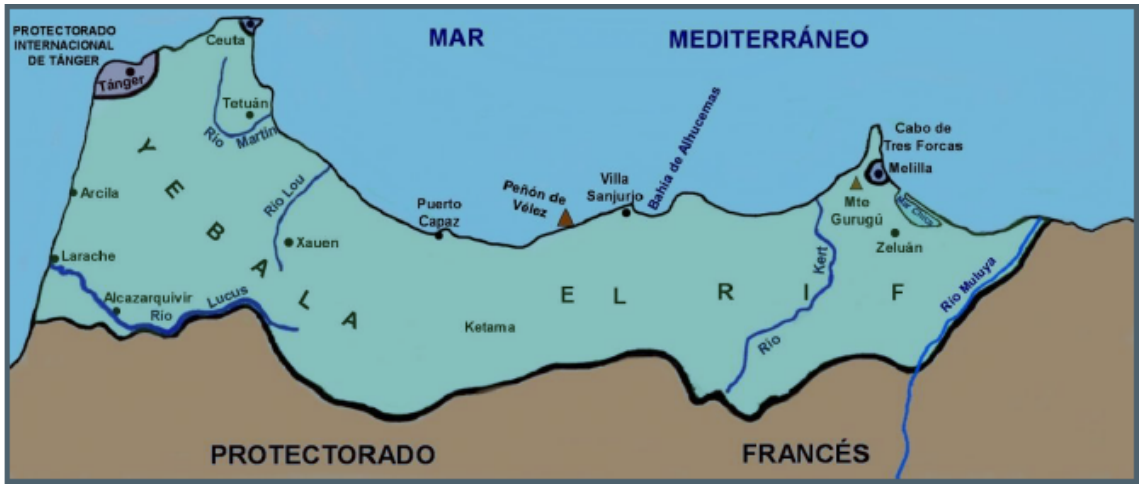
La juventud *harraga* pertenece a una comunidad política estatal circunscrita al Estado marroquí. Es decir, los jóvenes *harraga* son, en general, marroquíes[13]. Escribo "en general" no con la falsa modestia de limitar las afirmaciones amplias, sino con la idea de problematizar un Estado-nación complejo y con el objetivo de introducir el conflicto del Rif y la etnia *amazigh* en el capítulo 3. Uno de los principales escollos que este trabajo de sistematización ha supuesto ha sido comprender cómo era posible que los sujetos de mi investigación, los *harraga*, estuvieran a veces enfrentados por manifestaciones y expresiones que parecían hacerlos antagónicos. Ser del sur de Marruecos o, por el contrario, del Rif podía ser determinante a la hora de compartir módulo en el centro de menores o *chabola* en los parques.

A pesar de que en este trabajo defiendo que la diversidad de trayectorias individuales pierde fuerza ante la configuración de un sujeto subalterno colectivo que es heterogéneo, en el tercer capítulo me pregunto por las diferencias estructurales dentro de los jóvenes protagonistas en origen, en Marruecos. Narro las infancias de los protagonistas de este trabajo con el objetivo de comprender que no conformaban un grupo social en origen. Así, durante el capítulo 4, explico que su unificación como *harragas* se construye en tránsito y a partir de la relación entre su situación en Marruecos y el gobierno a su movimiento y juventud una vez cruzada la frontera con la UE. Lo *harraga* se encuentra también potenciado un proceso histórico de relaciones coloniales y diaspóricas entre Marruecos y España que conforma una suerte de memoria fundamental para la producción y reproducción de dicha subjetividad, como explico en el capítulo 5.

La historia colonial de Marruecos se remonta a la Conferencia de Algeciras de 1906. Dicha conferencia legitimó la protección europea sobre Marruecos en una reunión entre doce potencias europeas. Es importante considerar que Marruecos era en aquel momento el único país árabe sin tutela europea. De la misma forma, acudió a dicha conferencia con el objetivo de solicitar ayuda económica para realizar una serie de reformas en el país

[13] Se puede argumentar que la subjetividad *harraga* dialoga entre las juventudes de todos los países del Norte de África (Michel (ed.), 2014). En el caso de esta tesis, trabajo con juventud marroquí.

(Fuentes Lara, 2017). No obstante, el Acta de Algeciras cierra con el acuerdo de dividir Marruecos en dos protectorados entre España y Francia (Larbi Messari, 2009).



14

La división española y francesa de Marruecos queda cerrada con el Tratado de Fez en 1912 y marca el inicio de la colonización y del despliegue militar (Sebastian, 2002). Bajo el régimen de protectorado, se debían mantener las estructuras adicionales marroquíes gobernadas por representantes europeos con el objetivo de *civilizar* el país[15]. En este sentido, Protectorado ha sido definido como "un sistema que dejaba a las autoridades autóctonas el ejercicio de las competencias de derecho público, bajo el control del Estado protector" (Ojeda García, 2010, p. 2). Frente a tendencias más asimilacionistas de la colonización, esta se caracterizaba por basarse en la autonomía (Ojeda García, 2010).

En el caso de España es fundamental hacer una retrospectiva mayor de las relaciones entre ambos reinos. Debido a que mi lugar etnográfico principal es la Ciudad Autónoma de Melilla, bastión fundamental actual del control fronterizo como se comprobará en el siguiente epígrafe y, además, pieza clave para la nación del Rif y núcleo de la etnia *amazigh*, es necesario comprender los intereses que tenía España en Marruecos desde antes del Acta de Algeciras.

[14] Fuente (Pérez, 2013).
[15] La capital del Protectorado español pasa a ser Tetuán, mientras que la del Protectorado francés es Fez. Tánger es tutelado internacionalmente. Al margen de la Zona Norte, España recibe la zona del Sáhara Occidental.

España se encontraba en una situación política, económica y social deteriorada a mediados del siglo XIX, en cambio, consiguió reforzar en cierto sentido su influencia en el país a partir de la ampliación de sus límites territoriales con Ceuta y Melilla (Martin Corrales, 1999). Si bien en la actualidad geopolítica ambas ciudades autónomas son estratégicas, ya en el siglo XIX. se convirtieron en la punta de lanza y también en la retaguardia de la penetración española en territorio marroquí (Martin Corrales, 1999).

El historiador y experto en el protectorado español en Marruecos Eloy Martin Corrales (1999) considera que se expresa muy a la ligera que los intereses de España con respecto a Marruecos fueran potenciados por la *pérdida* de Cuba, Filipinas y Puerto Rico en 1898, como, por ejemplo, hacen otros expertos como Víctor Morales Lezcano (1991). Entre 1859 y 1860 ocurre La Guerra de África, la Primera Guerra de Marruecos. En ella, España, bajo el reinado de Isabel II se enfrentó a Marruecos, gobernado por un sultanato. La guerra finalizó con España victoriosa y el Tratado de Wad Ras. Esta guerra implica la inclusión de España dentro del juego imperialista en el Norte de África, junto con Francia e Inglaterra (Morales Lezcano, 1991).

Los historiadores españoles (Martin Corrales, 1999; Morales Lezcano, 1991; Reyes, 2013), pero también los marroquíes (Aziza, 2009), coinciden en el poco dominio del territorio que poseían los españoles sobre la región del Rif. Eloy Martínez Corrales (1999) menciona que desde 1909 hasta 1927 la posibilidad de establecer un protectorado estuvo limitada por la resistencia marroquí. José Sánchez García y otros autores (2021), en cambio, sitúan esta resistencia como *amazigh*.

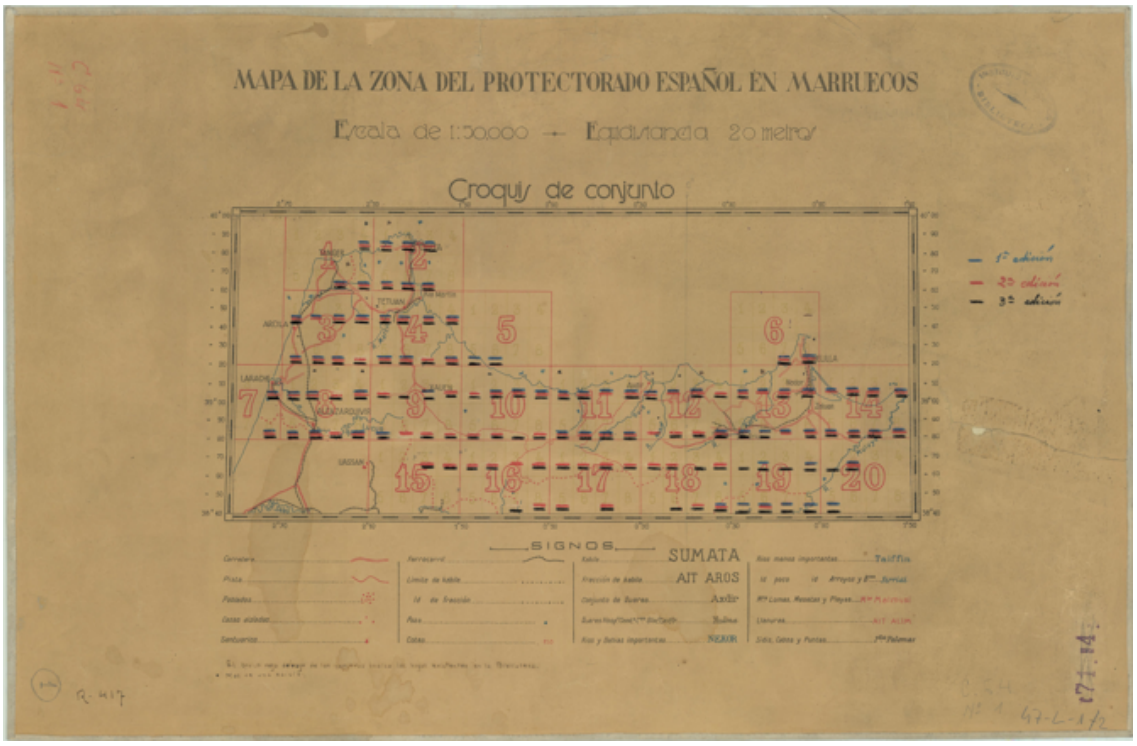
Antes de la existencia del protectorado, Marruecos se encontraba bajo el gobierno de un sultán que dirigía a los creyentes mediante una estructura estatal denominada Makhzen (Hanafi, 2020; Sánchez-García et al., 2021). Sin embargo, por otro lado, la autoridad religiosa la poseía Bled es-Siba, que rechazaba las estructuras estatales para centrarse en la materia religiosa (Sánchez-García et al., 2021). El Rif, siendo en su mayoría de etnia *amazigh*, rechazaba el proto estado Makhzen y entraba de lleno en Bled es-Siba, a partir de organizaciones comunitarias similares a las asambleas (Martín Corrales, 2002)

Cuando el Imperio español entra a *proteger*[16] la región del Rif se encuentra con la complicación interna que los franceses no se encontraron. Por un lado, un rechazo al imperio español, pero, por el otro, un rechazo al Makhzen del sultán.

El dominio español y la resistencia *amazigh* se tradujo en enfrentamientos como el ocurrido en la Batalla de Annual (1921), con innumerables bajas para la población civil (Germain, 1981). Las tribus rifeñas se sublevaron y derrotaron a las tropas españolas, organizando un Estado Republicano Rifeño que pretendió poner fin a viejas estructuras tradicionales e introducir el modelo democrático (Sánchez-García et al., 2021). No obstante, esta victoria duró poco, en 1926 las potencias colonizadoras volvieron a someterlos. España bombardeó poblados, quemó viviendas y campos de cultivo. No obstante, esto no se hizo sin consiguientes protestas populares, obreras y anticoloniales en el seno de la propia España (Bachoud, 1988), incluidos los desacuerdos dentro del propio ejército (Sueiro Seoane, 1993).

En general, los españoles sabían bien poco de cuál era la región que debían *proteger*, cuál era su geografía, el número de habitantes, cuáles eran sus ciudades. No se sabían las riquezas ni reales ni potenciales. Además, la región no poseía una red de comunicaciones que facilitara esta información. La falta de información y la resistencia *amazigh* derivó, como afirma Aziza Mimoun, en una imagen negativa de los españoles en el territorio que se mantiene a día de hoy.

[16] Aparece en cursiva porque implica colonialidad.



17

Este autor realiza en "El protectorado español de Marruecos (1912-1956) visto por los marroquíes" (2009) una revisión bibliográfica de los principales historiadores y activistas marroquíes en torno al protectorado español entre los cuales destaco a Mohamed Ibn Azzuz Hakim, Ahmed M'hadra, Abdelmajid Benjelloun, Boubker Bouhadi y Abderrahim Akmir, entre otros. La imagen general que mantienen estos actores sobre el Protectorado español es negativa. Los españoles eran considerados brutos y poco inteligentes, no conocían la idiosincrasia del territorio y no supieron, porque a ellos mismos les hacía falta, generar unas estructuras productoras de conocimiento y cultura. Aunque esta imagen negativa no implica que no existieran confraternizaciones, como por ejemplo la participación militar de marroquíes en el ejército nacional, la realidad es que el Rif nunca consideró a España como un imperio civilizador (Aziza, 2009).

Mientras España fue considerada una potencia civilizadora débil, Francia desarrolló unas estructuras legitimadoras que se mantienen a día de hoy y que conforman la base administrativa y de la élite nacional. Al Protectorado francés le correspondían 4/5 del

[17] Mapa de la zona del protectorado español (1927-1930) levantado por taquimetría por el Ejército Español, Depósito de la Guerra y por el Depósito Geográfico e Histórico del Ejército (Documentación, 2022).

territorio actual marroquí. Mientras España *protegió* la región del Rif y el Sáhara Occidental, ambas en una lucha por la autodeterminación en la actualidad, podemos afirmar que Francia administró la nación marroquí actual.

Según Raquel Ojeda García (2010) el objetivo de la administración francesa era apaciguar Marruecos, someter al territorio y propugnar una modernización del país frente a un nacionalismo marroquí creciente que instaba a no cooperar con los colonos. El resultado fue una ruptura entre la administración, que era francesa, y la sociedad. Las instituciones nacionales y las élites sociales fueron apartadas para imponer las nuevas; marcadas por un doble carácter francés, tanto por su origen moderno, como por las individualidades que las gestionaban. Por un lado, se desarrolla una administración francesa que gestiona el país, mientras que, por el otro, la sociedad se organiza, se adapta y resiste y articula su creciente nacionalismo y deseo de independencia.

Cristina Fuentes Lara (2017) considera que "la división de Marruecos en dos protectorados administrados por dos países diferentes con dos lenguas distintas, generó unos efectos que llegan hasta la actualidad" (Fuentes Lara, 2017, p. 185). En este sentido, las separaciones entre protectorados potenciaron el aislamiento de las provincias mediterráneas de Marruecos, que son las que en la actualidad poseen territorios adyacentes a los enclaves españoles (Naciri, 1991). No obstante, cabe añadir que la región del Rif poseía y posee otro idioma no oficializado, que es el *tamazigh*, con un movimiento por la autodeterminación de la nación que se nutre desde la Batalla de Annual anteriormente mencionada. De la misma forma, el Sáhara Occidental también conforma un territorio que complejiza la idea unitaria de Estado-nación marroquí.

Si algo tuvieron en común ambos protectorados fue el proceso de desposeimiento de las tierras de los campesinos. Dicha desposesión provocó la proletarización de parte de la población marroquí que terminó convirtiéndose en mano de obra barata en las metrópolis europeas, tras haber sido excluidos del mercado laboral en Marruecos. Esta migración aumenta durante la Primera Guerra Mundial ya que los marroquíes son llamados a trabajar como soldados o en las fábricas en las que ya no podían trabajar los hombres jóvenes obreros nacionales. Tras la Primera Guerra Mundial, hay un aumento demográfico que resulta en una falta de abastecimiento dentro del propio país. Esto, junto con la Segunda Guerra Mundial, potencia, de nuevo, la migración como forma de protegerse de las carencias estatales.

Desde 1945 con la Carta de las Naciones Unidas (ONU) empieza a cristalizar un nuevo horizonte político de postguerra que, en particular en los artículos 2.55, 73 y 85, se centra en la igualdad de derechos de los pueblos y la autodeterminación (Morales Lezcano, 1991). De la misma forma, se lleva a cabo la Conferencia Afroasiática en 1955 que apoya la independencia de los países denominados del Tercer Mundo y El Consejo de Solidaridad de los Pueblos Afroasiáticos en 1958 que profundiza en la paz entre pueblos. La ONU resuelve en 1960 "la necesidad de poner fin rápido e incondicionalmente al colonialismo de cualquier tipo y en todas sus manifestaciones" (Organización de las Naciones Unidas, 1960). El mundo, en general, y Marruecos, en concreto, se mueve hacia las independencias de las colonias, firmando en este país la suya en 1956.

En los primeros años de independencia el país se encuentra fuertemente centralizado mientras que en 1996 comienza un periodo de descentralización (Larramendi, 2010) a partir de la reforma de la Constitución en 1996. En dicha reforma se habla de la regionalización o regionalismo (Ben Osmane, 1996). El objetivo de la regionalización radica en reducir los antagonismos entre distintas regiones, como el territorio Saharaui o el Rif, y, dotando de potestad jurídica y capacidad financiera autónoma, obtener la integración, desarrollo económico y la unidad nacional (Ojeda García, 2010).

La regionalización avanza en 2011 con otra reforma constitucional que se acelera debido a las Primaveras Árabes y a la revolución del 20 de Febrero del Rif marroquí. Ambas utilizan la consigna simbólica de la *hogra*, la humillación, para protestar contra el sistema y el rey de Marruecos. En el capítulo 3 considero que el elemento simbólico de la *hogra* es utilizado por los jóvenes harraga a la hora de aludir a las causas subjetivas de su migración hacia Europa.

Leila Hanafi explica que la administración marroquí y, sobre todo, su sistema jurídico se encuentra constituido por tres segmentos que dificultan la democratización y el acceso a la justicia. Por un lado, se encuentra la legalidad *amazigh* con un sistema judicial informal que contiene elementos islámicos y no islámicos. Por el otro, la legalidad colonial europea, sobre todo francesa, ya que España no consiguió desarrollar su tutela con la misma profundidad. Finalmente, la ley islámica, con influencias clave en el *Mudawana* o Código de la Familia. Existen claros problemas a la hora de conjugar estos tres sistemas jurídicos. La reforma de 2011 se realizó con la intención de limitar las brechas mencionadas, si bien en la práctica no está funcionando (Hanafi, 2020). Dicha dificultad

influye directamente en el acceso a la justicia de las mujeres, las niñas y los niños y la ciudadanía de sectores más desfavorecidos.

El pasado colonial de Marruecos y el Rif y sus relaciones con Francia y España respectivamente marcan a los jóvenes *harraga* y los constituyen como un sujeto diverso que ni siquiera conforma un grupo social en origen. De la misma forma y como describiré a continuación, la migración histórica de ciudadanos marroquíes y del Rif a distintos países de Europa, en concreto hacia Francia y España, conforma ahora parte fundamental de las redes de apoyo, cuidados e información que utilizan *los chavales* y que conforma un proceso de recordación social colectiva. Las relaciones históricas coloniales aquí explicadas son una de las bases de la emergencia del proceso de subjetivación harraga en relación con el contexto histórico, político, económico, social y cultural de Marruecos, la gubernamentalidad transnacional y las prácticas migratorias que los jóvenes deciden ejecutar en sus trayectorias.

1.3.2 Gobierno y gubernamentalidad en la era de la globalización: UE, gestión fronteriza y categoría jurídica MENA

Siguiendo la categorización de poderes de Eric Wolf (1989) y tras situar el poder táctico/organizativo que afecta a la juventud *harraga* en relación a su origen, este autor define el poder estructural de la siguiente forma:

> Structural power shapes the social field of action so as to render some kinds of behaviour possible, while making others less possible or impossible (Wolf, 1989, p. 587).

Es en el desarrollo de la superficie social en la que se posiciona a estos jóvenes y sus posibilidades e imposibilidades que se producen los sujetos subalternos *harraga* con una configuración subjetiva concreta que fricciona con el Estado-nación, las fronteras y la juventud. En el capítulo 4 de esta tesis doctoral defiendo que las trayectorias de estos jóvenes son gobernadas a partir de la figura jurídica MENA que los homogeneiza y que explico como razón de gobierno MENA. La razón de gobierno MENA combina las formas de gobierno al movimiento securitarias y humanitarias. De la misma forma, la activación de la compasión necesaria para el humanitarismo ocurre en relación a otra forma de gobierno, esta vez sobre la edad. La razón MENA implica una identificación de esta juventud como posibles migrantes económicos, empobrecidos y racializados, y como posibles menores de edad desprotegidos.

Si atendemos a la identificación de la juventud *harraga* como migrantes, en tanto que deciden viajar fuera de su país de origen; las trayectoria de estos chicos está marcada por una superficie social globalizada que, desde la década de los 70 se encuentra marcada por un cruce frenético de fronteras de bienes, servicios, información, capital y [algunas] personas (Appadurai, 1991). Apunto a algunas personas puesto que, como considera Bauman (1999), la principal característica de **la globalización** moderna es la diferenciación de poder en cuanto a la movilidad geográfica. En las fronteras convergen flujos intensos de personas, capitales e información. Sin embargo, la movilidad no es un factor homogéneo, más bien implica un proceso de diferenciación que se expresa en jerarquías marcadas por la clase, la etnia o el género (Bauman, 2009).

Por un lado, pareciera que el Estado-nación se encuentra perdiendo cada vez más poder. En este sentido, y utilizando el concepto de campo social transnacional que une la teoría de los campos de Pierre Bourdieu con la Escuela de Manchester, la globalización se caracteriza por múltiples redes entrelazadas de relaciones sociales, a través de las cuales se intercambian de manera desigual, se organizan y se transforman las ideas, las prácticas y los recursos entre dimensiones múltiples. Engloba interacciones estructuradas de diferentes formas, con distintas profundidades y alcances diversos que trascienden el poder del Estado-nación (M. Jiménez Álvarez, 2011).

Sin embargo, y como se ha mencionado en la anterior sección, la movilidad humana dentro de este campo social transnacional no es considerada una característica intrínseca, sino una problemática en la que entran en juego las jerarquías raciales, de género y de clase. Las formas de organización política surgidas con el colonialismo han continuado existiendo a pesar de que se hayan construido Estados-nación libres, como aseveran las autoras y autores de la Red de Modernidad/Colonialidad. Las jerarquías epistémicas, raciales y de género continúan existiendo en el sistema global porque este es en el fondo un sistema [neo] colonial (Grosfoguel, 2007).

En este sentido, el nuevo orden global implica situaciones diferenciadas a las que denomina situaciones de desnacionalización y renacionalización. Nos encontramos ante una situación compleja ya que, por un lado, el Estado-nación parece una categoría política obsoleta mientras que, por el otro, la idea de soberanía nacional no para de reforzarse (Sassen, 2017).

La teoría transnacional surge con la necesidad de crear enfoques y representaciones espaciales nuevas para abordar la conformación de esta superficie social cada vez más flexible. En *Un Nuevo Actor Migratorio: jóvenes, ruta y ritos juveniles transnacionales* (2006), la antropóloga Liliana Suárez-Navaz considera que la perspectiva transnacional concibe la migración como un proceso de creación de redes entre origen y destino que se mantienen más allá del uso individual de las mismas, generando un espacio estructurado de posiciones en las relaciones de poder entre los agentes e instituciones de los dos países, que se vinculan a través de las prácticas de los migrantes (Suárez-Navaz, 2006). Para Everardo Garduño (2003) el transnacionalismo descentra los procesos migratorios de la fuerza de trabajo, conectándolos con otros aspectos sociales, políticos e identitarios. De la misma forma, equipara las regiones periféricas y centrales debido a su interdependencia, borrando las diferencias de las condiciones de trabajo y los procesos de producción.

Sin embargo, el campo social transnacional no es neutro. Chabram-Dernersesian (1997) afirma:

> Finally, we need to stop celebrating transnationalism just because it crosses borders. Celebrating transnationalist frameworks simply because they are Mexican or because they are mobile often encourages people to leave their critical arsenals at home, as if the complex social arenas only exist on this side and not on that side, and as if we could will away the manner in which race, class, gender and sexuality intersect with one another within transnational global capitalism (Chabram-Dernersesian, 1997, p. 142).

Algunos autores utilizan también el concepto de **apartheid global** (Heyman, 2017; Köhler, 1995; van Houtum, 2010) con el objetivo de dotar de un paradigma crítico al campo social transnacional[18] y comprender cómo funciona el dispositivo fronterizo. Dentro de este paradigma la frontera aparece como la organizadora de esa globalización restrictiva. Por un lado, si bien es cierto que la frontera divide política e ideológicamente, no permite a los migrantes seguir la lógica del mercado que los llevaría a los lugares

[18] Para dotar de dicho paradigma crítico también se ha creado el concepto de campo social transnacional restrictivo (Glick Schiller et al., 1992). Sin embargo, si se mantiene el sentido del concepto de campo de Bourdieu, la restricción del mismo aparece incluida en su propia definición original.

donde su fuerza de trabajo valiera más dinero. La frontera es la mano negra que mueve el mercado e interviene en él, yendo en contra de la propia teoría neoliberal en la que el mercado se regula solo. La migración no autorizada, en este sentido, es una resistencia contra la inequidad (Spener, 2009).

Por el otro, algunas trabajadoras y trabajadores consiguen atravesar la frontera, bien de forma regular bien de forma irregularizada, y se ubican en distintas zonas del Norte Global soportando bajos salarios, condiciones de explotación y semi esclavitud. Componen una presencia racializada sin reconocimiento de derechos. Si bien atravesar fronteras de forma irregularizada ha sido considerado como una resistencia contra la organización política del Estado-nación (El Mekaoui, 2012), esto último favorece la acumulación de capital y es todo lo contrario a una resistencia en términos marxistas.

De esta forma, el trabajo irregular es más bien el efecto del desposeimiento que favorece la acumulación. La mediación entre desigualdades (acompañada de diferencias simbólicas) es crucial para comprender la frontera y su política, economía, sociedad y cultura. La segmentación más importante es la que existe entre dos países, pero luego existen otras fundamentales como la clase o la raza. A partir de estas clasificaciones opera la UE con el objetivo de controlar las fronteras y gobernar la migración.

La juventud *harraga* se relaciona con la figura jurídica MENA en tanto que cuando cruzan la frontera son gobernados bajo dicha categoría construida a partir del gobierno de la movilidad y del gobierno de su juventud, a partir de la minoría de edad. El concepto de **gobierno** de Michel Foucault alude a ese poder estructural que define Eric Wolf y que tiene que ver con la dirección de la conducta de otros y de sí mismo para estructurar el campo de acciones posibles.

Foucault abre una cuarta dimensión del poder al considerar que no existe la libertad. En este sentido, el poder es una malla y no hay escapatoria al mismo, ya que impone su régimen de verdad, su propia razón. Las técnicas modernas para el desarrollo de este gobierno tienen que ver con la producción de sujetos mediante su normalización, manteniendo la vigilancia mediante los límites entre lo normal y lo anormal. La figura jurídica MENA y su producción *MENA*, son un ejemplo de esto, como se comprobará en el capítulo 4, en donde explico las formas de gobierno securitarias y humanitarias al movimiento de estos jóvenes. De la misma forma, también se despliega el gobierno a su

juventud a partir de una episteme pedagógico-protectora, que pretende en última instancia asimilar a los jóvenes *harraga* a la representación del "*niño en peligro"*. Si dicha asimilación no es facilitada, devienen en "*niños peligrosos"*.

Uno de sus conceptos para entender las nuevas formas de poder es la gubernamentalidad, entendida como los modos en los que, en las sociedades modernas, diversas autoridades administran a las poblaciones, a la vez que los individuos conforman su propio yo y se alinean estos procesos (Lukes, 2007). La gubernamentalidad se caracteriza por un poder, en general, inactivo, ya que produce sujetos y los mantiene en un estado visibilidad permanente que hace que el poder funcione sin un ejercicio real del mismo. En este sentido, las prácticas migratorias de estos jóvenes parecerían diversas y libres, es decir, no causadas por ninguna forma de poder. Sin embargo, en el capítulo 4 muestro sus raíces y el control que se mantiene en la conducción de sus conductas.

Sus elementos fundamentales son las racionalidades del gobierno, entendidas como los estilos de razonar encarnados en las prácticas de gobierno (por ejemplo, las políticas de control de fronteras y migración de la UE que se describen a continuación); las concepciones y producciones discursivas de las personas (por ejemplo, lo que en este trabajo referimos como *MENA*, en cursiva, o los discursos en torno a los "*niños peligrosos"* y "*niños en peligro"* que aparecen reflejados en el capítulo 4 y 5); las tecnologías del yo que utilizan los sujetos para perseguir sus intereses (el eje de este trabajo que se relaciona con las redes de apoyo, cuidados e información colectivas que serán la base para la configuración de la subjetividad *harraga*); y su forma de alineación los unos con los otros (Foucault, 1999).

Aun así, en sus últimas obras Foucault nos ofrece una respuesta abstracta en torno a la resistencia al poder, considerando que frente a todo poder hay resistencia, sin embargo, nunca está en exterioridad con relación al poder (Foucault, 1980). Para Lukes (2007), estas características nos hacen ver que el poder es un control unidireccional que Foucault denomina designio. Sin embargo, las relaciones de poder generan nuevas formas de cultura y subjetividad y, por tanto, nuevas oportunidades para la transformación, que es lo que en esta tesis se quiere trabajar a partir de la configuración de la subjetividad *harraga*.

1.3.2.1 Políticas migratorias y de gestión fronteriza de la UE: un estado de la cuestión sobre la Europa Fortaleza

Este trabajo se ha llevado a cabo en un marco político antagonista, en donde la juventud *harraga* ha tenido que enfrentarse al odio y a la estigmatización, pero también a la muerte. Francesco Vacchiano (2018) afirma que en 2016 murieron en el Mediterráneo más de 5.000 personas, de las cuales una gran mayoría habría recibido asilo. En mayo de 2021 adolescentes y jóvenes marroquíes eran devueltos en caliente sin respetar la presunción de minoría de edad[19]. Muchos de ellos podrían haber sido considerados MENA y, por tanto, protegidos por el Estado español. La protección internacional e infantil se ha convertido en una especie de derecho virtual que existe, pero que nunca se materializa.

La UE se encuentra en crisis ante una falta de cohesión europea mientras quiere abrirse a la globalización. Esta ambivalencia cristaliza en la incapacidad de acoger como síntoma de una falta de solidaridad (Vacchiano, 2018b). Como asevera Liliana Suárez Navaz (2018), por un lado, la UE mantiene la concepción weberiana del control fronterizo vinculado al poder estatal. Sin embargo, por otro lado, las fronteras son también espacios fronterizos de permeabilidad en donde los capitales, los bienes, los servicios y, como comentaba al inicio de esta sección, algunas personas, deben poder atravesarlas. En esta tensión se encuentran los regímenes fronterizos que pretenden gobernar la movilidad, no prohibirla o cesarla (Suárez-Navaz, 2018).

La Europa Fortaleza es el espacio de *libertad, seguridad y justicia* creado por el Tratado Schengen en 1985 y es el nombre que recibe el régimen fronterizo de esta gran institución supranacional. Zapata Barrero (2010) la define como una representación que evoca el símbolo medieval de un castillo que protege a su población frente a posibles peligros del exterior. Las políticas migratorias y de gestión de las fronteras de esta Europa Fortaleza aparecen registradas dentro de los asuntos de Justicia e Interior (JAI). Las conceptualizaciones que las engloban mantienen una visión negativa de la migración, convirtiendo a esta en una problemática relacionada con la seguridad de la UE y, por

[19] En mayo de 2021 8.000 migrantes entraron de forma irregular a la ciudad fronteriza de Ceuta. La denominada crisis migratoria se intentó solucionar con devoluciones en caliente que la Fiscalía terminó investigando, debido a que algunas de ellas se realizaron a presuntos menores de edad (M. Martín, 2021; Varo, 2021)

tanto, con un fenómeno a evitar. En este sentido, la Europa Fortaleza se basa en un régimen eminentemente securitario (Suárez-Navaz, 2018).

La Europa Fortaleza nace a caballo entre la construcción de un espacio de libre circulación europeo y la securitización por la cual se refuerzan los sistemas de control a la circulación de ciertos grupos de personas, en concreto, migrantes irregulares (Liberona Concha, 2014). Los fundamentos de esa Europa Fortaleza basada en el libre movimiento de las ciudadanas y los ciudadanos de los Estados miembro se encuentran en los siguientes textos fundacionales, a saber, el Tratado de Funcionamiento de la UE o Tratado de Lisboa, Tratado Schengen (1985) y su posterior reemplazo por el Acuerdo Schengen (1990-1995), y Tratado de Ámsterdam (1999) que consolida el acervo Schengen (Fuentes Lara, 2017; M. Jiménez Álvarez, 2011).

Mientras que las que poseemos un documento de la UE podemos movernos sin necesidad de pasar controles y comprobamos como los antiguos check points van desapareciendo, se desarrolla un proceso de construcción social que lleva la política a la esfera de la seguridad, es decir, un proceso de securitización (Soriano Miras, 2017). Este proceso inicia con los tratados comentados y desarrolla una fronterización europea que facilita "las acciones en materia de visados, cooperación policial y judicial, la política de asilo, y la criminalización del migrante indocumentado bajo el término de lucha antiterrorista, a la vez que dejaron la integración reservada a los migrantes en situación administrativa regular" (Fuentes Lara, 2017, p. 71)

Una de las principales herramientas de la UE para fortalecer las fronteras exteriores ha sido la deslocalización del refuerzo fronterizo en los países del sur del Mediterráneo. Esto se denomina como externalización de fronteras. La externalización de fronteras del Espacio Schengen se realiza a partir de cinco puntos: la colaboración con los países de origen, la creación de un sistema europeo común de asilo, el trato justo de los nacionales de terceros países, la gestión eficaz de los flujos migratorios y el contacto entre pueblos (M. Jiménez Álvarez, 2011). Con el objetivo de realizar una gestión integrada de las mismas se crea la Agencia Europea para la gestión de la cooperación operativa en las fronteras exteriores (FRONTEX).

Son países como Marruecos y Libia los que comienzan a recibir ayudas económicas por controlar las fronteras de la Europa Fortaleza. Dichas fronteras son controladas mediante

un conjunto de leyes de extranjería en los países del Norte de África que crean un cinturón securitario en el Magreb que provoca la precarización y vulneración de los derechos de los migrantes. Un ejemplo de esto es la ley 02/03 marroquí.

El objetivo es la construcción de una cadena transnacional de control de la población migrante. Esta cadena tiene, en primer lugar, el objetivo de evitar la migración de los propios nacionales. No obstante, también controla la migración de los países vecinos. El caso de Marruecos es paradigmático, con, por ejemplo, la localidad de Nador como ciudad sitiada para la población de países de África Occidental y Central. Fue esta población la que sufrió, entre otras, las masacres de Tarahal en Ceuta y Melilla.

Las colaboraciones entre España y Marruecos no solo nos han dejado espectáculos dantescos como las masacres anteriores, sino también la posibilidad de lo conocido como devoluciones en caliente (Martínez Escamilla, 2014). Estas son un "mecanismo coordinado para la devolución inmediata a Marruecos de las personas que entren clandestinamente a España desde el país africano" (Fuentes Lara, 2017, p. 74). Las devoluciones en caliente han sido realizadas en España de forma indiscriminada e ilegal.

Si bien nos encontramos cada vez más frente a una Europa Fortaleza amurallada, la realidad es que esta es intencionalmente porosa. Mercedes Jiménez Álvarez (2011) considera que esta funciona mediante un sistema de esclusas que se puede situar bajo el paradigma de lo que denominábamos con anterioridad como apartheid global. La frontera funciona a partir de procesos selectivos que rechazan y seleccionan a unos u a otros. Para favorecer esta selectividad se cristaliza la Política Europea de Vecindad que permite prevenir la migración irregular y favorecer la migración que sea útil a partir de los Planes de Acción Bilateral de Marruecos. Esto favorece la entrada de migrantes como mano de obra temporal. El Estado se convierte en el organizador político fundamental para facilitar la acumulación de capital y utiliza a la población migrante para satisfacer estos intereses.

Mehdi Lahlou (2015) considera que Marruecos es, ante todo, un país emisor de migración, a pesar de encontrarse en una posición instrumental para el control de los flujos migratorios de personas de países de África Occidental y Central hacia la UE. En esta línea, el Haut-Commissariat au Plan du Maroc calcula exactamente 33.8 millones de habitantes viviendo fuera del país, según el censo de septiembre de 2015.

En el anterior epígrafe ya comentaba que durante la Primera y Segunda Guerra Mundial el país africano exportó mano de obra a las principales fábricas, sobre todo, en Francia y Bélgica. Según el Instituto de Migraciones Internacionales, desde la década de 1960, las crecientes restricciones a la inmigración en Europa no han contribuido a frenar la emigración, sino que más bien han dado lugar a un carácter cada vez más irregular de la migración y a la exploración de nuevos destinos. Desde 1990, la emigración marroquí poco cualificada se ha centrado cada vez más en Francia, España e Italia (Arab, 2015). En Francia, esta migración ha sido histórica, por motivos coloniales, y en ella ha jugado un papel fundamental la reagrupación familiar.

Se cree que más de 3 millones de personas de ascendencia marroquí (de una población total de 30 millones) viven actualmente en el extranjero (International Migration Institute, 2023; Lahlou, 2015). A lo largo de este trabajo y, en específico, en el capítulo 4 y 5, considero a este conjunto de personas como una amplia red diaspórica que facilita el apoyo mutuo. De la misma forma, los procesos históricos de migración construyen memoria colectiva que forma parte de la configuración de la subjetividad *harraga*.

En el caso de los jóvenes *harraga* que aquí me ocupa, el sistema de esclusas se abre a partir de la figura jurídica MENA. Como comentaré con más profundidad en el capítulo 4, considero que la razón de gobierno MENA permite que opere la compasión necesaria para la activación de la forma de gobierno humanitaria a la movilidad de la población migrante. Esta forma de gobierno, conocida como régimen humanitario o humanitarismo por Miriam Ticktin (2015), se sostiene sobre la idea de que la migración es un problema de empatía. En este sentido, es el Estado de destino o, en este caso, la UE, quién debe considerar los motivos por los cuáles la población migrante quiere atravesar la frontera. Si dichos motivos consiguen generar empatía, la frontera se abre y, por tanto, las personas migrantes podrían cruzarla. A la forma específica de humanitarismo relacionada con el gobierno a las infancias y su atravesamiento por las relaciones de poder adulto, la denomino episteme pedagógico-protectora.

- MENA: un estado de la cuestión sobre su figura jurídica

La UE gestiona de una forma muy concreta la migración de la juventud *harraga* y esta es, en general[20], a partir de **la categoría MENA**. Una de las características de la UE que no encontramos en otros continentes y países que reciben menores migrantes sin sus familias (por ejemplo, Estados Unidos), es que ha puesto sus esfuerzos en unificar la protección a la infancia en todos sus Estados miembros. El documento para ello se titula Hacia una Estrategia de la Unión Europea sobre los Derechos de la Infancia. La referencia de este documento proviene de la Declaración de los Derechos de la Infancia de la ONU en 1989.

Otros textos universales de referencia son los Protocolos Facultativos -que sancionan las redes de trata y tráfico de mujeres y niñas-, los Objetivos de Desarrollo del Milenio, la Convención Europea de Derechos Humanos y la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea. La UE reconoce en su ámbito jurídico al menor de edad como merecedor de una protección específica para la cual es necesario legislar.

Debido a que los jóvenes *harraga* son o pueden ser considerados menores de edad, son sujetos de dicha protección. Para ello, se crea la figura jurídica específica que es la de Menor Extranjero No Acompañado (MENA). Si bien es gracias a esta figura jurídica que cualquier niña, niño y adolescente menor de edad proveniente de países extra comunitarios a la UE puede acceder a su protección, en la actualidad se ha convertido en una etiqueta biopolítica que designa e hipervisibiliza un fenómeno social altamente criminalizado y victimizado -entre las producciones discursivas de "*niño en peligro*" / "*niño peligroso"*, como se comprueba en los capítulos 4 y 5-. Es esta la razón por la cual diferencio entre MENA y *MENA* y por la que ha sido tan costosa la construcción del problema de investigación.

Si bien estos MENA, al ser determinados como tal, son considerados merecedores de protección, en la UE se han ido creando distintos programas que pretenden reducir el carácter eminentemente protector de esta figura jurídica, dejando claro que se refiere a menores migrantes y extranjeros, y, como tal, a objetos de expulsión. Algunos ejemplos

[20] Digo, en general, porque como se comprobará a lo largo de este trabajo existen algunos jóvenes *harraga* que solicitan asilo.

los da Mercedes Jiménez Álvarez (2011) con el Programa Estocolmo, que es el nuevo plan quinquenal promovido por Justicia y Asuntos Internos (JAI) de la UE, el cual permite desdibujar un menor de edad protegible sustituyéndolo por un menor de edad expulsable, legitimando esta acción a partir de la figura jurídica de la reagrupación familiar (M. Jiménez Álvarez, 2011). Con este programa comienza la idea de que estos menores de edad no se encuentran desprotegidos en sus países de origen, sino que están en un desamparo buscado. Se argumenta que estos menores han dejado su país porque así lo han deseado, pero no porque sufran ningún tipo de desprotección de sus familias.

A partir del Programa Estocolmo se creó el Plan Europeo de Menores No Acompañados que establece que, según la Convención de los Derechos del Niño (CDN), debe ser respetado el interés superior del menor. El interés superior del menor, que se creó para proteger a las niñas, niños y adolescentes de manipulaciones adultas, empezó a utilizarse de forma instrumental para favorecer la expulsión de menores extranjeros a partir del argumento de que se encuentran mejor reagrupados con sus familias.

Por otro lado, esta antropóloga también menciona la Directiva de Retorno que se dedica a dirigir los procedimientos y normas comunes en los Estados miembros para el retorno de los nacionales de terceros países que se encuentren ilegalmente en territorio europeo. Dicha Directiva concibe a los menores como irregulares antes que como merecedores de protección. Mediante la misma se permite el internamiento de hasta 18 meses de los menores de edad en los centros de detención para ser expulsados (M. Jiménez Álvarez, 2011).

Estos programas europeos y el enfoque tensional entre la protección y la expulsión en la UE se cristalizan en las legislaciones de los estados miembros. En el marco del Estado español, tenemos la Ley 01/1996 de Protección Jurídica del Menor que otorga el mismo derecho a la protección a un menor extranjero que a uno nacional. En esta ley se subraya que el derecho del niño es superior a cualquier otro interés y en el artículo 10 (puntos 3 y 4) se establecen los derechos de los niños extranjeros, reconociendo que si se encuentran en riesgo recibirán la tutela de la Administración Pública (Suárez-Navaz & Jiménez Álvarez, 2011). Según Elena Arce (2006), la Constitución ratifica en su artículo 39 que es necesario velar por el menor, acompañarlo, alimentarlo y procurarle formación integral.

Mientras la Ley Orgánica de Protección Jurídica del Menor (LO 1/1996) en España considera que los MENA son sujetos de protección, la Ley Orgánica de Extranjería (LO 04/2000) los considera objetos de expulsión. Existe un consenso académico tanto desde las ciencias sociales jurídicas como desde la antropología y sociología de que ambas legislaciones se encuentran en tensión entre las legislaciones sobre protección de la infancia y las de extranjería (B. F. González, 2018; Hernández, 2014). Dicha tensión produce maltrato institucional, vulnerando los derechos de los MENA en los siguientes sentidos: la imposibilidad de ejercer derecho a una tutela judicial efectiva, el limitado e inexistente ejercicio del derecho a ser oído, la lentitud excesiva o la no tramitación de los permisos de residencia o trabajo, las pruebas de determinación de edad, la falta de diligencia a la hora de preparar un proyecto educativo, o la no escolarización y la descoordinación entre administraciones (M. Jiménez Álvarez, 2011, 2014).

Ejemplo de estas tensiones son las ya mencionadas reunificaciones o reagrupaciones, argumentadas como medida de protección a la infancia. Estas se encuentran inscritas en el anteproyecto de Ley de Protección a la Infancia de 2014 para España e introducen la prioridad de reunificación de estos jóvenes. “Como nueva restricción añade que no se procederá a documentar a menores migrantes no acompañados hasta que no se acredite la imposibilidad de retorno” (Rodríguez García de Cortázar, 2018, p. 40).

De la misma forma, una vez un *harraga* es determinado como MENA y no reagrupado con su familia, por tanto, protegido por el Estado europeo miembro, se encuentra con verdaderas dificultades dentro de los recursos de protección habilitados, en donde se cristalizan estas tensiones en malos tratos y violencia diaria.

Existe un amplio volumen de investigaciones realizadas en el interior de centros de menores o sobre jóvenes dentro de estos recursos. Cabe, sin duda, destacar a Nuria Empez, quien trabajó con menores migrantes solos en Cataluña (Empez i Vidal, 2015; Empez Vidal, 2014b); a Karmele Mendoza, quien realizó una etnografía dentro de un centro de menores de la provincia de Vizcaya (Mendoza, 2017); y a Sabela González, quien además de centrarse en la vida en las calles de los niños que rechazaban el sistema de protección en la Ciudad Autónoma de Melilla, trabaja ampliamente las malas condiciones del principal centro de menores de la ciudad (S. González, 2018). La ausencia de una infraestructura adecuada, la falta de higiene, los malos tratos de parte de los

profesionales o la sobre ocupación son algunas de las denuncias que recogieron estas autoras.

A pesar de que la gestión de estos recursos de protección institucionales no entra a formar parte de este trabajo, creo importante reseñar el trabajo de Silvina Monteros en torno a los servicios, dispositivos y recursos que giran en torno a la protección de estos menores y que se encuentran inscritos dentro de un proceso de privatización del Bienestar Social. Esta autora afirma que el Estado, en vez de encargarse él mismo de la gestión de estos recursos, ha realizado conciertos a entidades que son, en gran parte, organizaciones sin ánimo de lucro constituidas por empresarios o miembros de empresas reconocidas en España. Se trata de Fundaciones cuyos patronos también lo son de otras Fundaciones y empresas, llegando a constituir un entramado escasamente transparente de entidades. Sus actividades son muy heterogéneas o incluso no especifican a qué se dedican.

Monteros argumenta que estas Fundaciones poseen como patronato a grandes empresas españolas que anteriormente se dedicaban a la inversión a la vigilancia o a la construcción. El mayor negocio de estas Fundaciones radica en la desgravación de impuestos y en las subcontrataciones que estas Fundaciones hacen con empresas hijas de las empresas que constituyen la Fundación. Es decir, se pueden contratar los servicios de catering, limpieza, vigilancia, construcción, etc., realizados por sub-empresas de la empresa madre que forma el patronato (Monteros, 2018).

Esto tiene graves consecuencias para estos niños. Su asistencia se ha convertido en un nicho de mercado, el denominado mercado de la miseria. Muchos empresarios han visto en los menores migrantes unos clientes lo suficientemente vulnerables como para no reclamar o tener muchas dificultades para hacerlo. Los malos tratos quedan escondidos, más si cabe, y aumenta la impunidad del maltrato institucional.

Por último, quiero esbozar brevemente algunas consideraciones en el marco francés que facilitaron mi introducción a dicho campo y a las problemáticas específicas del país con respecto a estos jóvenes, aquí categorizados como Mineur Non Acompagné (MNA)[21]. De la misma forma que en España, en Francia también encontramos la tensión entre los

[21] Debo agradecer, en concreto, a la socióloga Cléo Marmié por su ayuda, apoyo y amistad durante toda la tesis y, en específico, durante mi trabajo en Francia.

marcos legales de extranjería y la Ley de Protección a la Infancia. De igual forma, esto provoca un maltrato institucional, que en el caso francés es específico y, por tanto, distinto al español.

Desde los movimientos sociales, asociaciones y colectivos antirracistas que trabajan en Francia por los derechos de las infancias migrantes -Utòpia 56 o Médicins Sans Frontières (MSF)[22], entre otros-, junto con investigadoras e investigadores desde las ciencias sociales (Paté, 2021a; Peraldi, 2014; Perrot, 2016; Senovilla & Marmié, 2020), aparecen dos problemáticas principales que considero importante resaltar.

Por un lado, se encuentran las pruebas de determinación de edad. Si bien es cierto que en España también existen pruebas de determinación de edad y que estas han sido duramente criticadas no solo desde los movimientos sociales (Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía, 2019; Fundación Raíces, 2020) y la investigación académica (Lafont Nicuesa, 2018, 2018; Legazpi, 2004), sino también por la Defensora del Pueblo (Defensor del Pueblo, 2011), la realidad es que en Francia se ha constituido como una de las principales luchas.

Como explican Corentin Bailleul y Daniel Senovilla (2015), un joven migrante no acompañado puede ser, por un lado, interceptado en la frontera francesa y, por ello, privado de libertad. Esto se debe al derecho internacional que establece que existe la posibilidad de expulsión (al país de origen o de tránsito) en zonas de tránsito hasta por 20 días, si finalmente se comprueba que el cruce a Francia es irregular. Por otro lado, estos jóvenes pueden ser identificados como niños extranjeros no acompañados cuando ya se encuentran dentro del territorio francés. En este caso no pueden ser deportados, primero habrá que realizar una valoración de la edad para determinar si efectivamente es menor o no. Este proceso se lleva a cabo de forma descentralizada por cada departamento (Bailleul & Senovilla, 2015).

De la misma forma que en España, en Francia se presupone la minoría de edad de estos jóvenes a partir del artículo 375 del Código Civil y siguientes. Dicha decisión judicial se toma a partir de una valoración de la minoría de edad realizada por el Presidente del

[22] Utòpia 56 : https://utopia56.org/
(Médecins Sans Frontières, s. f.)

Consejo Departamental en donde ese posible menor de edad se ha considerado como tal por la Orden del 20 de noviembre de 2019 en su artículo 2. Mientras esta valoración se lleva a cabo, el posible menor de edad se encuentra en aislamiento.

Las pruebas de determinación de edad deben cumplir con el protocolo establecido en la Circular 22 de 31 de mayo de 2013. Según el protocolo, la evaluación puede abordar tres aspectos principales: la minoría de edad, el hecho de no estar acompañado y la responsabilidad territorial (para asegurarse de que el menor no esté en tránsito) (Bailleul & Senovilla, 2015). A pesar de que existen diferencias significativas entre territorios en cuanto a la evaluación realizada, se puede decir que se utilizan tres herramientas principales: entrevistas de carácter social, comprobación de la documentación y pruebas médicas (Bailleul & Senovilla, 2015).

Investigadoras como Noémie Paté (2021) consideran que las y los trabajadores sociales que realizan estas entrevistas sociales las hacen dentro de un marco claro de cómo debería ser un menor que solicita ayuda, siguiendo la estela de la crítica más general de la economía moral de la frontera (Fassin, 2015). En los testimonios recogidos en algunos trabajos de Daniel Senovilla en su trabajo sobre Migración Positiva, así como en el libro co-escrito con Corentin Bailleul (2015), algunos jóvenes se quejan de que ni siquiera tuvieron que contestar preguntas, parecía que la decisión ya estuviera tomada. Chabier Gimeno Monterde y José David Gutiérrez Sánchez (2019), en un artículo comparativo entre España y Francia, recogen testimonios de chicos y activistas que se quejan de los malos tratos durante la entrevista (G. Monterde & Gutiérrez-Sánchez, 2019).

No obstante, lo más preocupante viene de los resultados de estas pruebas de determinación de edad, consideradas altamente restrictivas. Según el CESER Nouvelle-Aquitaine, las evaluaciones positivas se han visto reducidas de un 70% a un 38% en dicha región (Allard et al., 2017). Esto también ha sido denunciado por asociaciones y movimientos sociales, que se han movilizado para acoger a los denominados como auto determinados menores de edad. Un ejemplo claro de este problema lo encontramos en la ciudad de París, donde MSF-France ha creado un centro de día en el banlieu de Pantin para estos jóvenes expulsados del sistema de protección a la infancia (Médicins Sans Frontières, 2022).

Si el joven es considerado menor de edad, la Ayuda Social a la Infancia - Aide Sociale à l'Enfance (ASE) se encarga de su protección. Como bien menciona la socióloga Cléo Marmié, estos menores entran dentro de la protección a la infancia como menores peligrosos o en riesgo de serlo (Marmié, 2021a). Sin embargo, un número considerable de estos jóvenes que consiguen entrar dentro de la ASE, terminan rechazándola, ya que dicho sistema no se encuentra adaptado a sus intereses específicos (Marmié, 2021b). En épocas de mayor número de MNA determinados como tal, como en 2018, estos jóvenes eran colocados en centros y recursos que tenían espacios disponibles, como gimnasios o hoteles, y muchas veces veían poco a su adulto de referencia (Bailleul & Senovilla, 2015).

En este trabajo ahondo en la figura jurídica MENA desde un marco foucaultiano, considerando este instrumento jurídico como una razón de gobierno. MENA cristaliza el gobierno a la movilidad, securitaria y humanitaria, pero también a la juventud, ejecutando unas políticas y técnicas específicas a partir de la episteme pedagógico-protectora del Sistema de Protección a la Infancia. Esta razón MENA es discrecional y cambiante según los contextos. Los jóvenes *harraga* ejecutan distintas prácticas, fruto de disposiciones incorporadas y estrategias para navegar el contexto por el que transitan. La relación entre dicha razón MENA, las prácticas de los jóvenes y, como he mencionado en el anterior epígrafe, el contexto de origen, es el vínculo para la emergencia de la subjetividad *harraga*.

- Formas de navegar el gobierno a la movilidad de los *harraga*: un estado de la cuestión

Uno de los principales hallazgos que vertebran las investigaciones sobre movilidad infantil y juvenil marroquí es que nos encontramos ante un nuevo actor migratorio que utiliza sus propios recursos y estrategias a la hora de migrar, así como redes sociales que escapan al control adulto (Suárez-Navaz & Jiménez Álvarez, 2011). De esta forma, los jóvenes protagonistas de esta tesis doctoral navegan el conjunto de normativas de diversas formas. Desde la antropología de las migraciones, se han estudiado ampliamente las distintas estrategias de adaptación, evitación, resistencia y, en definitiva, negociación de estos jóvenes dentro del campo social transnacional europeo.

De forma general, estos jóvenes se caracterizan por el uso de tres estrategias: los itinerarios de gran dinamismo y movilidad; el utilitarismo de los recursos institucionales

de protección a la infancia y las ayudas de las entidades del Tercer Sector; y las asociaciones y la amplia red de información y el apoyo intra grupal y con la diáspora marroquí en España y Francia. Estas tres estrategias se han considerado como prácticas de resistencia "al control estatal, social y familiar que se cierne sobre su futuro" (Suárez-Navaz & Jiménez Álvarez, 2011, p. 21). Según las investigaciones antropológicas al respecto, incluso dichas estrategias representarían una crisis de la territorialidad de las políticas de protección de la infancia en Europa, debido a una desadecuación entre los intereses de estos jóvenes y lo que se encuentran dentro de dichos recursos (M. Jiménez Álvarez, 2011).

De la misma forma que estas estrategias se han considerado prácticas de resistencia desde la antropología, las investigaciones en el ámbito de otras disciplinas, como el trabajo social, no concuerdan del todo y matizan dicha definición. En el ámbito de la intervención social ha calado la frustración de las y los trabajadores y educadores sociales que intentan implementar proyectos de inserción y se enfrentan con jóvenes que, en el mejor de los casos, se quedan entre 6 meses y un año en los centros. Por ello, la hipermovilidad se analiza como un efecto del maltrato institucional fruto de la tensión entre el marco legislativo de protección a la infancia y el marco legislativo de extranjería. Así, los itinerarios hiperdinámicos son negativos y efecto del maltrato institucional (Boudiaf Hadjab, 2011). De la misma forma, y al hilo de las investigaciones de Ortega Torres y Gutiérrez Sánchez (2018) sobre los imaginarios de la migración y la Europa Dorada, se desacreditan las redes de apoyo, cuidados e información que establecen estos jóvenes con otros compañeros o con sus familiares y paisanos, como se comentaba en la anterior sección.

La mayoría de estos jóvenes poseen información de su grupo de iguales sobre los centros de menores y distintos servicios sociales que existen y pueden ofrecerles ayuda. Así, ellos mismos acuden a la policía, que suele ser la primera vía de detección de un menor no acompañado. Cuando los menores intuyen que van a ser repatriados o que sus permisos de residencia no están siendo tramitados, huyen a otra Comunidad Autónoma.

El universo de maltrato institucional que envuelve a estos jóvenes comprende múltiples factores que desembocan en su desprotección. Por un lado, el descuido hacia estos chicos dentro de los centros de menores se encuentra en todas las esferas de su vida, como narra Nadia Arrazola con respecto a la gestión de la gripe A en un centro de primera acogida

de Barcelona (2014). El descuido es justificado por estos trabajadores achacándolo a la (hiper)movilidad[23] de estos jóvenes, que es probable que se marchen del centro sin avisar. Sin embargo, muchos de estos jóvenes sí que quieren quedarse, pero no lo hacen por dicho descuido (Arrazola, 2014).

Esto mismo que se cuenta en investigaciones en España también ocurre en Francia. En este país se creó el fichero AEM, creado con la Ley de Asilo y Migración del 10 de septiembre de 2018. Dicho fichero permite a los servicios de la Prefectura recoger informaciones, especialmente biométricas, sobre el solicitante: huellas dactilares, fotos de identidad, estado civil, nacionalidad, etc. El objetivo de todos estos datos no es otro que evitar lo que se ha denominado como "nomadismo de la protección" o "nomadismo departamental" (Cheval, 2019). Debido a que tantos jóvenes eran considerados mayores de edad por los departamentos franceses y ante la falta de exactitud de las pruebas de determinación de edad, muchos de estos jóvenes se desplazaban a otro departamento para intentarlo de nuevo. Esto, junto con la exclusión y la situación de calle, llevaba al nomadismo urbano y la vida de estos jóvenes en los banlieus (Paté, 2021a).

Por otro lado, la falta de ocupación administrativa hacia estos clasificados como MENA es tal que, cuando uno de estos jóvenes deja el centro, sus expedientes se archivan. Chabier Gimeno Monterde en su libro *Las migraciones de jóvenes no acompañados: una mirada transnacional* (2018) explica los motivos de archivo de los expedientes de estos menores. La falta de rigor y preocupación es tal que jamás se vuelve a saber de ellos y no se les busca. Así lo explica Mercedes Jiménez Álvarez en su artículo "Desapariciones de menores extranjeros no acompañados en España: una primera aproximación a sus significados" (2019). Utilizando el concepto "desaparición", en vez de otros como "fuga" o "darse de baja", pretende denunciar el abandono de estos MENA.

No obstante, es cierto que existen también un conjunto de menores que se han adaptado mejor a unos itinerarios muy estandarizados y que han realizado *acogidas con éxito* o *han aprovechado la oportunidad* que el Sistema de Protección les da. Sin embargo, estos son

[23] Escribo el prefijo hiper entre paréntesis, como argumentaré en el capítulo 4, con el objetivo de no valorizar los movimientos de estos jóvenes como demasiados o más frenéticos de lo que se supondría debería ser lo adecuado.

una minoría, cada vez hay más expedientes que duran menos de 6 meses (Gimeno Monterde, 2018).

En este trabajo me alejo de ambas perspectivas con el objetivo de no valorizar las prácticas migratorias de estos jóvenes. Algunas investigaciones a este respecto, como las de Mercedes Jiménez Álvarez junto con Francesco Vacchiano, consideran la dificultad de categorizar las estrategias de movilidad de estos jóvenes, entre la represión y la agencia, y resaltan el interés por la movilidad (Vacchiano & Jiménez, 2012). En el capítulo 4 reflexiono sobre los itinerarios de estos jóvenes desde las prácticas que ejecutan que se corresponden con la (hiper)movilidad y la (in)movilidad. En ambos casos, las redes de apoyo, cuidados e información son fundamentales, en tanto que son constitutivas del fenómeno migratorio histórico *harraga*. De la misma forma, estas prácticas migratorias se relacionan en un eje tensional entre disposiciones más institucionalizadas que convierten a los protagonistas en sujetos administrables, y otras más callejeras. No obstante, estas son acciones que se ejecutan y combinan con las prácticas anteriormente mencionadas, generando distintas situaciones a lo largo de la trayectoria.

1.3.3 La edad como constructo sociopolítico: minoría de edad y condición juvenil postcolonial [masculina]

El trabajo con jóvenes migrantes no acompañados ha sido normalmente investigado atendiendo a su clasificación migratoria. De esta forma, se han priorizado los análisis desde los estudios migratorios y se han dejado de lado los análisis que colocan en el centro su clasificación etaria, en tanto jóvenes. Esto ha ocurrido en la disciplina antropológica desde sus inicios. Carles Feixa (1996) afirma que, a pesar de que la edad ha sido comprendida, junto con el sexo, como uno de los elementos organizadores de las sociedades, básicos y cruciales en la vida humana; esta ha sido un objeto de estudio periférico, y no se ha centralizado hasta los últimos años.

> Perhaps, like many other adults, anthropologists view youth as not to be taken seriously: occasionally amusing, yet potentially dangerous and disturbing, in a liminal phase (Wulff, 1995, p. 1).

Cuando me refiero a **juventud** lo hago a partir del concepto de población de Foucault (2004). Este se refiere a "una multiplicidad de individuos que están y sólo existen profunda, esencial, biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cuál existen"

(Foucault, 2004, p. 35). Para que se produzca la juventud tiene que haber un discurso y unas imágenes culturales (ideas, valores y representaciones asociadas específicamente) (Sánchez García & Hakim, 2014).

La juventud se construye en relación a las diversas articulaciones con otras áreas de la realidad, conformando los sentidos de la misma. Para plasmar esto y siguiendo la línea de otras antropólogas y antropólogos de las edades, en este trabajo utilizo el concepto de **condición juvenil** (Valenzuela Arce, 2019). Valenzuela (2015) afirma que ser joven o la juventud son meras palabras que se refieren a relaciones sociales históricamente situadas y representadas. La condición juvenil es una forma de estar en la vida, por lo que no puede definirse a partir de un criterio inmutable, sino en la intersección con otras categorías de distinción social que influyen e interseccionan.

Un joven *harraga* no es solo joven, sino que le atraviesan otros factores como la nación de origen (Marruecos), la clase social (trabajadoras y medias), el género (masculino) y la etnicidad (*amazigh* o marroquí) y las relaciones sociales de dominación y sometimiento que esto produce en un campo social transnacional bajo el paradigma del apartheid global en la configuración de su identidad colectiva (Wihstutz, 2022). Me encuentro ante una condición juvenil postcolonial, migrante, empobrecida y masculina.

La experiencia migratoria *harraga* es una experiencia generizada, como desarrollo en el capítulo 5. Me pregunto, por tanto, qué hay de masculinidad o masculinidades en el proceso de subjetivación *harraga*. Según Óscar Guasch Andreu (2008) la masculinidad es el resultado de las estructuras de género sociales y simbólicas que organizan la identidad y, en concreto, a los hombres, para que cumplan con los roles establecidos. Es decir, el género no afecta exclusivamente a las mujeres, sino que se manifesta a partir de lo que Raewyn Connell considera como **políticas de género**.

> With the collapse of Soviet communism, the decline of postcolonial socialism, and the ascendancy of the new right in Europe and North America, world politics is now more and more organized around the needs of transnational capital and the creation of global markets. The neo-liberal market agenda has little to say, explicitly, about gender. But the world in which neo-liberalism is ascendant is still a gendered world, and neoliberalism has an implicit gender politics. De-regulation of the economy places strategic power in the hands of groups of men – managers

> and entrepreneurs. (…) In the course of this book I will suggest that the underlying reason is the character of gender itself. Historically changing and politically fraught. Everyday life is an arena of gender politics, not an escape from it. For men, as for women, the world formed by the body-reflexive practices of gender is a domain of politics - the struggle of interests in a context of inequality. Gender politics is an embodied-social politics (Connell, 1995, p. XXIII).

Otro concepto interesante que me permite enmarcar mi trabajo sobre la experiencia *harraga* como una experiencia masculina es el de la **heteronorma** de Judith Butler (1990). A partir de este concepto, Butler me permite mirar la realidad *harraga* más allá del binarismo de género (masculino/femenino) y de los análisis simplistas de la experiencia generizada de las y los jóvenes marroquíes hacia Europa. En este trabajo no aplico las hipótesis relacionadas con los jóvenes varones a los de las jóvenes mujeres, sino que ataco de raíz el problema del género y cómo este afecta también cuando los sujetos de investigación son varones.

Con todo esto, entiendo la masculinidad como el conjunto de relaciones sociales históricas que han ido generando formas de ser hombre, mientras que han subordinado a otros que no se ajustan al mismo. La ficción del "Hombre" para Kimmel es una definición específica de la masculinidad que es blanca, de clase media, heterosexual, capacitada y de adultos (Kimmel, 1997). En la misma línea, Raewyn Connell se propone fragmentar el sujeto universal masculino para hablar de masculinidades, realizando una clasificación de estas entre hegemónica, cómplice, disidente y marginal. Su objetivo es visibilizar la diversidad de hombres que existen en el orden de género patriarcal (Cascales Ribera, 2019).

Tras este libro, los estudios sobre masculinidades intentan relacionar la idea de la hegemonía a la masculinidad (Carrigan et al., 1985) y plantean el concepto de **masculinidad hegemónica**. Este concepto pretende situar una masculinidad concreta y modélica, la más patriarcal (Cascales Ribera, 2019). Partiendo de dicho concepto pueden comprenderse las renegociaciones identitarias de la masculinidad desde una mirada cultural e histórica.

En el capítulo 4 explico la gubernamentalidad de la juventud *harraga* en relación a su movimiento, como migrantes irregulares, y su juventud, como menores de edad. De la

misma forma, su género influye en las producciones discursivas generadas por la combinación de formas de gobierno. Si bien en la anterior sección he explicado las formas de gobierno al movimiento, en esta sección, me refiero a las relacionadas con la juventud. La gubernamentalidad hacia la población juvenil aparece dentro de los Estados-nación y se conforma con la aparición de un saber científico que la produce. Podemos decir que existe una episteme juvenil en tanto que existe una verdad legitimada en torno a la misma. Esta episteme es ayudada por la construcción de una racionalidad, un conocimiento técnico objetivo en torno a esta clasificación etaria. Esta etapa normativizada se realiza de acuerdo con los valores sociales presentes en los procesos de hegemonización en un tiempo y espacio particular. Estamos frente a una consecuencia del desarrollo del sistema de gobierno moderno, que pasa por la capacidad de disciplinar (Sánchez García & Hakim, 2014).

En este trabajo, denomino a esta episteme como pedagógico-protectora, en tanto que construye un arsenal técnico y jurídico para normar y controlar, pero también para educar, socializar, proteger e incluir a estos *chavales*. Esta técnica se relaciona con un paradigma adultocéntrico que normativiza cómo debería ser un niño, adolescente o joven a partir de la categoría jurídica de la minoría de edad. Dicho paradigma se desarrolla a partir de una normativización neoliberal que construye a las personas menores de edad como futuros individuos racionales, "criaturas calculadoras cuya autonomía moral es medida por su capacidad de cuidar de sí mismos, es decir, la habilidad de proveerse de lo necesario para sus propias necesidades al servicio de sus propias ambiciones" (Brown, 2005).

La perspectiva antropológica sobre la juventud considera que esta es una construcción cultural relativa al tiempo y al espacio, es decir, existe una base biológica en la juventud, pero cada sociedad la organiza a su forma y con sus propios contenidos. De esta forma, es complejo establecer un margen etario concreto para la juventud. Carles Feixa (1996) incluso afirma que no podemos hablar de que las fases en las que se divide el ciclo vital sean universales, en tanto que existen algunas que iniciarían antes del nacimiento o que no terminarían con la muerte. La edad y cómo ésta se entiende es relativa y las divisiones que se hacen cambian según el espacio, el tiempo y la estructura social (Feixa, 1996).

Según Carles Feixa (1998), la juventud se conformaría como el paso de la infancia a la edad adulta. En este sentido, denomino a los *harraga* como jóvenes en tanto que los considero en esa etapa liminal. Sin embargo, uno de los principales escollos a la hora de

abordar este trabajo supone entender la tensión entre la construcción social y política de la edad y las etapas etarias (en este caso, **la juventud**) y su contraparte jurídica y de normativización estatal (en este caso, **la minoría de edad**); en tanto que esta última se encuentra relacionada con los ideas, valores y representaciones asociadas a **lo infantil**, entendido esto como lo no-adulto.

Como se analizará en el capítulo 4, la edad y, en concreto, la minoría de edad, es un campo de batalla en la trayectoria de los jóvenes *harraga*, ya que esta se convierte en un recurso de movilidad. Sin embargo, el estatus de menor de edad es también castrante, fruto de ideas, valores y representaciones que se relacionan con la infancia y lo infantil. Si bien los protagonistas de este trabajo son jóvenes, su posible minoría de edad los asocia con producciones discursivas vinculadas al adjetivo "infantil", comprendido este como inmaduro o falto de experiencia, según Iskra Pavez Soto y Natalia Sepúlveda Kattan (2019).

Según Santiago Ruiz (2014), han existido tres concepciones fundamentales del sujeto infantojuvenil en las sociedades occidentales. Como mencionaba con anterioridad y desde un marco de la Nueva Sociología de la Infancia, esta etapa etaria es una construcción social fruto de la actividad cognitiva humana y de la relación de esta con el mundo social. La infancia y la juventud son periodos en los cuales uno es considerado como tal, y esto lleva acarreado un contexto económico, político y social en torno a dicho periodo (Candelas, 2016).

Durante la Edad Media, este sujeto no existía, debido a la gran mortalidad infantil eran considerados mera mercancía. Según Philippe Ariès (1988), el sujeto infantojuvenil surge entre los siglos XVII y XVIII con el advenimiento de la Ilustración. Aquí aparece, en segundo lugar, otra forma de concebir a este sujeto. Las niñas y los niños son seres vulnerables que deben ser cuidados, no se encuentran al mismo nivel que los adultos (Ariès, 1988). Según Santiago Ruiz (2014), esta imagen queda definida a la perfección en las misiones de la alta burguesía en las que alimentaban a infantes empobrecidos, en no pocas ocasiones, hijas e hijos de sus propios trabajadores:

> Su enajenación les permite, a la vez, ser compasivos con el niño, mientras generan las condiciones de su miseria o desprecian a la clase social de la que provienen (Ruíz, 2014, p. 26).

El universo infantil comienza a organizarse a partir de lo que algunas autoras y autores denominan paradigma de la situación irregular (Morales & Magistris, 2018b). Bajo este paradigma las niñeces se convierten en sujetos de tutela, lo que hacía que hubiera niños en riesgo o peligro material o moral que debían ser salvados por el Estado. De esta forma, el siglo XIX y XX marcan el advenimiento de dos instituciones fundamentales que cambian las formas de control social a las que se ven sometidas las niñas, niños y jóvenes. Estas son la familia y la escuela. Mario Andrés Candelas (2016) elabora una historiografía de ambas en el Estado español con el objetivo de conocer el advenimiento de las infancias y juventudes.

Por un lado, en cuanto a la familia, se impone el modelo burgués nuclear. Según Guillermo Rendueles Olmedo (2000), la burguesía apostaba por un modelo familiar que uniera moralidad religiosa, enaltecimiento al trabajo y capitalismo emergente dentro de un espacio privado. La familia nuclear se convierte así en la institución adecuada para educar a las niñas, niños y jóvenes, imponiéndose frente a otros constructos familiares que practicaba la clase obrera y que se caracterizaban por ser más comunitarios, públicos y abiertos (Rendueles Olmedo, 2000).

Poco a poco las clases obreras fueron asimilándose a dicho modelo burgués definido, entre muchas cuestiones, por la aplicación de una vigilancia y libertad vigilada a los sujetos más pequeños de las casas (Candelas, 2016). Candelas afirma que se rechazaron el resto de modelos familiares, considerándolos negativos para los menores de edad y, por tanto, para el devenir de la sociedad.

De la misma forma, la escuela comienza a convertirse en la institución encargada de la socialización y educación de las niñas, niños y jóvenes. Se crean proyectos nacionales de educación en donde el objetivo es el control social a través de los más pequeños de las casas. No obstante, en los casos de las familias obreras, las niñas, niños y jóvenes deben abandonar estas instituciones antes de tiempo para trabajar, lo que se considera como una cuestión perniciosa para su desarrollo (Candelas, 2016).

La imposición de la familia nuclear burguesa y la escuela dejó a muchas niñas, niños y jóvenes en los márgenes. Como destaca Bauman:

> La imposición de cualquier modelo de orden es un acto discriminatorio y descalificador, que condena a ciertos fragmentos de la sociedad a la condición de

> inadaptados o disfuncionales (…) Los pobres, desde siempre, fueron y son el paradigma y prototipo de todo lo inadaptado y anormal (Bauman, 2008, p. 133).

No obstante, si bien en un primer momento estas chicas y chicos marginados eran considerados delincuentes, *"niños peligrosos"*; comienza a desarrollarse una preocupación por estos sujetos que no se pueden asimilar a las representaciones, valores e ideas del nuevo sujeto infantojuvenil. En este sentido, Candelas afirma que la imposición de un modelo de familia y la institucionalización de la escolarización tenía que ver con el peligro que suponía la clase obrera para la burguesía en términos políticos y económicos. En un primer momento, se les considera "*niños peligrosos"*, posteriormente, como "*niños en peligro"*.

En el Estado español la ideología correccional se asienta, en un primer momento, a partir de asociaciones y organizaciones filantrópicas que quieren proteger a estas niñas, niños y jóvenes desfavorecidos que consideran que sus actividades delincuenciales provienen de los ambientes de clase obrera en los que se han criado. Estas mismas asociaciones son las que impulsan que el Estado comience a gestar una legislación específica para la infancia, que alumbra en el siglo XX, tras ratificación de la Convención de Derechos del Niño (CDN).

Los jóvenes *harraga* se enfrentan a las ideas, valores y representaciones asociados a la infancia, cuya historia acabo de desarrollar, en tanto que utilizan el estatus jurídico de la minoría de edad como recurso de movilidad, como se argumenta en el capítulo 4. Así, el gobierno ejecutado a su juventud a partir del estatus de la minoría de edad y su relación con lo infantil convierten a los jóvenes *harraga* en inferiores en tanto que no adultos y los someten a una forma de gobierno entre la vigilancia ("*niños peligrosos"*) y el proteccionismo ("*niños en peligro"*) (Pavez-Soto & Kattan, 2019).

1.3.3.1 Hacia una mirada antiadultocéntrica y antiadultocrática a los *harraga*: un estado de la cuestión.

La centralidad ineludible de la infancia en un proceso asociado a la adultez, como es la migración, se ha constituido como una tensión entre el odio por el extranjero y el amor incondicional que se supone merece la producción de una infancia y posterior juventud hegemónica. El fenómeno estaba marcado por una dicotomía estructural entre protección y expulsión, entre empatía y exclusión, que no han hecho sino agudizarse.

Ante esta tensión, comenzaron a publicarse trabajos en los que se subrayaba desde una perspectiva antiadultocéntrica, el papel de las niñas, niños y adolescentes en las migraciones. El adultocentrismo es el sistema de producción de dominio de las personas adultas sobre las no-adultas (Duarte Quapper, 2015). De la misma forma que el patriarcado, este sistema se asocia a factores biológicos que implican que las personas no-adultas deben de ser sometidas. Las ciencias sociales se encontraban plagadas de este tipo de imaginarios que mantenían a las niñas, niños y adolescentes migrantes en un segundo plano.

Sin embargo, estos comienzan a ser considerados sujetos centrales de las estrategias migratorias gracias a las investigaciones de autoras feministas. Aseveran que es precisamente el estatus de minoría de edad el que les otorga ese papel tan central. Los jóvenes participan de forma activa en las estrategias de migración transnacional de las familias (Le Gall, 2005), ya que las necesidades y las capacidades de estos son puntos centrales (Orellana et al., 2001).

Desde las investigaciones en América Latina, se ha trabajado sobre las niñas y niños como agentes en los procesos migratorios, en especial, en relación al acceso a la información, opinión y decisión sobre su propia migración y el apoyo en el viaje a sus familias (Pavez-Soto & Kattan, 2019). Las investigaciones de Iskra Pavez Soto y sus sucesivos proyectos de investigación en torno a la infancia migrante en Chile ubican a las niñas y los niños como actores claves durante el proceso de aculturación en el país de destino a través de la traducción y el conocimiento y manejo de la cultura local (Pavez Soto, 2010, 2013; Pavez Soto et al., 2018).. No obstante, se mantienen en posiciones de subalternidad de cara a tomar decisiones en tanto que deben acatar instrucciones adultas. Como resumen Berger y Luckman (1968) “aunque el niño no sea un mero espectador pasivo en el proceso de su socialización, son los adultos quienes disponen las reglas del juego. El niño puede intervenir en el juego con entusiasmo o con hosca resistencia, pero por desgracia no existe ningún otro juego a mano” (Berger & Luckmann, 1968, p. 171).

La infancia y juventud migrante es un grupo poblacional de gran amplitud. No todas las niñas y niños que migran lo hacen solos, ni todos los que lo hacen solos forman parte del fenómeno migratorio que es criminalizado social, política y mediáticamente y que aquí me ocupa. La antropóloga Mercedes Jiménez Álvarez ya asegura en su tesis doctoral en 2011 que la migración sin compañía adulta de jóvenes ha sido algo incluso celebrado y

alabado en otras ocasiones, por ejemplo, cuando las familias envían a sus hijos a estudiar a otro país, o cuando estos viajan solos por otros países del mundo.

El adultocentrismo no puede separarse de otros sistemas de producción de dominio como el racismo. Mientras los hijos de familias blancas y burguesas comprenden como positivo para el crecimiento y aprendizaje que estos viajen solos bajo la premisa neoliberal de que la adaptación a distintos contextos y flexibilidad son valores positivos asociados al éxito, los jóvenes *harraga* son patologizados y sus familias criminalizadas.

La movilidad a la que aquí nos referimos tiene que ver con aquella realizada por jóvenes racializados y empobrecidos que migran hacia Europa de forma clandestinizada. Aquí la configuración de una subjetividad capitalista del éxito parece no tener tanta importancia. Liliana Suárez Navaz y Mercedes Jiménez Álvarez (2011) critican esta doble vara de medir por la cual, en las investigaciones relativas a jóvenes, menores de edad y migrantes, estos han tendido a definirse a partir de su situación de dependencia con respecto a sus familiares y parientes o, en su defecto, del Sistema de Protección a la Infancia. En este sentido, las juventud migrantes aparecerían como dependientes por definición (Suárez-Navaz & Jiménez Álvarez, 2011).

A pesar de que cada vez existen más investigaciones que sitúan en el centro y colocan como protagonistas a estos adolescentes, la realidad es que su movilidad termina siendo criminalizada en tanto que no existe una crítica no solo antiadultocéntrica, sino también antiadultocrática. El educador social Paco Herrero Azorín define la adultocracia como la estructura de maltrato a la infancia que se nutre de tres elementos fundamentales: las políticas adultocéntricas, la exclusión social de la infancia y las personas adultas que ejecutan el poder otorgado por el sistema (Herrero Azorín, 2021).

En el caso de las investigaciones en torno a la juventud *harraga* encontramos esto en dos elementos fundamentales. En primer lugar, en la concepción de los vínculos parentales de estos chicos que son, automáticamente, denostados y sus familias criminalizadas. Las primeras miradas antiadultocráticas han subrayado la existencia de discontinuidades familiares con las que, en ningún caso, puede generalizarse la falta de cuidado hacia estos jóvenes, como se comprueba en el capítulo 3 en relación con *los chavales* protagonistas de este trabajo.

En segundo lugar, los intereses de estos jóvenes son siempre puestos en jaque. Existen diversas investigaciones (Ortega Torres & Gutiérrez Sánchez, 2018) que consideran que los jóvenes *harraga* deciden migrar por ignorancia, por efecto llamada o por la falsa idea de la Europa Dorada. Esta investigación se aleja de lo que, sin duda, fomenta una mirada racista y adultocrática sobre estos chicos, como se comprueba en el capítulo 3 en relación a las motivaciones para la migración en origen, y como demuestra la configuración de la subjetividad *harraga*, explicada en el capítulo 5. Que un menor necesite protección no significa que no pueda desarrollarse de forma autónoma.

Este trabajo pone en el centro a los jóvenes *harraga*, en tanto jóvenes, es decir, en una etapa de transición de la infancia a la adultez. Los protagonistas de esta tesis no son solo protagonistas, sino que he realizado un esfuerzo por comprender y validar el sentido de la migración desde una óptica juvenil que desborda las clasificaciones etarias biológicas y cronológicas y enfrenta el debate entre las etapas etarias sociales (juventud) y su contraparte jurídica (minoría de edad). Los jóvenes *harraga* deconstruyen la edad, deconstruyen la institución occidental de la familia y los intereses legítimos asociados a las infancias y juventudes hegemónicas.

1.3.4 Subjetividad, subalternidad, agencia [infantil] y resistencias

En este trabajo entiendo lo *harraga* como un proceso de subjetivación que emerge de la relación entre el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí, la gubernamentalidad transnacional discrecional a su movimiento y juventud y las prácticas migratorias que estos jóvenes ejecutan. Dichas prácticas han terminado, en ocasiones, naturalizadas como la categoría en sí misma. Sin embargo, en ellas resalta el uso de redes de apoyo, cuidados e información que llevan conformándose desde las primeras migraciones de marroquíes a Europa configurando una memoria colectiva que construye un sujeto subalterno colectivo: el joven *harraga*.

En las secciones anteriores he ahondado en las definiciones de Estado-nación, frontera, migración, movimiento, globalización y gubernamentalidad y las he ubicado en el contexto de origen (Marruecos) y de tránsito y destino (UE). También he conceptualizado la juventud o, más bien, la condición juvenil, interseccionada por el género y por la clasificación jurídica de la edad. La minoría de edad es el instrumento para el gobierno a

la juventud de los *harraga* y los influye bajo la episteme pedagógico-protectora del Sistema de Protección a la Infancia.

Para finalizar la construcción del problema de investigación, quiero enmarcar la forma en la que he comprendido las trayectorias, individuales y personales, de estos jóvenes, y su relación con las estructuras estructurantes (marroquíes y de la UE) que los tensionan. Durante el acompañamiento multisituado a *los chavales*, he trabajado a partir de sus **experiencias**. El material sobre el que se sustenta esta tesis es, como todo trabajo antropológico, experiencial. La experiencia social es un camino que avanza conjuntamente entre lo individual y lo colectivo, como argumenta Ander Mendiguren (2021) a partir de Biehl et al. (2007). Para Grimberg (2003) aprehender la experiencia implica unificarla, mientras se tensiona entre dinámicas estructurales que se [re] producen históricamente, el resultado de procesos de acción y la construcción intersubjetiva. La experiencia es un proceso que se convierte en unidad tensionada cuando lo pensamos en tanto que se ubica en la realidad social y de ese modo percibe y comprende como subjetivas (referidas a y originadas en uno mismo) esas relaciones materiales, económicas e interpersonales (De Lauretis, 1987).

Por tanto, trabajar con la experiencia implica unificar de forma tensional un conjunto de perspectivas individuales y reflexionar sobre una subjetividad concreta. Para Foucault la **subjetividad** es, sencillamente, lo que nos convierte en sujetos (1991). La subjetividad tiene que ver con cómo uno se relaciona consigo mismo y los demás, cómo comprende dichas relaciones y cómo estas atraviesan distintas relaciones de producción de dominio. Para Deleuze (1986) la subjetividad necesita del otro para activarse y, por tanto, tiene que ver con el control y la dependencia. Sin embargo, precisamente en dicha necesidad aparece la toma de conciencia y el conocimiento de uno mismo (Deleuze, 1986, 2005). En este trabajo, la toma de conciencia *harraga* ocurre en el proceso de relación entre el contexto de origen y la gubernamentalidad transnacional, siendo fundamentales las prácticas migratorias que estos jóvenes ejecutan, así como las redes de apoyo, cuidados e información históricas. Aquí es donde sitúo a los jóvenes *harraga* como **sujetos subalternos**.

En términos gramscianos (Gramsci, 1999) la clase subalterna es la que experimenta la subordinación. En la experiencia social de la subordinación, los sujetos subalternos se encuentran en tensión entre la aceptación e incorporación de los valores que producen su

sometimiento y el rechazo y la autonomización de dichos valores mediante una disposición a actuar como clase que combina la espontaneidad y la conciencia (Lukes, 2007). Los jóvenes *harraga* se encuentran doblemente subalternizados. Por un lado, como migrantes irregularizados de un país del Sur global. Por otro lado, como jóvenes no-adultos, posibles menores de edad entre las producciones discursivas del "*niño peligroso"* / "*niño en peligro"*. En este sentido, la tensión entre la aceptación, el rechazo, la adaptación de los sistemas productores de dominio atraviesa todo este trabajo, de principio a fin. Por ello, me pregunto por **la agencia**.

Es de larga data el debate en torno a la capacidad de acción de los sujetos dentro de la estructura social. Por un lado, las miradas teóricas centradas en la estructura niegan las posibilidades de acción de los individuos, que vivirían por inercia. Por otro lado, desde concepciones más individualistas se intenta comprender al sujeto como ejecutor de la acción social, desvinculado de estructuras estructurantes que lo puedan guiar. El autor Anthony Giddens (1984) se separa de ambas posiciones teóricas con el objetivo de superar el dualismo entre estructura y sujeto y buscando construir un nuevo paradigma.

El principal giro de Giddens se centra en dejar de comprender la estructura y los individuos como dos entes separados. No existe un adentro ni un afuera de la estructura, como tampoco lo existe de los sujetos. La estructura social es estructurante de la acción de los individuos. De la misma forma, estos son agentes dentro de la misma a partir de sus prácticas. Así, tanto la reproducción social como sus transformaciones y rupturas son inherentes a la experiencia social.

Pierre Bourdieu (2007) introduce el concepto de "habitus" con un objetivo similar al de Giddens. El habitus sería el orientador de las prácticas sociales de los sujetos, de tal forma que no existiría tampoco un adentro o afuera de la estructura. No obstante, si bien en Giddens el cambio social, las transformaciones y rupturas, estarían contempladas, en el caso de Bourdieu las posibilidades de acción se encontrarían marcadas por el abanico de posibilidades que ofrece el habitus y, por tanto, serían limitadas. Aun así, Bourdieu pone de manifiesto el carácter reflexivo central de los sujetos, en tanto que su habitus no es pasivo sino generador y agente de nuevas posibilidades.

Continuando con esta perspectiva sobre la agencia, me parece importante resaltar el trabajo de Amartya Sen (1997, 2000), que entiende la agencia como la capacidad para

satisfacer una necesidad. La capacidad se entiende como un poder que permite actuar de acuerdo a lo que importa. La agencia, por tanto, no es externa a la estructura ni implica una ruptura o transformación social.

Utilizo esta perspectiva para comprender las prácticas de los jóvenes *harraga* y la relación entre estas y la estructura social. Es en la relación entre el contexto histórico, político, económico, social y cultural de Marruecos, la gubernamentalidad a su movimiento y juventud, y las prácticas que estos jóvenes ejecutan que emerge la subjetividad *harraga*. A partir de las consideraciones anteriores sobre la agencia, comprendo las prácticas de estos jóvenes fuera de una valorización de las mismas en tanto en cuanto permiten o no una ruptura o transformación social.

Me parece importante situar los conceptos de protagonismo y participación que han sido ampliamente utilizados dentro de la Nueva Sociología de la Infancia y los *Childhood Studies*. Desde estas disciplinas teóricas existe una defensa de la agencia de las niñas, niños y adolescentes que es fundamental en este trabajo que tiene como protagonistas a jóvenes en movimiento no acompañado hacia Europa.

Bajo la idea de agencia infantil, se entiende que las niñas, niños y adolescentes son capaces de satisfacer sus necesidades, desvinculándolos de las posiciones proteccionistas que los convierten en sujetos dependientes por su edad. Siguiendo la estela del reconocimiento de las niñas, niños y adolescentes (en el caso que me ocupa, migrantes) como sujetos de derecho (Voltarelli et al., 2018) aparece la creciente preocupación por las posibilidades que finalmente tienen los sujetos infantojuveniles para participar y ser protagonistas.

En este trabajo, la agencia infantil se entiende como protagonismo o participación protagónica, siguiendo la estela de los estudios de la Nueva Sociología de la Infancia latinoamericana (Gaitán & Liebel, 2011; Liebel, 2006). Conceptos como "participación" y "protagonismo" me llevan al concepto de resistencia. A pesar de que, como mencionaba anteriormente, no entro en la valorización específica de las prácticas migratorias de los jóvenes *harraga*, sí que utilizo el concepto de resistencia en tanto que defiendo que el proceso de subjetivación *harraga* se encuentra en fricción con las ideas hegemónicas de Estado-nación, fronteras y juventud y tiene un potencial devenir resistente.

El concepto de **resistencia**, aun todavía sin utilizarlo, empieza a vislumbrarse en el trabajo de Antonio Gramsci a principios del siglo XX. para referirse a la coalición de una idea común entre los sujetos subalternos. La experiencia de los actores y actrices sobre las relaciones de explotación y opresión niega la falsa conciencia, puesto que es a través de la cultura que emergen formas distintas de tomar conciencia sobre las mismas.

El concepto de resistencia, tomado después por otros autores marxistas que beben de Gramsci, puede escalar hasta tener un carácter político. No obstante, se encuentre o no dicho carácter político, sigue cumpliendo su función resistente. El carácter político de las resistencias y su posibilidad de devenir en una contrahegemonía o, finalmente, en una hegemonía de las clases subalternas ocurre cuando estas se rebelan. Es decir, cuando esas resistencias pasan de ser micropolíticas a macro políticas y, por tanto, afectan a la estructura.

La forma en la que autores marxistas manejan el concepto de resistencia es distinta a la de Foucault (Foucault, 1980; Lukes, 2007). Para este último autor la resistencia es una reacción ante el poder. Para Foucault el poder es una malla que cubre toda la superficie social. Sin embargo, del tratamiento de este último filósofo extraigo su aplicabilidad en el campo social transnacional. La resistencia de Foucault no funciona exclusivamente en relación al poder del Estado, en tanto que el poder no es una propiedad en manos de una clase, sino unas estrategias de lucha que conforman la sociedad. En esta disyuntiva, James Scott considera que las relaciones de poder no se forjan en virtud de las relaciones de producción del proletariado y el dueño del capital, sino en función de la constante repetición de explotación y degradación. Dicha explotación y degradación no solo surge de la apropiación material, sino que también se desarrolla en la sistemática humillación personal que caracteriza la explotación.

La juventud *harraga* se configura como un sujeto subalterno colectivo en la relación entre su contexto de origen, la gubernamentalidad transnacional y las prácticas que ejecutan ante lo anterior. A partir de los conceptos de experiencia, subjetividad, agencia, participación / protagonismo y resistencia, defiendo que no son tanto las prácticas específicas de estos jóvenes, sino el proceso en sí que puede convertirse en un proceso de ruptura y transformación social y política.

2

DESDE MELILLA HASTA PARÍS, PASANDO POR CASABLANCA

Derivas metodológico-emocionales del quehacer antropológico

Empecé este proyecto acercándome a jóvenes *harraga* para adentrarme en las dudas que se me planteaban tras haber leído distinta literatura sobre estudios migratorios, en general, y sobre movilidades infantiles y juveniles, en particular. Tras establecer cierto grado de cercanía con *los chavales*, me di cuenta de que estos chicos viajaban mucho, bien por trabajo, bien por ocio, o bien porque creían encontrar nuevas oportunidades en otro pueblo o ciudad europea. Esos viajes continuos correspondían a esa (hiper)movilidad que anteriores investigadoras explicaban (M. G. Jiménez Álvarez, 2019; Suárez-Navaz & Jiménez Álvarez, 2011) y que sitúo como un tipo de práctica en el capítulo 4.

Empecé a rastrear sus movimientos, colocando en un documento de Google Maps las localidades que transitaban. Con el paso de no mucho tiempo, eran tantos los lugares y cambiaban tan rápido que llegó un punto en el que ese documento se componía por un conjunto de chinchetas, flechas y borrones de distintos colores. Era imposible discernir quién era quién y dónde estaba en ese momento.

A pesar de que, efectivamente, había leído sobre el uso de itinerarios (hiper)móviles como práctica de resistencia ante el maltrato institucional dentro de los centros de menores (Empez Vidal, 2014b), todavía me faltaba literatura que, en cierto sentido, ordenara todos esos movimientos y explicara cuando y, sobre todo, cuáles eran los factores que activaban la fuga o, por el contrario, les permitían asentarse en un pueblo o ciudad concreta. Si bien es cierto que en la contemporaneidad neoliberal existe un acceso diferencial tanto al movimiento como al asentamiento en un lugar concreto (Wyss, 2019), intuía que existían otras razones mucho más personales que interseccionaban con las estructurales, sobre las cuales indago en el capítulo 4.

Es por esto que decidí embarcarme en una etnografía multisituada que acompañara los movimientos de estos chicos por Europa. De esta forma, en el capítulo 4, me he situado desde un marco disposicionalista – contextualista (Lahire, 2017), desde el cual comprendo los itinerarios mencionados por anteriores investigadoras en términos de prácticas. Es decir, las (hiper)movilidades o (in)movilidades son más bien situaciones dentro de la trayectoria personal de los jóvenes *harraga* que combinan disposiciones incorporadas tanto desde Marruecos como en otros espacios de socialización, como es el caso de Frontera Sur, y la ejecución de dicha práctica en el contexto concreto que los chicos se encuentran viviendo. Defiendo así que es la relación entre dichas prácticas, la razón MENA que las gobierna y el contexto de origen en Marruecos lo que provoca la

emergencia de un proceso de subjetivación *harraga* que fricciona con las ideas hegemónicas del Estado-nación, las fronteras y la juventud.

La elección de una etnografía multisituada ha sido una de las mejores decisiones para llevar a cabo este proyecto. No obstante, ha supuesto enormes dificultades y quebraderos de cabeza. El movimiento de estos chicos jóvenes, a pesar de ser no autorizado o quizá precisamente por eso, era en muchas ocasiones tan frenético que cuando yo llegaba -tanto físicamente como mental y emocionalmente- ellos ya se habían ido[24]. Sin embargo, también fue compleja la inmersión en las diversas capas del submundo de la migración irregularizada; desde los centros de menores, recursos institucionales y ayudas a las personas en situación de calle; hasta las redes de cuidados, apoyo e información entre los propios jóvenes migrantes.

Este capítulo está dividido en dos secciones que pretenden desgranar el proceso de mi trabajo de campo, que terminó constituyéndose como una etnografía entre Marruecos, España y Francia; desde Melilla hasta París, pasando por Casablanca. A rasgos generales, la presente etnografía multisituada comenzó en Melilla y se dirigió, en general, hacia localidades cada vez más al norte de España y Europa. Fue finalizando el trabajo de campo que viajé a Marruecos.

El título de este capítulo deja el Sur, el origen, al final por motivos políticos, pero también científicos. Estos tienen que ver con la necesidad de quiebra de la direccionalidad migratoria Sur-Norte. Por un lado, quiero romper con el estereotipo de que los fenómenos migratorios ocurren desde países del Sur al Norte (Puig Cepero, 2021). Oriol Puig Cepero (2021) determina que el 75% de las migraciones africanas ocurren dentro del continente. No existe de forma generalista el deseo de moverse siempre hacia países del Norte. Por otro lado, en mi proceso etnográfico he podido comprobar cómo la migración es circular y, por tanto, no siempre sigue una dirección marcada ni organizada. Los retornos a localidades que se atravesaron anteriormente son frecuentes, las (hiper)movilidades circulares debido a las posibilidades laborales y la preferencia por lugares más cercanos

[24] La (hiper)movilidad y la sensación de no alcanzar a los jóvenes marroquíes en movimiento la explico en el artículo "Acompañando a Mohamed. Reflexiones en torno al movimiento de la juventud *harraga*" (Floristán Millán, 2022a).

al origen, en este caso a Marruecos, aparecen en los testimonios de *los chavales* protagonistas de este trabajo, como se comprueba en el capítulo 4.

Reflexiono, en primer lugar, sobre la centralidad de la Ciudad Autónoma de Melilla como lugar etnográfico principal de este proyecto. Melilla me sirvió para conocer a todos *los chavales* protagonistas de este trabajo, pero también como comodín para acceder al resto de espacios. No obstante, la amplificación de las dinámicas del gobierno a la movilidad infantil y juvenil que ocurre en los enclaves fronterizos, junto con el espectáculo de la frontera que estas atañen (Genova, 2018), exigen una vigilancia epistemológica mayor. Es fundamental no confundir ni extraer conclusiones a partir de las intensidades, tanto de las situaciones de violencia como de las estrategias de supervivencia y prácticas de resistencia a las mismas que se dan en las trincheras fronterizas.

En segundo lugar, procedo a analizar al completo mi trabajo etnográfico a partir de la idea de que el quehacer antropológico incluye un componente creativo y azaroso que siempre termina desbordando el método (González Abrisketa, 2011). Por un lado, el fenómeno de la globalización y su impacto en las experiencias de los jóvenes *harraga* hicieron fundamental la etnografía multisituada como enfoque metodológico que aprehendiera el movimiento dinámico de estos chicos. Justifico su importancia como metodología que rompe el nacionalismo metodológico y que, por tanto, nos permite una aprehensión del movimiento de estos jóvenes lejos de epistemologías que consideran los Estados-nación como contenedores naturales de personas (Heyman, 2017). De la misma forma, nos aparta de las concepciones sobre la Europa Dorada a la que todo migrante africano quiere acceder (Puig Cepero, 2021). En este sentido, el trabajo de campo multisituado fue fundamental para desarticular las amplificaciones e intensidades del gran espectáculo de la frontera (Genova, 2018) en Melilla y la reflexión sobre aspectos más facilitadores y creativos de esta trinchera fronteriza (Sur, 2021).

La deriva metodológica de este trabajo se ha centrado en el acompañamiento a estos jóvenes y la elaboración de trayectorias (Bourdieu, 1989) que tienen como objetivo entretejer los saberes surgidos entre los protagonistas de esta tesis, las y los agentes sociales secundarios y mi propia presencia en el campo. Debido al carácter eminentemente caótico, en general, de toda biografía y, en concreto, de los *harraga*, durante el proceso fue fundamental dejarse llevar (Colectivo Precarias a la Deriva, 2008). En cambio, y a medida que avanzaba en mi trabajo de campo, fui desarrollando una serie

de fases que me han permitido construir trayectorias e imprimir en su análisis la vigilancia epistemológica. No son fases cronológicas, sino que tienen que ver con la gradación de mi intensidad de trabajo y relación con el campo. Desde la total flexibilidad, me ayudaron a mantener cierto control sobre los nuevos lugares etnográficos que se iban añadiendo tras el acompañamiento a *los chavales* en sus trayectorias históricas, cronológicas-etarias y espaciales.

Por otro lado, esta etnografía multisituada intersecciona con los terrenos sensibles en los que se ha desarrollado. Si bien la Ciudad Autónoma de Melilla, como lugar etnográfico principal, supuso un sinfín de dificultades técnicas debido a su posición geopolítica como muro de separación entre Europa y África; la situación de exclusión social de los jóvenes a los que acompañé hacían de lugares como Sevilla, Irún, París o Madrid espacios enturbiados de relaciones viciadas entre adolescentes, jóvenes y adultos, blancos y no-blancos, en ámbitos marginales e informales; pero también en relación con las instituciones, las entidades del Tercer Sector y los movimientos sociales, lo que denomino como sector humanitario.

El trabajo con chicos adolescentes que se encuentran sometidos a las tempestades de las leyes de extranjería y de protección jurídica del menor de los distintos países de la UE fue complicado y me llevó a desbordar esta etnografía multisituada, incluyendo técnicas más innovadoras y construyendo dispositivos que facilitaran la construcción de las relaciones entre las cuales se teje el conocimiento antropológico. En la última sección de este capítulo metodológico quiero reflexionar sobre los errores cometidos, la naturalización de la violencia, el *síndrome de la salvadora blanca*, las complicidades con el poder y la somatización de la violencia. Estos temas y otros han sido grandes piedras en el camino que han conformado mi proceso de reflexividad.

2.1 Nos conocimos en Melilla. Acceso(s) a campo

Los chavales protagonistas de este trabajo se encuentran todos en distintas localidades europeas. En cambio, a todos ellos les une que cruzaron por el enclave fronterizo de la Ciudad Autónoma de Melilla. Ahí les conocí yo, bien en las calles, bien en los centros de menores, bien en los recursos habilitados para ocio, alimentación o ayuda en las solicitudes de asilo. La principal potencialidad de que Melilla se convirtiera en mi lugar etnográfico principal tiene que ver con la cercanía y cotidianidad que pude experimentar

con *los chavales* en esta ciudad. Dicha cercanía me llevó a reflexionar de forma general sobre los contornos de la alteridad en el trabajo de campo antropológico. La alteridad en mi investigación está compuesta por numerosas aristas en tensión entre la construcción ajena del Otro[25], por los medios de comunicación y las investigaciones previas, y las conexiones y relaciones más personales que también formaron parte de mi vinculación con mis interlocutores.

Por el contrario, Melilla es un gran espectáculo con focos de luces tan fuertes que ocultan sombras y que otorgan una aparente importancia al enclave fronterizo para los jóvenes *harraga* que, tras completar el proceso multisituado, me di cuenta que es relativa, como analizo en el capítulo 4. Dinámicas opresivas, violentas y, en definitiva, negativas de las fronteras aparecen reflejadas de forma cristalina. En cambio, las solidaridades, apoyos mutuos y potencialidades de las mismas, es decir, esas dinámicas más facilitadoras y creativas, se encuentran en la gran mayoría de ocasiones ocultadas (Sur, 2021). Es por esto que defiendo durante el cuarto capítulo que Melilla es un espacio de aceleración de la socialización en el que los jóvenes construyen nuevas redes. Este nuevo marco de sociabilización influye en las prácticas migratorias más allá del enclave. De alguna forma, fue la etnografía multisituada la que facilitó estas reflexiones y otorgó verdadera importancia a la ciudad. Fue mi salida de Melilla lo que convirtió a este enclave en un espacio etnográfico significativo que en esta sección a continuación explico.

2.1.1 Elección de la Ciudad Autónoma de Melilla como lugar etnográfico principal del trabajo de campo multisituado. El gran espectáculo de la frontera

La Ciudad Autónoma de Melilla es el lugar etnográfico central de este trabajo de campo multisituado. En Melilla comencé, en febrero de 2021, *el campo* propiamente dicho. En Melilla, y como presentaré más adelante, conocí a *los chavales* protagonistas de mi trabajo. En Melilla, desde hacía ya varios años, había realizado trabajo de campo una de mis directoras de tesis, Liliana Suárez Navaz, y conocía, por mi participación en

[25] La importancia del interlocutor -el Otro- en antropología a la hora de investigar problemáticas sociales ha llevado desde la antropología clásica hasta la actualidad a reificarlo y separarlo del investigador o investigadora. Por ello aparece Otro en mayúsculas. En mi trabajo, en cambio, mi relación con los interlocutores no está tan atravesada por los choques culturales clásicos, como explico más adelante en este capítulo.

colectivos de defensa de los derechos de la población migrante y movimientos sociales antirracistas, a algunas educadoras y abogadas que se encontraban *en terreno*[26].

La Ciudad Autónoma de Melilla, Frontera Sur de la UE y muro con África, fue el único lugar etnográfico colocado a priori en la planificación del trabajo de campo. Fue lo que en antropología se denomina como *bautizo* (Ferrándiz, 2011), mi primer trabajo de campo propiamente dicho. No obstante, estas no son las razones que convierten a esta ciudad en el lugar central de mi investigación. Han sido los posteriores trabajos de campo en ciudades como Sevilla, Madrid, Irún, Donosti, París, Rabat, Casablanca, Tánger, o Nador, que han otorgado una importancia significativa a esta trinchera fronteriza. Mis experiencias de campo en la Frontera Sur europea y la recolección de información y testimonios de jóvenes marroquíes en movimiento aumentaron su potencial analítico gracias a las visitas y acompañamientos por otras localidades de Europa, así como por el trabajo de campo en Marruecos.

Tras mi primer acceso a campo, en una época marcadamente dura debido a la pandemia de la COVID-19, la situación de *los chavales* en las calles y los centros de menores y recursos de acogida de la ciudad me parecía inaguantable. Mi reducida visión sobre la vida de *los chavales* y las oportunidades que esta brinda, al margen de las determinaciones estructurales del orden social, me hacía pensar, como escribía en mi diario de campo, que *no hay nada peor que Melilla, la experiencia de esta ciudad me parece traumatizante. Esto es el infierno. Los chicos tienen más sarna que piel. No sé cómo vivirían en Marruecos, pero esto es muy duro*.

En los primeros meses que estuve en la ciudad un chico de tan solo 15 años, bajo la tutela de la administración de Melilla, se cayó de un muro de 5 metros en el Puerto intentando colarse como polizón en el barco que cruzaba el Mar Mediterráneo[27]. Quedó parapléjico. En esos mismos meses, unos chicos fueron rescatados de un contenedor de un camión[28]. Ellos pensaban que el camión se subiría al barco que cruzaba a la Península. En cambio, aparcó frente a un muro que les impedía abrir la puerta, lo que los mantuvo encerrados y

[26] Así denominaban las y los profesionales del Tercer Sector a trabajar en la ciudad de Melilla.
[27] Melilla trasladará a Málaga a un menor tutelado que quedó parapléjico cuando trataba de colarse en el puerto (Cadena SER, 2021).
[28] Rescatan a cinco jóvenes que se quedaron encerrados en un camión durante días (El Faro de Melilla, 2021).

casi sin oxígeno durante varios días. A los días de volver, un joven extutelado por la administración y conocido dentro del círculo de asistencia de las voluntarias y voluntarios que trabajan en el acompañamiento social a estos jóvenes en la ciudad, apareció muerto, ahogado, en la Playa de San Lorenzo[29]. Fueron sus propios amigos los que tuvieron que identificar el cadáver, que ya empezaba a descomponerse por el salitre.

Tras dejar Melilla atrás, pensaba, erróneamente, que los jóvenes *harraga* habían dejado atrás *lo peor*, la Frontera Sur sería como un mal sueño. El acompañamiento de los itinerarios migratorios de *los chavales* fue fundamental para problematizar esa imagen exclusivamente negativa a partir de la cual estaba construyendo mis reflexiones sobre la Frontera Sur de la UE, en concreto, pero, sobre todo, sobre las fronteras en general. En la cara contraria de la moneda, construía la situación de estos jóvenes en Europa desde una perspectiva poco crítica y reducida.

En este sentido, el carácter multisituado de mi etnografía se convirtió en una suerte de acompañamientos a los jóvenes en movimiento. A partir de distintos trabajos de campo más cortos entre Marruecos, España y Francia fue apareciendo una visión menos represiva y negativa y, por el contrario, más creativa y facilitadora de las fronteras (Sur, 2021). Fue a partir de conocer a *los chavales* en otros lugares que no fueran Melilla que, efectivamente, esta ciudad se convirtió en el lugar etnográfico principal. La etnografía multisituada me permitió complejizar los análisis de las dinámicas de la frontera y las experiencias de *los chavales* en ella. Así pude comprender, como explico en el capítulo 4, que al margen del sufrimiento estructural que viven los jóvenes marroquíes en la ciudad, también experimentan autonomía e independencia lejos de las miradas adultas, que sirven como marco de sociabilización para las prácticas migratorias posteriores.

2.1.1.1 Los contornos de la alteridad: entre la producción criminal e infantil de *los MENA*, mi inesperada cercanía hacia *los chavales*, y el choque existencial [El acceso a campo]

Aterricé en Melilla a principios de febrero de 2021.

Las fechas no serían importantes si el tiempo no se hubiera detenido debido a la pandemia de la COVID-19. Las políticas asociadas al control del coronavirus estaban afectado a la

[29] El séptimo migrante que aparece ahogado en Melilla en mes y medio era un joven extutelado, expulsado al cumplir los 18 años (Público, 2021).

movilidad de todas las personas. Quizá ahora parece lejano, pero hubo un momento en que vivíamos por fases: la fase de salir a la calle solo a pasear, la fase en la que nos sentábamos máximo cinco personas en cada mesa del bar del barrio, la fase de no salir del municipio o comunidad autónoma…

En febrero todas las comunidades autónomas se mantenían blindadas.

Llegué a Melilla con una carpetita como las que llevaba cuando era una escolar, con un post-it que decía: COVID-19. En ella llevaba los permisos que me habían tramitado desde el departamento de mi universidad para moverme sin detenciones ni multas: certificado del departamento, contrato laboral y tarjeta de la universidad. Poco o nada sabía de lo que me deparaba en la ciudad y, mucho menos, que acabaría ayudando a hacer ese tipo de carpetitas para otros jóvenes, estos marroquíes y empobrecidos, que conseguían tras mucho esfuerzo regularizar su situación y viajar a la Península. Con su derecho a la movilidad ya de por sí mermado, con la pandemia, su inmovilidad se agravaba aún más.

Me recogió Salva en el aeropuerto. Era un voluntario de una asociación que trabaja en el acompañamiento social y jurídico a jóvenes migrantes en la Ciudad Autónoma de Melilla. Me subí en el coche y me preguntó: *¿estás cansada? ¿tienes hambre?*

Le dije que estaba bien.

Entonces te vienes conmigo a la plaza del Skate Park. Ahí conocerás a algunos harraga que andan por ahí. No sé si sabes lo que significa. Bueno, ellos se llaman así, harraga, y es como algo tipo el que quema fronteras. Vaya, para que aprendas la jerga.

La plaza del Skate Park se encuentra cerca del centro de la ciudad de Melilla. Es una plaza amplia donde jóvenes, familias, niñas y niños se reúnen para jugar al fútbol, hacer picnics o simplemente pasar el rato. Desde hacía un tiempo se había convertido también en centro de operaciones de esta asociación. Debido a las restricciones de la COVID-19, no se permitían reuniones de más de dos personas no convivientes en el espacio público. La plaza era un lugar amplio en donde esa vigilancia se difuminaba, no se sabía bien quién estaba con quién.

En la plaza, Salva y el resto de voluntarias y voluntarios podían atender las peticiones de estos jóvenes, muchos en situación de calle o a medio camino entre la vida en una *chabola* y un recurso institucional. Las necesidades de estos jóvenes eran muchas, pero, en

general, se centraban en su situación administrativa, en una zona gris entre la irregularidad y la prontitud de la caducidad de sus permisos de residencia.

Cuando aparcamos, nos acercamos a un banco de la plaza en donde había tres chicos separados hablando a un metro y medio de distancia, lo estipulado por las nuevas normativas de la COVID-19. Antes de bajarnos del coche, Salva me comentó con tranquilidad, pero muy serio: *Aunque en la plaza no nos suelen decir nada, no te quites la mascarilla y mantén la distancia. A veces la policía nos reconoce y ya nos han puesto varias multas*.

No sé lo que me imaginaba encontrar. Había pasado un año leyendo artículos científicos sobre el impacto de la violencia de la frontera en la vida de estos jóvenes, informes de ONGs y asociaciones y ensayos filosóficos sobre el estado de excepción fronterizo y la nuda vida. El racismo mediático y político y la continua dicotomía en el debate público sobre estos jóvenes, *los MENA*, entre criminales y niños, me hacía cargar con una mochila de estigmas que creía desactivados. Cuando Salva me había advertido de que tuviera cuidado a la hora de conversar con los *harraga*, puesto que la policía podía identificarlos, pensaba que me encontraría a niños pequeños, en harapos y con lo que Goffman (1993) denominaba corporalidades desacreditas.

Recuerdo pensar que se parecían a los adolescentes que se juntaban a *hacer botellón* en el parque de mi barrio, Carabanchel. La única diferencia parecía que ellos sí que estaban hablando a un metro y medio de distancia, *no vaya a ser que pase la policía y toque correr* [mueven rápido los brazos en gesto de tomar velocidad]. No podía parar de pensar en cómo los reconocía la policía.

Los chicos hablaban sobre las nuevas medidas de la COVID-19 antes de que llegara:

- *¿Pero qué es eso de conviviente o no sé qué?*
- *Que solo sales con quien vives.*
    - *Qué me cuentas, hermano*[30]*, que vivo con 150 personas en módulo.*

[30] Los jóvenes se referían a mi como hermana y, por ello, yo a ellos como hermano. Por un lado, creo que puede deberse a una dimensión religiosa de la palabra, una forma de mostrarme respeto. Por otro lado, creo que puede relacionarse con el anglicismo bro/hermano, que muchos jóvenes utilizan en los productos audiovisuales y redes sociales.

- *Y yo en chabola.*

Los tres chicos se mostraron interesados y sorprendidos por mi presencia en la ciudad. *¡A ver quién se viene aquí porque quiere!* me dijo Yassin, que es uno de los protagonistas de esta tesis. *Vete de aquí en cuanto puedas*. Les conté que estaba escribiendo una tesis doctoral en la universidad. *¿Qué quieres saber? ¿Qué todo es una mierda?* [risas].

Mientras discutían entre ellos, me fijé en las zapatillas de Yassin. *¡Qué chulas las zapas!* me salió decir sin pensar. *Tengo las mismas en mi casa en Madrid y me quiero comprar las nuevas TN*. Me miró con una sonrisa, entre la sorpresa y algo de satisfacción por haber encontrado un interés común al margen de Melilla, la migración y la violencia de la frontera.

Me contestó: *¿las TN? Me encantan, pero son muy caras, igual me las compro cuando salga de puta Melilla.*

Los primeros chicos que conocí, a la media hora de aterrizar en Melilla, no solo me parecían indistinguibles de otros adolescentes nacionales que había conocido, sino que, además, y como fui descubriendo con el tiempo, muchos de sus gustos y aficiones eran muy similares a las mías. Yo pensaba sentir alteridad, base del trabajo de campo, un choque cultural. En cambio, me encontraba hablando de mis zapatillas favoritas con un chico que, no solo las conocía, sino que las llevaba puestas. A pesar de que esta anécdota pueda parecer aislada, fueron numerosos los casos en los que me sorprendí de mi cercanía con *los chavales*. Esta cercanía no solo la encontraba en gustos, aficiones o imaginarios culturales comunes, también en cuestiones relacionadas con la investigación y el trabajo intelectual. De hecho, todavía sigo en contacto con Abdelmalik, un militante del sindicato de estudiantes de Marruecos, cuyo padre había sido profesor en la universidad en Nador. La primera vez que me presenté y le conté qué hacía en Melilla me preguntó, *¿tienes claros ya objetivos principales y preguntas? ¿Qué opinas de nosotros?*

Por otro lado, el debate mediático entre la criminalización y la infantilización de *los MENA* no era de ayuda a la hora de concebir a *los chavales* más allá de su categoría jurídica que había devenido en etiqueta social. En *Le retour, élément constitutif de la condition de l'immigré* (1998), Abdelmalek Sayad comenta, en relación a esta lógica mediática, lo siguiente:

> Uno de los efectos latentes de dicha lógica consiste en que, a la condición social de inmigrante en un lugar (y de modo correlativo, de emigrante fuera de otro lugar) y a la condición civil (en el sentido jurídico del término «extranjero»), siempre viene asociada implícitamente (y si las circunstancias lo permiten, explícitamente también) la idea de retorno. Un retorno que sólo es, a fin de cuentas, el retorno a la norma, a la normalidad, a la ortodoxia; el resto, o sea lo contrario, (en este caso la emigración y la inmigración) no es sino anomia, heterodoxia, incluso herejía (Sayad, 1998; Gil Araujo, 2010, p. 273).

Como explica Sayad me esperaba a unos extranjeros y, como tal, a personas fuera de la normalidad, de la ortodoxia. Pero no fue así, *los chavales* eran algo más que su estatus migratorio, su categoría jurídica en la UE, su color de piel, o su minoría de edad. Eran algo más allá de lo que se había dicho, representado y priorizado explicar sobre ellos.

No obstante, mentiría si dijera que *los MENA* -o más bien los *harraga*, como se [auto]denominaban- son, en cierto sentido, como cualquier otro adolescente más. Su situación administrativa, la producción de irregularidad, la clandestinización de sus itinerarios y las formas de navegar todo lo anterior los convierten en esos extranjeros fuera de la norma sobre los que Sayad piensa. El día de mi acceso a campo, en el calor de la conversación sobre zapatillas con estos tres chicos, no vi que por detrás llegaba un chico corriendo, gritando y sangrando.

Said no protagoniza esta tesis, pero marcó mi primer acercamiento al fenómeno de la juventud marroquí en movimiento hacia Europa. Le perdí la pista o, mejor dicho, jamás conseguí seguirle. Era un chico muy alto y delgado, daba grandes zancadas y movía mucho los brazos a la hora de hablar.

Ese día, cuando llevaba tan solo 30 minutos en la ciudad, se acercó a mi corriendo por la espalda y empezó a gritar. *¡¿Te parece normal?! ¡Dime, dime si te parece normal, chica*! Said tenía la cara ensangrentada. *Joder, hermano, tienes la cara rota*, le dijo Yassin con calma. De la nariz brotaban coágulos de sangre que se caían al suelo. Llevaba un pañuelo que estaba demasiado sucio como para soportar tanta sangre. Se me estremeció todo el cuerpo mientras él me agarraba de los hombros y me zarandeaba.

> *¡¿Te parece normal que me cojan entre varios y me peguen?! ¡Así no se puede! Si es uno contra uno lo puedo entender, soy un hombre, pero todos contra uno,*

eso no es normal. Solo quiero saber cuál es la razón por la cual me han pegado. A ver, qué hice yo. Los malditos de Eulen. Son unos racistas. Son dueños de toda la ciudad, me da igual, me da igual que sean los dueños de la ciudad. Ni un dueño puede hacer lo que me han hecho a mí.

Estaba muy nervioso y muy enfadado. Antes de que nadie pudiera decir nada, Salva vino corriendo a hablar con él. Llevaba consigo un botiquín. Le colocó unos tapones en la nariz y algo de pomada en la cara que ya estaba empezando a amoratarse. Said se iba calmando, pero continuaba gritando:

Mira esto no me duele, me da igual que me peguen. Pero que me encierren, que me llamen poco hombre. Incluso han cogido mi paquete de tabaco y lo han tirado al lavabo. ¡Cómo se reían los hijos de puta! Esto en Londres no habría ocurrido[31].

Said había vivido toda su infancia y adolescencia en Londres. Como me comentó un amigo suyo unos días después, *Said está acostumbrado a viajar en avión y le está costando adaptarse a la vida harraga*. Me pregunté, entonces, cómo era posible que esto de la vida *harraga* incluyera, por un lado, las zapatillas marca Nike y, por el otro, la brutalidad policial y las palizas.

De una familia de clase media acomodada, Said vivió en un suburbio de Londres hasta los 18 años, cuando la policía lo encontró vendiendo marihuana en un parque cercano a su casa. Este evento, junto con otros pequeños delitos, se habían acumulado en su historial delictivo desde que había cumplido la mayoría de edad. Según el UK Borders Act (2007), si los delitos que comete una persona migrante en territorio británico suman más de 12 meses de condena en prisión, esta persona puede recibir una orden de deportación (UK Borders Act, 2007)[32]. Fue deportado a Marruecos y ahora quería volver, esta vez de forma irregularizada, como *harraga*.

Salva acompañó a Said a la oficina donde estaba la abogada de la asociación. Olaya, la abogada, le explicó el procedimiento que iba a llevar a cabo y los pasos que había que

[31] Estas citas están extraídas de mi diario de campo. Aunque la conversación fue transcrita en castellano se dio en varios idiomas a la vez: castellano, francés e inglés.

[32] Para más información sobre Reino Unido y las deportaciones, recomiendo al autor Luke de Noronha. Las consecuencias de deportaciones como las de Said atraviesan lo material hasta lo emocional y se ejecutan a partir del cruce de informaciones entre instituciones gubernamentales (de Noronha, 2020).

seguir para denunciar a las personas que le habían encerrado y pegado. Said estaba muy nervioso y le costaba dar detalles.

> *Yo estaba en el Puerto, es cierto, estaba haciendo risky. No se puede hacer risky, pero, dime, ¿qué hago? Me vieron y me metieron en esas furgonetas que tienen que son tan grandes y que desde fuera no sabes lo que hay dentro. Me llevaron a Plaza de Toros. No vi exactamente a qué sala, una pequeña con una puertecita. Y ahí me tuvieron toda la noche. Toda la noche. En una silla. Me pegaron, pero lo peor es cómo se reían.*

Plaza de Toros o *Plaza de Moros*, como algunos chicos la llamaban entre risas, era el recurso habilitado por el gobierno de la Ciudad Autónoma de Melilla para las personas en situación de calle, *el albergue para los sin DNI*, como apuntaban algunas activistas de la ciudad. Con el confinamiento tras el decreto del Estado de Alarma, el gobierno de la Ciudad Autónoma de Melilla intentó habilitar la Plaza de Toros como recurso para todas esas personas que, en una situación normal, habrían vivido en la calle, pero que, durante la pandemia, debían hacerlo bajo un techo. La gran mayoría eran jóvenes extutelados que habían salido de los centros de menores de la ciudad sin su documentación en regla o a punto de caducar.

Aunque mis conversaciones con *los chavales* pudieran ser cotidianas, aunque tuviéramos gustos en común, aunque compartiéramos un imaginario cultural similar o incluso oportunidades académicas similares en sus países de origen, lo que no compartíamos es el hecho de que ellos vivían vigilados bajo un régimen de control fronterizo y de movimiento que les impedía salir de la ciudad. Si lo conseguían, en la mayoría de los casos, estaban poniendo en riesgo su vida. Una vez en la Península y pudiendo pasar más desapercibidos para moverse por la UE; la lucha por *los papeles*, los movimientos no autorizados y la clandestinidad producía esa alteridad que, en un primer momento y hablando de zapatillas, no sentí. Como comenta Francisco Ferrándiz (2011), en etnografías sobre violencia es común que la alteridad venga marcada por dimensiones más generales en torno a la naturaleza humana, los derechos humanos y la vida, más allá que de diferencias culturales específicas. En este sentido, al choque cultural clásico es necesario añadirle un choque existencial general.

Si de algo sirvió la pandemia fue para sacar las vergüenzas de las administraciones. En este caso, puso de manifiesto que los chicos menores migrantes, los tan mediáticos *MENA*, salían de los centros de menores tras estar tutelados durante varios años sin permisos de residencia en vigor, tal y como habían entrado.

Said vivía en la calle, no quería entrar en Plaza de Toros. No soportaba estar vigilado y tampoco podía perder su tiempo, sabía que era muy difícil regularizar su situación. Por eso, todas las noches intentaba hacer *risky*, es decir, colarse como polizón en el barco que cruzaba el Mar Mediterráneo.

Said puso una denuncia en la comisaría con la ayuda de Olaya. Fue al hospital a curarse y a que los médicos le hicieran un parte de lesiones acompañado de Salva. De vez en cuando le veía por la ciudad caminando, hablando alto y moviendo mucho las manos. Seguía agarrándome de los hombros y brazos cuando conversábamos. Ese lenguaje corporal, que en su día me aterrorizó, ahora me parecía una bonita forma de querer comunicarse conmigo. A nuestras conversaciones en popurrí de castellano, francés e inglés teníamos que sumarle los gestos para comprendernos mejor.

Said nunca se cansaba de hacer *risky* y siempre lo podía encontrar en el Puerto.

A las semanas dejé de verlo. Nunca supe cuál fue la resolución de la denuncia. Él tampoco se interesó. A los meses me llegó la noticia por un amigo en común: estaba en Londres.

2.1.1.2 *Los chavales* como guías y mi trabajo de campo en Melilla como referente. [Volver a acceder]

No te preocupes, hermano, ella ha estado en Melilla, puedes hablar.

Mira, hermano, te presento a mi hermana Elisa, ella ha estado en Melilla, buena gente alhamdulilah.

¿Te vas a París? Hay harragas de Melilla ahí, ¿te paso los contactos?

Como comentaba al inicio de esta sección, Melilla fue el único lugar etnográfico colocado a priori en el proyecto de investigación. En esta trinchera fronteriza conocí a todos *los chavales* protagonistas de este trabajo y que en el siguiente epígrafe presentaré.

He argumentado que Melilla se convirtió en un lugar etnográfico significativo y, posteriormente, en el pie sobre el que ha pivotado mi investigación a partir de,

precisamente, salir de ese campo e iniciar los acompañamientos a jóvenes por otras localidades en España, Francia y Marruecos. En cambio, fueron también los propios interlocutores los que convirtieron esta trinchera fronteriza en pivote de mi trabajo, en tanto que comenzó a servirme como comodín de acceso a otros espacios, algunos incluso muy marginales, y facilitó la confianza entre nuevos sujetos de investigación, amigos nuevos de *los chavales* que había conocido en Melilla. La ciudad se convirtió en el mérito, la contraseña para acceder a otros lugares por los que *los chavales* transitaban y que estaban ocultos y ocultados para la mirada pública.

Con las coletillas que inician esta sección y otras similares conocí a amigos, hermanos, compañeros de viaje de los protagonistas de esta tesis. También a profesionales, trabajadoras y trabajadores de entidades del Tercer Sector, asociaciones y movimientos sociales que los jóvenes me iban presentando y con los que el acceso y la confianza era muy rápida porque es que *esta chica ya ha estado en Melilla, entonces, nada le sorprende*.

Mi trabajo de campo en Sevilla ocurrió dos meses después de que finalizara la primera inmersión en Melilla. Había acudido a esta ciudad andaluza porque dos de *los chavales* protagonistas de esta tesis habían conseguido renovar su permiso de residencia y habían obtenido una plaza en un centro en la ciudad. El centro solía alojar a personas sin hogar, pero ante la llegada de muchos *harraga*, *sin papeles* y en *el peor estado que te puedas imaginar, Elisa*; la directora del centro había empezado a acogerlos y a modificar el centro de tal forma que pudiera ajustarse a los intereses de los chicos. Por un lado, tenían un pequeño equipo jurídico que se encargaba de tramitar las documentaciones necesarias, permisos de residencia y trabajo. Por otro lado, con dinero de la Iglesia y de fundaciones de bancos, ofrecían formaciones homologadas a los chicos. También, por último, habían creado una red de pisos para que, una vez adaptados a la vida en Sevilla y habiendo dejado atrás la Frontera Sur, pudieran iniciar una vida más autónoma.

Cuando llegué a Sevilla yo no esperaba poder entrar al centro. Pensé que quedaría con los chicos para que me enseñaran la ciudad. No fue así. Cuando los llamé para avisarles de que ya había llegado me comentaron que habían hablado con la directora y que estaba invitada al centro cuando quisiera. Cuando llegué al centro me quedé muy sorprendida con la bienvenida. Habían salido todos los residentes, *harraga* y no *harraga*, del centro a saludarme y darme la bienvenida. A la emoción de volver a ver a dos de los protagonistas de este trabajo, se sumó el cariño de la acogida. *Oye, corazón, ¿dónde te estás quedando*

a dormir? Igual es mejor que duermas con nosotros, te preparamos una cama. Así puedes estar por aquí con los chicos todo lo que quieras.

Melilla activó la bola de nieve que permitió que algunos de los interlocutores del proyecto facilitaran el acceso a otros y así sucesivamente, construyéndose una gran red de contactos, espacios visitados y relaciones construidas (Goodman, 1961). Además, la consecución de relaciones que han podido experimentar situaciones parecidas facilita la triangulación de la información, es decir, comprobar la validez de una fuente recurriendo a otra (Ferrándiz, 2011).

La técnica de la ola de nieve es una de las más utilizadas en antropología a la hora de establecer un muestreo de la población, que Melilla supusiera la catapulta de ese proceso requiere una reflexión más profunda. Considero que no habrían sido los mismos los contactos, ni la confianza establecida con los sujetos de investigación -tanto los conocidos en Melilla como aquellos presentados a posteriori- de haber comenzado mi investigación en otro lugar que no hubiera sido dicha trinchera fronteriza.

Melilla adquirió una importancia significativa en tanto que *los chavales*, sus amigos, y las personas adultas responsables a su alrededor consideraban el enclave fronterizo un espacio de sufrimiento estructural del cual las personas migrantes luchaban por huir. Mi experiencia en Melilla confería confianza y reconocimiento.

- Presentación de *los chavales*: la elaboración de trayectorias

Uno de los principales problemas a la hora de conocer y trabajar con los jóvenes *harraga* tiene relación con las prácticas migratorias difíciles de rastrear. Además, las situaciones de exclusión social y su ubicación en entornos de calle limitaban el acceso a teléfonos móviles. A pesar de que la gran mayoría tenían perfiles en las redes sociales, estos estaban muy poco actualizados, puesto que dependían de redes móviles, teléfonos y otras infraestructuras que no siempre aparecían en el camino migratorio. Incluso cuando las esperas en la Frontera Sur se hacían largas y yo me encontraba en periodos de trabajo de campo más extensos, había grandes posibilidades de perder el contacto y, por tanto, la confianza y el *rapport* necesarios para una investigación de estas características.

Muchos de los jóvenes que me proporcionaron información fundamental a lo largo de mi trabajo de campo fueron chicos con los que conversé de manera informal en encuentros muy breves. En cambio, estos encuentros eran de gran calidad e intensidad etnográfica y

me proporcionaron información cualitativamente importante. Por un lado, mi prolongada presencia en Melilla suponía, como he mencionado en la anterior sección, un comodín que otorgaba un grado de confianza que, en otros casos, habría necesitado de más tiempo, como afirmaba con anterioridad. Por otro lado, estos intensos encuentros se producían gracias a que eran amigos de los jóvenes protagonistas de este trabajo. Por último, a pesar de los dos factores comentados, los testimonios y experiencias de estos jóvenes con los que mantuve relaciones breves, pero de gran intensidad, no se habrían puesto en valor de no ser por la triangulación de la información que posibilitaron dichos interlocutores principales a partir de su acompañamiento y elaboración de sus trayectorias.

Utilizo el concepto de trayectoria de Pierre Bourdieu que se define como "la serie de posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente (o un mismo grupo) en un espacio en devenir y sometido a incesantes transformaciones" (Bourdieu, 1989, p. 31). El objetivo principal de querer elaborar dichas trayectorias gira en torno a dos premisas fundamentales. En primer lugar, la certeza de que los relatos de vida hacen que esta se constituya como un todo coherente que lleva a biografías ordenadas y coherentes. Dichos relatos coherentes rompen con el carácter antibiográfico (Terradas, 1992) que desea tomar esta tesis, en tanto que las trayectorias elaboradas tienen como protagonistas a sujetos doblemente subalternos, como migrantes empobrecidos y racializados y como menores de edad en desprotección, "*niños en peligro"*.

En segundo lugar, parte fundamental de mi trabajo analítico ha consistido en pensar qué lleva a unos individuos a comportarse de forma distinta a otros si bien ambos se encuentran bajo el mismo gobierno de su movilidad y minoría de edad, colocados en la misma posición dentro del engranaje social. Por un lado, el mundo social posee instituciones totalizadoras y unificadoras del yo. Sin embargo, por el otro, me encuentro ante un giro complejo por el cual se enuncian a la vez la súbita revelación de un sujeto fraccionado y múltiple (Bourdieu, 1989).

En la elaboración de las trayectorias quiero dar cuenta de dichas instituciones unificadoras, a la vez que de las fragmentaciones de los sujetos. Para ello, ha sido fundamental haber construido previamente los estados sucesivos del campo en el cual se ha desarrollado, es decir, el conjunto de las relaciones objetivas que han unido al agente considerado al conjunto de los otros agentes comprometidos en el mismo campo y enfrentados al mismo espacio de posibilidades (Bourdieu, 1989). Me encuentro ante

trayectorias atravesadas por un sentimiento de humillación [*hogra*] en Marruecos, la migración irregularizada, la toma de conciencia de las jerarquías raciales y el gobierno a la movilidad y a la juventud.

A dicha trayectoria es necesario añadirle su individualización, en tanto en cuanto las formas de vida industriales desaparecen y las personas se ven obligadas a construir sus vidas sin una rutina o camino a seguir. Así, según Ulrich Bech:

> Los individuos deben producir, representar y construir apresuradamente sus biografías por sí mismos (…) el individuo es actor, diseñador, malabarista y director de escena de su propia biografía, identidad, redes sociales, compromisos y convicciones (Beck, 1998, p. 97).

A una etapa de por sí convulsa como es la adolescencia, se suma la responsabilidad de tomar decisiones de forma individual e individualista. La figura jurídica MENA forma parte de esta fragmentación del sujeto, en tanto que es siempre individual y consecuencia de la ideología individualista subyacente al Sistema de Protección a la Infancia (Candelas, 2016). Asimismo, el contexto histórico de dichas trayectorias también es complejo. Han jugado un papel fundamental las relaciones históricas, coloniales y geopolíticas entre la UE y Marruecos, los cambios en el reglamento de extranjería en el Estado Español y las luchas por el derecho al libre movimiento de las personas solicitantes de asilo.

Además, se encuentran los movimientos espaciales, relacionados con los itinerarios migratorios. Estos itinerarios son lo más conocido de los jóvenes *harraga* y constituyen la punta del iceberg de las problemáticas relacionadas con ellos y las herramientas metodológicas para aprehenderlas. En este trabajo se ofrece una perspectiva integrativa a partir del concepto de trayectoria, frente a otras investigaciones centradas exclusivamente en el itinerario espacial.

Por último, el acompañamiento y elaboración de trayectorias ha situado en el centro el proceso de recordación social, de construcción de memoria colectiva, que forma el leit motiv del conjunto de narraciones personales de los jóvenes *harraga* protagonistas. En la narración y elaboración de la propia trayectoria es donde el individuo tiende a definir quién es, su lugar social y sus relaciones con los demás. Intenta negociar sobre las contradicciones y tensiones de su trayectoria construyéndola de forma coherente. Lo

harraga es el proceso de subjetivación que emerge y dota de esa composición coherente y colectiva a dichas trayectorias individuales y personales.

Por ello, aunque esta tesis está compuesta por las experiencias, testimonios, dibujos y fotografías de múltiples jóvenes, hay cinco chicos que son los protagonistas que vertebran todas estas experiencias. Realizo aquí la presentación de estos jóvenes, a modo de presentación, si bien sus trayectorias se irán desgranando a lo largo de este trabajo.

Yassin es un joven rifeño de un pequeño duar a una hora de Nador. El menor de tres hermanos, recuerda tardar muchas horas en llegar a la escuela del pueblo más grande, en donde podía recibir clases. Nunca podía quedarse después del colegio con sus amigos porque vivía lejos y su vida como adolescente consistía en viajar de lunes a viernes para asistir a la escuela mientras que los fines de semana ayudaba a su familia en el campo y con el ganado.

Los hermanos de Yassin habían acudido a la universidad, pero estaban parados o con empleos mal pagados. Con el ejemplo de sus hermanos en la cabeza, decidió con 15 años sacarse él solo el pasaporte. Con 16, sin decírselo a su familia, tomó un tren a Beni Ensar y cruzó a Melilla, pagando por una cita médica falsa que le permitía entrar a la ciudad. Tras varios días viviendo en la calle, sus amigos le dijeron que podía ir a un centro de menores. En aquel momento, no sabía hablar español. Se presentó en la comisaría de policía y dijo: *Hola, menor a centro*.

Yassin estuvo 3 años en el centro de menores Fuerte La Purísima[33]. Cuando cumplió la mayoría de edad, salió con su permiso de residencia caducado y se quedó en la calle en marzo de 2020. Para esas fechas, el Estado de Alarma ya se había decretado y en la Ciudad Autónoma de Melilla se habilitó la Plaza de Toros como recurso residencial para las personas sin hogar. Yassin vivió dentro de Plaza de Toros casi 2 años, hasta que unas abogadas le tramitaron su permiso de residencia y pudo viajar a la Península.

Tras estar varios días en un pueblo de Málaga con su tío, consiguió a través de Youssef, otro de los protagonistas de esta tesis, una plaza en un recurso de acogida en Sevilla. Empezó a trabajar y a hacer cursos, pero cuando consiguió renovar el permiso de

[33] Centro de menores destinado a adolescentes varones mayores de 14 años en la Ciudad Autónoma de Melilla.

residencia y obtuvo también el de trabajo se marchó de la ciudad. Volvió a visitar a su familia a Marruecos y, posteriormente, viajó a Mallorca en donde vive su otro tío.

En la actualidad vive en la isla y trabaja en la construcción. Odia Mallorca y, aún más, trabajar como albañil. Tiene ganas de renovar su permiso de residencia y trabajo para marcharse a Madrid.

Conocí a **Mohamed** mientras intentaba hacer *risky*. Se le diferenciaba del resto de chicos porque era de piel negra. Venía del suburbio de Sidi Moumen en la ciudad de Casablanca. Su familia había formado parte del éxodo rural a las grandes urbes de los años 70 y 80. En su caso concreto, venían de un pueblo en el desierto del Sahara. Su padre había perdido un brazo por un accidente laboral en la fábrica en donde trabajaba y se encontraba inválido. Era por esto que sus dos madres tenían que trabajar en el servicio doméstico de familias más pudientes de la ciudad.

De nuevo, era el menor de dos hermanos y una hermana. Vivían todos hacinados en unas *chabolas* muy bien construidas, pero bastante precarias. Mohamed cuenta como con 16 años empezó a juntarse con malas compañías en el barrio. Estaban todo el día en la calle y consumían drogas. Uno de esos días en los que él estaba con sus amigos, no escuchó las llamadas al teléfono móvil de su madre. Su abuela estaba muy enferma y él no había podido estar acompañándola. Consideró que si su abuela había sobrevivido era porque Dios le daba una segunda oportunidad para salir de ese mal ambiente.

Intentó varias veces coger el tren desde Casablanca hasta Beni Ensar, pero los vigilantes siempre le acababan descubriendo y llamando a su familia. Un día, consiguió llegar a Beni Ensar y cruzó nadando la frontera hasta Melilla. A pesar de que fue considerado menor de edad, rechazó el centro de menores y se quedó viviendo en una *chabola* con algunos amigos que había conocido en Nador. Su objetivo era hacer *risky*.

Cuando me despedí de él tras mi primer trabajo de campo en Melilla, él me dijo que iba a seguirme y que llegaría a Madrid. A la semana de haber salido de campo y encontrarme en Madrid me llamó por teléfono para decirme que había llegado a Móstoles, que estaba viviendo con sus primos y su tía. Antes de Móstoles, había pasado por Málaga, en donde había sido determinado mayor de edad y había recibido una orden de expulsión.

Mohamed viajó a Móstoles para refugiarse en casa de su tía. Sin embargo, al cabo de unos meses y a pesar de estar a punto de entrar en un recurso de acogida, decidió marcharse de

Madrid. La mala convivencia con sus primos y las constantes retenciones[34] de la policía le hicieron tomar esa decisión. Viajó al País Vasco con unos amigos que se encontró en Madrid. Vivió algunas semanas en Bilbao, en la calle, y luego en Irún, en donde cruzó la frontera a los días de llegar a la ciudad.

En Francia fue determinado menor de edad y, en la actualidad, vive en un centro de menores en una ciudad cerca de París. Trabaja como peluquero y cree que tiene una vida feliz.

Younes nació en un pueblo en la región de Nador. Destacaba como muy buen estudiante en el colegio y el instituto, que estaban en su propio pueblo. Al igual que Yassin, empezó a desanimarse con las pocas posibilidades de conseguir un empleo tras acudir a la universidad. A él le habría gustado estudiar biología, pero su hermana mayor estaba estudiando derecho y aun así no encontraba trabajo. Le sumía un profundo aburrimiento que llegó a su culmen cuando repitió el último curso del instituto.

En su casa, su padre estaba desempleado y, de vez en cuando, *se le metía el demonio dentro*. Con parte de la familia de su madre en Frankfurt y sabiendo que si llegaba hasta allí podría trabajar en el restaurante marroquí de su familia, decidió migrar. Cruzó a Melilla arrastrándose entre las multitudes que cruzan la frontera. Como era pequeño, tanto de edad como de tamaño, con tan solo 16 años, consiguió entrar en la ciudad. Allí lo internaron dentro del centro de menores Fuerte La Purísima.

En el centro de menores lo pasó muy mal. Le parecía que había un total descontrol y se sentía completamente descuidado, pero aguantó para conseguir *los papeles*. Sin embargo, salió con el permiso de residencia caducado, de la misma forma que Yassin. Estuvo un tiempo en Plaza de Toros y, cuando la cerraron, vivió en un recurso de acogida temporal para jóvenes extutelados, a la espera de que se aprobara el Nuevo Reglamento de Extranjería y pudiera solicitar de nuevo el permiso de residencia y trabajo.

Ante la desesperación en las negociaciones por el Nuevo Reglamento, solicitó asilo y se marchó a Frankfurt en cuanto este fue admitido a trámite, gracias a la entrada en vigor de la sentencia del Tribunal Supremo que admite el libre movimiento desde los enclaves de

[34] Mohamed nunca fue detenido como tal sino retenido con el objetivo de revisar su situación administrativa y documentación.

Ceuta y Melilla al resto de la Península. No obstante, el largo tiempo sin ver a su familia, sobre todo, a su madre, se le echaba encima. Decidió viajar a Almería, en donde tenía algunos primos trabajando en *los plásticos*. Ganó dinero y pudo costearse el viaje de vuelta a Marruecos para estar unas semanas en su pueblo.

En la actualidad, vive en Barcelona, en donde tiene varios amigos de su pueblo. Ostenta permiso de residencia y trabajo, aunque quiere intentar estudiar *algo más que cursos*.

Zacarías se quedó huérfano con tan solo 7 años. Vivía en un barrio de aluvión de Marrakech. Tiene muchos recuerdos de su barrio y de la cercanía y bondad de las y los vecinos que, a pesar de haber perdido a su madre, le hicieron siempre sentirse protegido. Un día decidió ir con sus amigos a ver un partido de fútbol a Casablanca. Ya en la ciudad les propuso a sus amigos continuar viajando. Sin embargo, la madre de uno de los amigos se enteró de lo que querían hacer y se llevó al resto de sus amigos a Marrakech. *Según ella, yo era el problema, yo hacía mal a mis amigos. Como yo no tenía madre, nadie me llamó para volver.*

Estuvo viajando por distintas ciudades hasta que un día, sin pensarlo mucho, llegó a Nador. Ahí se encontró a su tío que tenía una patera y se dedicaba a cruzar el Mar Mediterráneo a migrantes clandestinizados. Como su tío tenía muchos contactos, pudo cruzar la frontera sin problemas.

Zacarías vio la bandera de España de la frontera con Melilla y se quedó muy sorprendido de estar en otro país. Tenía tan solo 11 años. Pasó por todas las instituciones imaginables. Primero, lo internaron en el centro de menores de Gota de Leche, para niños menores de 14 años, niñas y menores con discapacidad. Ya en Gota de Leche se sentía inadaptado e incómodo con la vigilancia y las reglas. Tras cumplir 14 años, entró en el centro de menores de Fuerte La Purísima. Zacarías recuerda Purísima como un buen centro de menores. Era 2012, había muchos menos chicos recuerda que los educadores estaban detrás de él, aunque él quisiera escaparse y nunca hiciera caso.

En 2014 entró en el centro para menores infractores de Baluarte. De ahí se lleva las mejores experiencias. Aprendió castellano, hizo muchos cursos y amigos. Todavía conserva fotos del momento. No obstante, volvió a Fuerte La Purísima y se torció su futuro. Salió del centro con el cumplimiento de la mayoría de edad, en 2016, con su

permiso de residencia caducado y varios problemas de salud mental diagnosticados, entre los que se encuentra una esquizofrenia aguda. Al año siguiente entró en la cárcel.

Cuando conocí a Zacarías llevaba 12 años en Melilla y ninguna previsión de marcharse. Nunca había querido ir a Europa, era demasiado pequeño para pensar en eso, pero tampoco sabía si le quedaba otra alternativa. Con la nueva sentencia del Tribunal Supremo que autorizaba el libre movimiento a la Península tras la admisión a trámite de las solicitudes de asilo realizadas en Ceuta y Melilla, Zacarías viajó a Madrid en donde fue acogido en un recurso. A los meses fue expulsado del recurso por mal comportamiento y ahora vive en las calles del barrio de Lavapiés.

Youssef era un niño muy delgado y pequeño, con la piel blanquecina y siempre con cara enfermiza. Nació en un duar entre Beni Ensar y Nador. Su padre los maltrataba a él y a su madre. Cuando él era pequeño, su padre los dejó y se casó con otra mujer. Su madre, desamparada, dejó a Youssef con su abuela y se marchó a trabajar a Beni Ensar.

Youssef siempre había sido un niño enfermizo. Cuando fue circuncidado, de pequeño, no paraba de sangrar hasta el punto de que tuvieron que llevarlo de urgencia a Málaga. Él no recuerda cómo consiguió su familia llevarlo hasta allí, *pero así fue*. En el pueblo, cuando ya vivía con su abuela, estaba todo el día en la calle jugando con sus amigos. Fue a la escuela, pero confiesa que muy poco tiempo. Un día, estaba jugando con una botella de Coca Cola y su padre le pegó por ello. De nuevo, tuvo que ir al hospital, esta vez a Casablanca. Cada vez se encontraba peor y los médicos no sabían decirle qué era lo que le ocurría.

Como veía que su vida solo empeoraba, le pidió a su abuela si podía cruzar a Melilla. Su abuela le dijo que primero tendría que consultarlo con su madre. Estuvo 3 meses viviendo en Beni Ensar con su madre hasta que, un día, al igual que Younes, cruzó arrastrándose entre el tumulto de mujeres transfronterizas, comerciantes y demás personas que transitan diariamente la frontera.

Primero lo llevaron a Fuerte La Purísima, ya que tenía 14 años y medio. Sin embargo, su aspecto enfermizo y su apariencia más infantil hicieron que lo trasladaran al módulo 1 de dicho centro, destinado a los más pequeños. Él no quería ir a ese módulo puesto que el educador tenía fama de ser muy severo. Además, no estaba recibiendo la atención médica que necesitaba. Con esta situación, se marchó a la calle. En la calle dormía en la Escollera,

cerca del Puerto. Consumía drogas y ejercía la prostitución mientras intentaba hacer *risky* y su estado de salud empeoraba. Un día lo buscaron desde el centro de menores y lo devolvieron a Fuerte La Purísima. Sin embargo, debido a su estado de salud, decidieron internarlo en Gota de Leche.

En Gota de Leche empezó a ir al médico y le diagnosticaron una tendinitis rotuliana, enfermedad también conocida como rodilla del saltador. No obstante, cuando cumplió la mayoría de edad salió con el permiso de residencia caducado y se volvió a quedar en la calle. Olaya lo acogió en su casa hasta que su permiso fuera aceptado y, entre otras asociaciones de la ciudad, le ofrecieron una plaza en un recurso de acogida en Sevilla. Dicho recurso es el mismo en el que vivió Yassin, con el que mantiene una amistad sincera y fraternal.

En Sevilla los médicos descubrieron que su verdadera patología no era la tendinitis rotuliana, sino un grado muy elevado de hemofilia. Comenzó con una nueva medicación y su estado de salud mejoró, empezó a estudiar y a trabajar y se integró en la ciudad, estaba muy contento. En la actualidad Youssef ha comenzado a tener comportamientos disruptivos de cara a las normas del centro. Las trabajadoras se encuentran preocupadas puesto que ha comenzado a vender pequeñas cantidades de droga y ha vuelto a ejercer la prostitución.

- Otras y otros agentes sociales en las trayectorias

A pesar de que esta tesis doctoral se centra en la juventud [masculina] marroquí en movimiento hacia Europa, ha habido otras y otros agentes sociales que han conformado el mapa de participantes de este proyecto de investigación. Si bien son los cinco chicos presentados en la sección anterior los protagonistas a través de los cuáles se articulan los diferentes hallazgos en torno a las experiencias de las movilidades juveniles, ha habido otros jóvenes que han permitido dar con información valiosa. De la misma forma, diferentes agentes sociales han sido fundamentales para comprender el funcionamiento de los regímenes fronterizos, del Sistema de Protección a la Infancia, de los recursos de acogida y de los movimientos sociales y políticos alrededor de estos chicos.

En definitiva, a la hora de elaborar las trayectorias de los jóvenes *harraga*, han existido otros agentes sociales, figuras adultas y blancas en su mayoría, que han formado parte de las mismas. Entre estos, se encuentran, por un lado, aquellos que conforman lo que

Bourdieu denominó como mano izquierda del Estado (Bourdieu, 1999). Estos actores sociales tienen que ver con la protección, asistencia en ámbitos laborales, de educación, sanidad, asistencia social y vivienda social.

Los jóvenes se relacionan con estos actores sociales en tanto que son considerados jurídicamente como MENA, aunque también lo hacen en algunos casos debido a su situación de exclusión social. Estos agentes, como se explicará en el capítulo 4, proporcionan una gestión humanitaria de la frontera (Ticktin, 2015) y es por ello que los denomino como trabajadoras y trabajadores del sector humanitario. A partir trabajo con ellas y ellos, he podido comprender la relación entre los protagonistas de esta tesis y el funcionamiento de los regímenes fronterizos. De la misma forma, es a partir de estos agentes sociales que he podido reflexionar sobre la aplicación de medidas biopolíticas que facilitan el control y desarrollan ciertos comportamientos en la población juvenil móvil una vez transitada la frontera.

En primer lugar, se encuentran **las instituciones públicas**, como los centros de menores gestionados directamente por las Comunidades Autónomas o Diputaciones. Estas instituciones suelen ser exclusivamente las garantes de las ayudas sociales y prestaciones, aunque también gestionan recursos de protección concretos. Así ocurre en el caso de los Centros de Primera Acogida. Estos son los recursos de protección de menores de edad a donde acuden por primera vez los menores en situación de desprotección. Un ejemplo polémico comentado en el capítulo 1 es el Centro de Primera Acogida de Hortaleza.

En segundo lugar, se encuentran **las entidades del Tercer Sector** que, en la mayoría de los casos, actúan subcontratadas por las Comunidades Autónomas o las Diputaciones. En algunos casos, son grandes fundaciones que buscan hacer negocio en el mercado de la miseria, como se comentaba en el primer capítulo citando la investigación de Monteros (2018). En otros, en cambio, son **asociaciones** más pequeñas con políticas propias y un mayor margen de acción.

Por último, se encuentran **las plataformas ciudadanas y los movimientos sociales y políticos**. A pesar de la libertad de acción de dichas agrupaciones, que se encuentran al margen de las instituciones y de sus prestaciones, estas tienden a aplicar las mismas medidas biopolíticas y de control y facilitación de ciertos comportamientos. Según Ander Mendiguren (2021), quién realizó una etnografía con personas drogodependientes en

Bilbao, dentro de esta mano izquierda del Estado se encuentran acciones bienintencionadas que favorecen el maltrato institucional mediante la violencia simbólica. Dicho maltrato institucional se encuentra cristalizado en la figura jurídica MENA, a partir de una violencia simbólica que se naturaliza en el habitus de ser un menor, extranjero y no acompañado, y que es siempre individual.

En cada lugar etnográfico, a pesar de disponer de un circuito de jóvenes que iban narrándome sus experiencias en las distintas localidades, pude realizar entrevistas en profundidad, observación participante y acompañamientos a distintas instituciones, entidades del Tercer Sector, asociaciones y plataformas ciudadanas. Si bien he podido comprobar este control sobre la población juvenil en movimiento, dentro de la mano izquierda del Estado trabajan individualidades amables que muestran afecto y cariño a estos chicos. En su mayoría sujetos feminizados, son también críticas y encuentran fallas dentro de los sistemas bienintencionados para apoyar los intereses de estos jóvenes.

La mano izquierda del Estado supone un muro de contención estructural contra la subjetividad *harraga*. Esta es colectiva y consciente de los codazos invisibles de esta mano izquierda de la gestión de su movilidad y su vida (Auyero, 2011; Bourdieu, 1999), como se comprobará en los capítulos 5 y 6. Algunas de estas pocas individualidades luchan para aplacar dicha contención y aminorar sus consecuencias.

Por otro lado, se encuentra la mano derecha del Estado, que es la encargada de la sostener el orden y que estaría conformada por **las Fuerzas de Seguridad del Estado** (Bourdieu, 1999). Javier Auyero (2011) añade al puño visible de los especialistas de la violencia, que podemos encontrar en las represiones y violencias hacia la población migrante que intenta llegar a Europa. Ejemplos de esto son las Masacres de Tarahal y Melilla, pero es también la cotidianidad en las zonas fronterizas en Marruecos. De la misma forma, Auyero añade las patadas clandestinas de las acciones aplicadas a los márgenes de la vida social. Esto lo encontramos, por ejemplo, en las y los trabajadores y educadores sociales de los centros que, si bien deberían aplicar medidas pedagógicas, terminan actuando de forma punitiva debido a la historia correccional de dichas instituciones.

La mano izquierda y la mano derecha del Estado son un continuum en tensión para ordenar, organizar y gobernar el movimiento transfronterizo. Ambos de una u otra forma están sostenidos por profesionales de la violencia (Cruz Sierra & Nateras Domínguez,

2019a). A pesar de que existan individualidades activas contra dicha gestión, su papel será siempre amortiguador de los golpes del orden social.

En Marruecos, mi trabajo de campo para comprender el contexto de origen de estos jóvenes y el sentimiento de humillación [*hogra*], que en esta tesis se conceptualizará en el siguiente capítulo como injusticia, pasó por la visita a algunas de **las familias** de estos chicos. La observación participante en los duares y barrios fue fundamental para enfocar de la mejor forma posible el análisis de las historias de vida de los protagonistas.

Al margen de las familias, aparece otro actor social que no entra dentro del marco bourdieuano de las manos del Estado. En Marruecos existen distintos programas de prevención de la migración clandestina entre la población infantil y juvenil, sobre todo, en las principales capitales como Rabat, Casablanca, Fez, Marrakech o Tánger. De la misma forma, en la zona fronteriza y, sobre todo, en Nador, aparecen ONG, asociaciones y programas que se dedican a realizar un trabajo de asistencia a las personas que quieren cruzar clandestinamente y que se encuentran en condiciones precarizadas y, en algunos casos, infrahumanas. Estas ONG, asociaciones y programas no suelen estar financiados por el gobierno marroquí y, en general, reciben dinero de **Cooperación Internacional** de distintos países europeos. Lorena Gazzotti considera a este conjunto de plataformas de asistencia y prevención de la migración como una herramienta de externalización de las fronteras de la UE *soft* (Gazzotti, 2021). En un campo social transnacional, las manos del Estado de Pierre Bourdieu tienen que reconceptualizarse, añadiendo una mano izquierda y derecha transnacionales, en este caso, al servicio de los intereses de la UE.

Por último, aunque no menos importante, la puesta en práctica de la técnica antropológica y las reflexiones y análisis surgidos de la misma se encuentran en continuo diálogo con la socióloga **Cléo Marmié**. Doctoranda en sociología en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (École des Hautes Études en Sciences Sociales) de París, nos encontramos por casualidad a raíz de mi trabajo de campo en París. Nuestras investigaciones conservaban sinergias claras, en tanto que ella explora las transformaciones de la protección de la infancia ante las juventudes en movimiento desde Marruecos hacía España y Francia. Sin embargo, también nuestras conversaciones derivaron en profundas discusiones, puesto que, aunque nuestros terrenos convergían, las conclusiones a las que llegábamos no siempre eran las mismas. La riqueza intelectual de nuestras conversaciones nos llevó a realizar juntas nuestros últimos terrenos en Ceuta,

Melilla, y Marruecos. Cléo es, por tanto, otra agente social en diálogo con *los chavales*, las instituciones, las entidades del Tercer Sector, las asociaciones y yo misma.

2.2 *Haciendo cosas de chavales*. Etnografía multisituada y en terrenos sensibles frente a un desbordamiento metodológico

La etnografía es la forma básica de investigación en antropología. A partir de este enfoque metodológico, las antropólogas y antropólogos podemos explicar procesos que parecen azarosos, y criticar y cambiar marcos de pensamiento que hacen que nos hagamos unas preguntas y no otras. El carácter crítico y transformador de la antropología es fundamental en temas de investigación como el aquí desarrollado, en el que existe una imagen mediática e hipervisible de los protagonistas de este trabajo basada en manipulaciones, informaciones parcialmente ciertas o, en definitiva, falsas. En este trabajo se utiliza este enfoque metodológico porque es la mejor herramienta crítica para poner en jaque las presuposiciones y los prejuicios y aprehender las experiencias de los jóvenes *harraga*.

La etnografía es el proceso metodológico general que caracteriza a la antropología social, siendo el trabajo de campo la situación metodológica central de la etnografía (H. Velasco & Díaz de Rada, 1997). Atkinson y Hammersley entienden la etnografía como un método o conjunto de métodos fundamentalmente cualitativos en los que el etnógrafo participa en la vida cotidiana de las personas que está investigando. Podría hablarse de la etnografía como la forma básica de investigación social, al ser lo más semejante a la rutina de vivir (Atkinson & Hammersley, 1994). Además, mediante un conjunto de técnicas cualitativas que componen la etnografía, se puede lograr el objetivo de la antropología, que es analizar de forma holística los procesos sociales. En este caso, consiste en explicar las experiencias de los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa poniendo a estos protagonistas en el centro de la investigación y, por tanto, intentando comprender las problemáticas que los atraviesan desde el sentido propio de sus experiencias.

Sin embargo, la realización de etnografías en el mundo contemporáneo ha sufrido cambios, de la misma forma que la antropología clásica ha sufrido diversas crisis. En este sentido, la aceleración de la vida y la tensión entre la cotidianidad y la intensidad de las experiencias desbordan el método. Si bien tradicionalmente se define la etnografía como un enfoque metodológico cuya situación central es el trabajo de campo, me doy cuenta del carácter azaroso y creativo de mi trabajo. Las técnicas cualitativas clásicas utilizadas

(observación participante, entrevistas en profundidad e historias de vida) junto con otras más innovadoras (talleres) acababan siempre desbordadas por las circunstancias. Nunca hice nada que fuera estrictamente como dictaban los manuales.

En este sentido, Olatz González Abrisketa (2011) defiende la creatividad como un proceso fundamental para componer las situaciones que permitan al antropólogo/a fluir hacia los acontecimientos y relaciones que pueden construir un nuevo conocimiento científico. Frente a las ideas de que el azar y la creatividad son prácticas artísticas que enfrentarían la antropología a la tensión entre esta como ciencia positivista o como práctica artística/literaria postmoderna, me sitúo en la visión oblicua de la autora que pone en valor el azar y la creatividad en el quehacer científico de la disciplina (González Abrisketa, 2011).

Por un lado, debido a las prácticas migratorias de (hiper)movilidad e (in)movilidad de *los chavales*, la etnografía clásica situada en un único lugar etnográfico ofrecía una imagen reducida de los sujetos de investigación. Por otro lado, las técnicas clásicas de la disciplina eran de utilidad siempre que fueran acompañadas de la generación de situaciones que funcionaran como dispositivos facilitadores de la libertad de expresión, de movimiento y las negociaciones intersubjetivas horizontales. Las violencias institucionales, sociales y cotidianas que atravesaban las vidas de *los chavales* me hicieron replantearme las situaciones en las que realizaba trabajo de campo y el papel que jugaba mi posición en ellas.

2.2.1 Las idas y venidas de la etnografía multisituada. A la deriva entre Marruecos, España y Francia

La globalización constituye uno de los fenómenos contemporáneos más críticos. La aceleración de los flujos de capital, gente, bienes, imágenes e ideas facilitan una intensificación de los vínculos y los modos de interacción, de tal forma que las conexiones transfronterizas dejan de ser una excepción para convertirse en la regla (Ferrándiz, 2011). "La globalización implica el ensanchamiento de las prácticas sociales, culturales, políticas y económicas a través de las fronteras" (Ferrándiz, 2011, p. 197).

Este fenómeno económico, político, social y cultural ha creado nuevos objetos de estudio que han obligado a la antropología a adaptarse porque las circunstancias del trabajo de campo ya no son las de antes (Appadurai, 1991). Podríamos decir que, en la actualidad,

el trabajo de campo se realiza en una era de globalización y cosmopolitismo emergente que algunos autores han intentado explicar mediante la tesis del imperialismo cultural. La tesis del imperialismo cultural sostiene que la transmisión de ciertos bienes, informaciones, estilos, productos desde el centro al sur terminará homogeneizando y borrando las diferencias culturales.

No obstante, esta teoría ha tenido diversas críticas a las cuales esta tesis se suma. No es cierto que existan consumidores pasivos, sino que existen actos subversivos por los cuales se generan alianzas transnacionales entre lo local y lo global. Es innegable que las formas culturales occidentales están presentes en todo el mundo, pero la globalización va mucho más allá (Ferrándiz, 2011). Además, no es cierto que la globalización, como se ha explicado en el anterior capítulo, se desarrolle de la misma forma en el Norte o en el Sur global, en países centrales o periféricos. Dicha globalización es neoliberal y, en este sentido, mantiene las desigualdades entre los seres humanos (Ávila-Fuenmayor, 2005).

En este sentido, "la globalización no es homogénea ni ha llegado a todos los lugares con la misma profundidad" (Ferrándiz, 2011, p. 195). Martín y Pujadas (1999) consideran que la globalización dirige una dinámica de homogeneización y estandarización cultural. No obstante, frente a ésta se desarrolla una recreación de las culturas y resignificación de las identidades colectivas. Esto se ha convertido en una de las cuestiones centrales de muchos trabajos de campo contemporáneos, como el que aquí se presenta (E. Martín & Pujadas, 1999). El triunfo del capitalismo posfordista y sus modos de acumulación flexible ha producido una tensión entre los procesos de globalización y desterritorialización de la producción, y las formas de experimentar la cotidianidad y lo local. La globalización es la manifestación de una experiencia cambiante de tiempo y espacio (Harvey, 1989).

El resultado de esto es que existe un entrelazamiento entre este proceso global e inexorable con la localidad. La forma en la que cada persona vive su cotidianidad, los actos y experiencias locales tienen sus determinantes e implicaciones globales y viceversa, siendo la dimensión cultural la manera en la que se cristaliza la experiencia cotidiana con el proceso de globalización. De la misma forma que la alteridad se suspendía a la hora de relacionarme con *los chavales* desde un imaginario cultural compartido, dicha alteridad se tensionaba al aparecer un acceso diferencial al comentado imaginario y, por tanto, a los derechos sociales y políticos que marcan la modernidad.

Teniendo en cuenta el desbordamiento metodológico que supone el fenómeno político, económico, social y cultural de la globalización, junto con la importancia de dicho fenómeno en las trayectorias de los jóvenes marroquíes en movimiento, decidí realizar una etnografía multisituada entre Marruecos, España y Francia; desde Melilla hasta París pasando por Casablanca.

2.2.1.1 Justificación de la etnografía multisituada: contra el nacionalismo metodológico

La globalización supone una crisis en la antropología clásica y la etnografía a partir de la cual esta disciplina trabaja. Por un lado, las experiencias de los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa y su subjetividad *harraga* se encuentran atravesadas por un mundo a dos velocidades, en donde los capitales, los bienes, los servicios y la información atraviesan fronteras de forma rápida, mientras que las personas del Sur Global se enfrentan a la constante inmovilidad (Appadurai, 1991). Por otro lado, los jóvenes *harraga* deciden moverse de forma clandestina a Europa, utilizando prácticas migratorias entre la (hiper)movilidad y la (in)movilidad, realizando un uso utilitarista de los recursos de protección institucionales y del Tercer Sector y apoyándose en redes de información y cuidados intragrupales. Estas últimas características en torno al movimiento de nuestros protagonistas, descritas en el primer capítulo y reflexionadas por autoras precedentes, ponen sobre la mesa la necesidad de ampliar el enfoque para comprender el gobierno al movimiento transnacional de estos protagonistas y su intersección con el gobierno a su juventud desde la episteme pedagógico-protector del Sistema de Protección a la Infancia.

Teniendo en cuenta ambas características sobre el trabajo que aquí se presenta, si no se posee una perspectiva relacional sobre las fronteras, las localidades, los Estados-nación, y los jóvenes que los transitan se corre el riesgo de caer en un nacionalismo metodológico. El nacionalismo metodológico es la asunción de que las sociedades son culturas unitarias dentro de Estados-nación (Wimmer & Glick Schiller, 2002). Con el nacionalismo metodológico las fronteras no son interesantes, son solo contenedores de sociedades y culturas y, por tanto, las relaciones y conexiones son accidentales y circunstanciales, no esenciales.

Sin un enfoque multisituado que permita criticar el nacionalismo metodológico se corre el riesgo de aprehender las experiencias de estos jóvenes desde la naturalización de los Estados-nación. En este sentido, Zavella (2011) defiende que las prácticas

transfronterizas, las ideas y sus relaciones que hacen real y visible el transnacionalismo y, por tanto, la crítica al nacionalismo metodológico, influencian incluso a aquellos que no han migrado nunca. La transnacionalización de los hogares ocurre y se asienta en patrones y acciones que incluyen el ámbito productivo, distributivo y reproductivo (Zavella, 2011).

El estado es el epíteto de la homologación entre cultura, identidad, territorio y nación como estructura de poder. Aun así, esto no debe oscurecer el hecho de que todo el mundo vive dentro de unos límites dentro o fuera del Estado-nación. Las fronteras estatales aseguran territorios, que son los contenedores de las personas y en donde se guardan sus recursos. En el caso de la juventud *harraga*, esta oposición la encontramos en la desterritorialización del grupo provocada por los itinerarios hipermóviles. Las redes de información y de cuidados intragrupales no están determinadas por el Estado, sino por la adscripción a grupos de parentesco, paisanaje y edad.

Autoras y autores fundamentales que reflexionan sobre las identidades fronterizas consideran que las personas que atraviesan fronteras son el ejemplo de la complejidad de la cultura, que no es homogénea ni está adscrita a un territorio (Anzaldúa, 2016). El lugar etnográfico es construido culturalmente con gran complejidad simbólica y política. Para ello, el enfoque metodológico más adecuado es el que aúna, por un lado, la comprensión de los significados de las experiencias (cualitativo) y, por otro lado, la circulación de estos jóvenes y su movimiento por distintas localidades desde un enfoque transnacional (multisituado). Esto es la etnografía multisituada.

Los textos más importantes son los de Ulf Hannerz (1998), George Marcus (2001) y las aportaciones de Besserer (2004). Para estos autores la etnografía multisituada tiene una continuidad clara con la etnografía tradicional con grandes parentescos (Besserer, 2004b; Hannerz, 1998; Marcus, 2001). Además, hay una considerable diversidad metodológica interna, no existe ningún paradigma metodológico que lo domine. De nuevo, el desbordamiento metodológico supone una mayor creatividad en el proceso de construcción del conocimiento científico. Se siguen utilizando las mismas técnicas, pero se dan en otras proporciones. De la misma forma, se crean otras nuevas.

Marcus (2001) es uno de los antropólogos pioneros en definir la etnografía multisituada (en su caso la denomina como multilocal) como un enfoque metodológico que ya no se

centra en una localidad concreta como unidad de análisis, sino que esta es una red de lugares o unidades desterritorializadas (Marcus, 2001). Debido a que el trabajo de campo clásico es unilocal, el enfoque etnográfico y las técnicas específicas utilizadas quedan, por un lado, limitadas y, por otro lado, se añaden nuevas con marcos ad hoc para las investigaciones multisituadas.

2.2.1.2 A la deriva. Proceso de acompañamiento migratorio: presencial y virtual

> *No he dormido en toda la noche. La incertidumbre del trabajo de campo me mata. Tengo que aprender a gestionar esta tensión, pero me cuesta. ¿Lograré todo lo que me he propuesto? ¿Conseguiré las entrevistas? ¿Serán de calidad? Luego me angustio porque pienso que soy muy insistente con los chicos. ¿Realmente lo soy? ¿Llegaré a tiempo o de nuevo se irán a otro sitio antes de que yo llegue? Tengo miedo de no estar gestionando bien el "perder el tiempo" con ellos. No quiero incomodar*.

La presente etnografía multisituada ha tenido tres momentos de reflexión debido a la dificultad para abordar un objeto de estudio complicado a nivel público, político y mediático. Estos tres momentos, denominados en el texto como fases, no deben comprenderse como etapas cronológicas. Por un lado, corresponden a la forma de acceso(s) al campo y quién o quiénes eran sus porteras y porteros. Por el otro, forma parte de una reflexión tras la salida total de los distintos terrenos en relación a los niveles de profundización en relación con las y los distintos agentes sociales y los lugares que ha atravesado este trabajo.

En primer lugar, realicé dos trabajos de campo preliminares en las ciudades de Donosti y Madrid entre los meses de junio a diciembre de 2021. En segundo lugar, con el objeto de estudio en proceso de construcción y con una mayor claridad, realicé un primer trabajo de campo en la Ciudad Autónoma de Melilla, en febrero de 2021. Este trabajo me permitió construir mi objeto de estudio y aproximarme a reflexiones en torno a la juventud *harraga*, cuya identificación y movimiento es fundamental a la hora de realizar nuevas hipótesis en torno a las movilidades infantiles y juveniles africanas a Europa. Mis viajes a Melilla se repitieron un total de 3 veces. Tras reflexionar sobre todo el proceso etnográfico, he considerado que estos trabajos de campo correspondieron a las fases de contacto y exploración, ya que me permitieron conocer a *los chavales* y el acceso a campo fue realizado desde entidades y asociaciones.

En tercer lugar, tras salir oficialmente del campo en Melilla, distintos jóvenes comenzaron también a marcharse, de forma regularizada o sin documentación, a la Península. Aquí comenzó una dura fase de seguimiento que me llevó a la deriva entre Madrid, Sevilla, Irún, París. En estos acompañamientos, debido a la vinculación y relación de confianza con los protagonistas descritos con anterioridad, entré de lleno en una fase de profundización, basada en entrevistas e historias de vida, pero también en observaciones participantes virtuales, llamadas telefónicas y, en general, un contacto estrecho a lo largo de aproximadamente 1 año y medio.

En cuarto y último lugar, continuando esta fase de profundización, realicé un último trabajo de campo en Marruecos con el objetivo de conocer los barrios, pueblos y *duares* de origen de los jóvenes protagonistas. En el caso de Yassin y Youssef, gracias a que habían conseguido renovar su permiso de residencia y trabajo, pudieron volver a ver a su familia y yo fui partícipe de dicho reencuentro. Si bien en el caso de Younes, Mohamed y Zacarías esto todavía no ha sido posible, pude observar sus barrios y pueblos de procedencia, así como conocer y entrevistar a la familia de Mohamed, quien nos acompañó por videollamada desde París. Este último trabajo no habría sido posible sin la compañía intelectual de Cléo Marmié.

- Trabajo de campo preliminar para la construcción del problema de investigación

El trabajo de campo comenzó con unos acercamientos preliminares a instituciones, entidades del Tercer Sector y asociaciones que trabajan con *los MENA*. El objetivo de dicho trabajo de campo preliminar consistía en complementar el proceso de construcción del problema de investigación, que no se encontraba propiamente definido y que todavía se refería a *los MENA*. Estos acercamientos se realizaron en Donosti y en Madrid.

En Donosti el trabajo de campo preliminar se basó en la realización de entrevistas en profundidad a una asociación antirracista que acompañaba fuera de las instituciones a jóvenes extutelados, una entidad del Tercer Sector que gestionaba recursos específicos para dichos jóvenes y a varios responsables de protección a la infancia dentro de la Diputación Foral de Gipuzkoa.

En Madrid realicé entrevistas en profundidad a dos colectivos que trabajan en el acompañamiento social a jóvenes tutelados y extutelados. En cambio, el trabajo de campo preliminar fundamental en esta ciudad consistió en la observación participante en una

asociación vecinal que acompaña a jóvenes tutelados y extutelados del barrio de Hortaleza. La idiosincrasia del barrio de Hortaleza, comentada en el primer capítulo, es un ejemplo característico del funcionamiento de los barrios obreros y su relación con *los MENA*.

En este trabajo de campo preliminar, tanto en Donosti como en Madrid, me encontré con testimonios en los que se hablaba de la Frontera Sur y de las peligrosas maneras que muchos chicos habían tenido que utilizar para cruzar a España. En general, los relatos de las y los profesionales de instituciones y entidades del Tercer Sector, así como voluntarias, voluntarios y activistas de asociaciones y colectivos que trabajan diariamente con esta juventud narraban siempre, incluso cuando yo no lo preguntaba, el itinerario migratorio pasado de estos chicos, así como el que creían podían seguir en el futuro.

Un ejemplo de esto es el testimonio de un activista reconocido en el barrio de Hortaleza. Él afirmaba que los chicos que venían de la Ciudad Autónoma de Melilla tenían consumos más elevados y que están más acostumbrados a encontrarse en situación de calle que otros chicos que llegaban a la Península vía marítima en embarcaciones precarias como las pateras. En Donosti, en cambio, el responsable institucional de protección a la infancia aseguraba que *el 75%*[35] de los jóvenes categorizados como MENA se querían marchar a Irún para cruzar a Francia.

Gracias a este trabajo preliminar, me di cuenta de que me encontraba ante unos sujetos de investigación que, aunque no sabía definir todavía bien, se encontraban en movimiento. Por tanto, esa era en parte una posible definición. Con todo esto, opté por la multilocalidad. Sin embargo, la selección de la multilocalidad no fue aleatoria. Es decir, la red de lugares etnográficos que conforman este trabajo está justificada, si bien no he sido yo la que he tenido pleno control sobre la misma. La presente etnografía multisituada ha seguido a los protagonistas de este trabajo allá por donde se desplacen. Con todo esto, al margen de Donosti y Madrid como espacios de trabajo de campo preliminar, la Ciudad Autónoma de Melilla fue el único lugar etnográfico puesto a priori, como se ha mencionado en la primera sección de este capítulo.

[35] Dato recibido en una de las entrevistas a uno de los responsables del Sistema de Protección a la Infancia de la Diputación Foral de Gipuzkoa.



36

- <u>Contacto y exploración en Melilla</u>



37

[36] Las chinchetas rojas en el mapa muestran los lugares etnográficos en donde he realizado trabajo de campo.
[37] Mapa realizado por Cléo Marmié.

El primer trabajo de campo se desarrolló en la Ciudad Autónoma de Melilla en los meses de febrero y marzo de 2021. El objetivo de este *bautizo* (Ferrándiz, 2011) era comprobar que el lugar etnográfico establecido a priori era de importancia para el problema de investigación y para la viabilidad del trabajo de campo en la localidad. Comencé a conversar con diversas entidades del Tercer Sector, asociaciones y colectivos que se encontraban trabajando con jóvenes tutelados y extutelados, menores y mayores, en la ciudad. En estos dos meses utilicé la observación participante para acompañar las rutinas de, en concreto, dos asociaciones. Además, realicé entrevistas en profundidad a 7 trabajadoras, trabajadores de este sector humanitario.

Dichos acompañamientos me llevaron a conocer la realidad de la Frontera Sur, cerrada a cal y canto por la pandemia de la COVID-19. Melilla albergaba en sus calles a aproximadamente unos 150 jóvenes, menores y mayores de edad, que intentaban cruzar de forma clandestina el Mar Mediterráneo colándose como polizones de los barcos que viajaban a Península, práctica conocida como *risky*. En este primer trabajo de campo en la ciudad conocí a Yassin, Mohamed, Younes y Zacarías.

A este primer trabajo de campo lo denominé posteriormente como una **fase de contacto** dentro de la etnografía multisituada general. Su propósito fue abrir el camino a futuros trabajos más profundos mediante técnicas clásicas como la observación participante y las entrevistas en profundidad. Los porteros fueron las y los agentes sociales de este sector humanitario. A partir de realizar un acompañamiento rutinario a estas entidades y asociaciones pude conocer a múltiples *harragas*.

Realicé dos trabajos de campo más en Melilla, lo que convirtieron la ciudad en mi lugar etnográfico principal, como se ha comentado en esta misma sección. En agosto de 2021, conocí a Youssef. Se estaba debatiendo el Nuevo Reglamento de Extranjería y se estaba empezando a aplicar la Sentencia del Tribunal Supremo que permitía a los solicitantes de asilo en Ceuta y Melilla viajar libremente por territorio español. En dicho segundo trabajo de campo conocí a Youssef y a Zacarías. A este último ya lo había visto en mi primer trabajo de campo en la ciudad. Sin embargo, él no se había interesado por mí lo más mínimo, *pensaba que no ibas a volver entonces para qué*. A pesar de que Zacarías era considerado un chico *del que no te puedes fiar*, quiso formar parte de mi investigación como traductor y también, finalmente, con una historia de vida que, según él, fue algo *bonito*.

Este segundo trabajo de campo fue mucho más **exploratorio**. La relación con los jóvenes *harraga* era más estrecha y pude mapear de forma más eficaz su situación en la ciudad. Me di cuenta de que era difícil acceder a los testimonios de los jóvenes que se encontraban en las calles. Los consumos de droga, la falta de acceso a una educación básica que implicaba incluso tener dificultades para leer y escribir, el estado de emergencia en el que el *risky* era el eje sobre el que pivotaba la vida en la ciudad, etc. hacían imposible, pero, sobre todo, poco ético realizar entrevistas. Por ello, en este caso, opté por combinar la etnografía multisituada con la elaboración de talleres. En este sentido, junto con las técnicas clásicas como la observación participante, realicé un taller de pintura, preguntando acerca de qué significaba para los chicos la ciudad de Melilla. Los resultados del taller fueron dibujos de un contenido significativo, como aparece en el capítulo 4, si bien fue el propio proceso de elaboración y explicación colectiva de los dibujos el verdadero fundamento del taller.

El último trabajo de campo realizado exclusivamente en dicha localidad fue en abril de 2022. Si bien consideraba la ciudad lo suficientemente trabajada, quise explorar las instituciones y sus discursos. En febrero de 2021, debido a la situación de calle de tantos menores de edad y a la situación dramática del cierre de frontera por la COVID-19, las instituciones eran muy reacias a conversar con investigadoras. En esta ocasión, la ciudad pasaba por un periodo de calma gracias al cual pude orientar mi trabajo a explorar este las instituciones y sus recursos, así como los discursos y prácticas en torno a la juventud *harraga*. Este trabajo fue animado y realizado conjuntamente con Cléo Marmié que estaba específicamente interesada en los universos morales sobre la infancia migrante y para lo cual las conversaciones con instituciones eran fundamentales.

- <u>El seguimiento: Madrid, Sevilla, Irún y París</u>

En marzo, a mi vuelta a Madrid tras haber realizado mi primer trabajo de campo en Melilla, Mohamed me llamó. Había llegado a Madrid, pasando por Málaga. Si bien yo pensaba que había salido del campo, este vino a mi sin yo esperarlo. Madrid entraba a formar parte, de nuevo, de esta etnografía multisituada. Si bien en una **fase de contacto y exploración** la relación con los interlocutores se encuentra, de alguna forma, mediatizada por el conglomerado de entidades y asociaciones del sector humanitario, ya que ha sido a partir del acompañamiento de sus rutinas que conocí a estos protagonistas; a partir de Melilla el trabajo de campo se desarrolló de forma más autónoma.

En este caso, fue el propio Mohamed mi portero en Madrid. Por un lado, gracias a él pude conocer las redes informales de cuidados, apoyo e información. Me presentó a su familia, con la que vivía en Móstoles, y a algunos amigos de la diáspora marroquí que le cuidaban y protegían, ya que se encontraba con una orden de expulsión. Por otro lado, conocí desde el lado de los jóvenes marroquíes en movimiento a Europa el trabajo de los actores sociales que en las fases de contacto y seguimiento habían funcionado como porteros.

Si bien la fase de contacto implica una vinculación a los sujetos de investigación a partir de actores secundarios, profesionales del sector humanitario, en Madrid pude comenzar una **fase de seguimiento**, basada en la confianza y la relación personal específica con los jóvenes. Esta fase de seguimiento me ha permitido conocer la dimensión informal de las redes entre migrantes. La técnica más utilizada fue la observación participante, combinada con entrevistas en profundidad a instituciones, entidades del Tercer Sector y asociaciones y colectivos.

Esta **fase de seguimiento** continuó con el trabajo de campo realizado en Sevilla. Yassin y Youssef obtuvieron una plaza en un recurso para personas sin hogar adaptado para jóvenes extutelados. El primero en llegar fue Youssef, que consiguió llegar al recurso directamente desde Melilla debido a su enfermedad, en aquel momento mal diagnosticada. Yassin, en cambio, estuvo varias semanas viviendo en un pueblo de Málaga con su tío hasta que su amigo consiguió convencer a la directora de que le diera una plaza. A través de ellos, realicé tres entrevistas en profundidad a la directora del recurso y a dos asociaciones que se dedican al acompañamiento a jóvenes migrantes en Andalucía.

Debido a la estrecha relación que mantenía tanto con Yassin como con Youssef, el trabajo de campo en Sevilla dio un salto cualitativo, y también cuantitativo en términos de información personal sobre estos dos protagonistas, su situación en origen y el maltrato institucional vivido en Melilla.

Mohamed dejó Madrid de forma inesperada y tras un itinerario dinámico e imprevisible, acabó cruzando a Francia por Irún. Viajé, entonces, a esta ciudad. Si bien cuando yo llegué a Irún Mohamed ya había cruzado a Francia y se encontraba en Bayona, pude realizar observación participante y una entrevista en profundidad a los colectivos de base y plataformas ciudadanas que trabajan como activistas por los derechos de las personas

en tránsito en la ciudad. Mohamed fue considerado menor de edad dentro del distrito de Île de France y se encuentra tutelado por un recurso en una ciudad a las afueras de París.

A través de Mohamed, viajé a París para hacer un trabajo de campo de dos semanas en el que conocer cómo se encuentran los jóvenes marroquíes en la ville lumière. Me encontré con una ciudad que diferenciaba radicalmente a los jóvenes migrantes marroquíes de aquellos provenientes de África Occidental. A pesar de que me mantuve en una fase de contacto y exploración en la ciudad -acompañé las rutinas de trabajo y entrevisté a dos asociaciones que trabajan en el acompañamiento a jóvenes, menores y mayores de edad- los marroquíes brillaban en general por su ausencia en el acceso a la asistencia de las asociaciones y solidaridad ciudadana[38].

Fue, de nuevo, gracias a Mohamed que pude acceder a una red informal aún más amplia que la española de apoyo, cuidado e información. Mohamed me permitió acompañarle en sus rutinas y me llevó a los suburbios parisinos, en donde me presentó a algunos amigos suyos. Vivían entre la calle y las casas de familiares y parientes y trabajaban vendiendo droga (medicamentos psiquiátricos, en su mayoría) y cometiendo pequeños hurtos dentro de organizaciones más grandes que gestionaban figuras adultas que eran para ellos referenciales. Si bien París *es para hacer dinero*, muchos chicos terminaban quedándose dentro de redes de exclusión, pero que también ofrecían la protección que el Estado francés les negaba, como explico en el capítulo 4.

- Profundización: Marruecos y la transnacionalización digital de los vínculos

En los meses de junio y julio viajé a Marruecos con el objetivo de conocer el contexto económico, político, social y cultural del país y las localidades específicas en las que *los chavales* y sus familias vivían. Este trabajo de campo fue posible gracias al estrecho vínculo que generamos los protagonistas de este trabajo y yo. En el caso de Yassin y Younes, ambos habían conseguido renovar sus permisos de residencia y trabajo y decidieron hacer coincidir sus visitas familiares con mi llegada a la zona de Nador. En el caso de Mohamed, no podía viajar desde París hasta Casablanca, pero me puso en contacto con su familia en el suburbio de Sidi Moumen e incluso me invitó a la boda de

[38] Explico esto en el artículo Disonancias narrativas: el buen y el mal salvaje. Juventud marroquí y de África occidental en movimiento hacia Europa (Floristán Millán, 2022c).

su hermano, a la que no pude asistir por la incompatibilidad con otras visitas de campo. Las visitas a las familias y a los barrios, pueblos y *duares* de estos jóvenes fue fundamental en el proceso de establecimiento de hallazgos de esta tesis doctoral y tengo claro que mis conclusiones no serían las mismas sin este trabajo de campo.

Sin embargo, al margen de esta parte de profundización en Marruecos de la que fueron porteros *los chavales*, realicé entrevistas en profundidad con distintas instituciones, ONG de cooperación internacional y asociaciones que trabajan con migrantes de África Occidental y Central en Marruecos, así como con la prevención de la migración, en general. En este subcampo más exploratorio, pude ahondar en los itinerarios migratorios de los jóvenes denominados subsaharianos que, a pesar de que no forman parte de mi tesis doctoral, fueron fundamentales como contraposición y comparación. De la mano de Cléo Marmié, cuyo terreno de anclaje ha sido la ciudad de Rabat y ya había explorado en profundidad el país, pude comprender las implicaciones subjetivas que tiene para *los chavales* un país que se mueve a dos velocidades: la contención del movimiento a la población migrante -nacional y subsahariana-, y la generación de las condiciones para que Marruecos sea un país del que escapar. Fue gracias a la guía de Cléo que pude comprender, como escribía en mi diario de campo, que *Marruecos es siempre un lugar de paso*.

Si bien esta fase de profundización tiene su culmen en mi trabajo de campo en Marruecos, esto no fue posible sin un trabajo de observación participante virtual continuado desde que visité por primera vez Melilla en febrero de 2021 hasta que salí definitivamente del campo en Marruecos en julio de 2022[39]. Las videollamadas, los mensajes de texto, WhatsApp e Instagram han sido diarios y continuados. A pesar de que esta etnografía multisituada pueda parecer una patchwork ethnography (Günel et al., 2020), la realidad es que esta se ha orientado más desde un enfoque clásico, en el cual no se sale del campo hasta pasado mínimo un año (Guber, 2001), si bien la forma de mantener el campo activo ha sido de manera virtual y digital.

[39] Mi relación y compromiso con los *chavales* continúa en la actualidad, si bien tras mi salida del campo y la realización de una estancia de investigación en el extranjero las conversaciones no son tan asiduas.

2.2.2 Trabajo de campo en terrenos sensibles. La cotidianidad de las violencias sociales y las infancias marginadas

La antropología ha encontrado en los contextos de violencia estructural, política, social y cotidiana un campo fundamental para reflexionar sobre grandes temas como el sufrimiento, la paz o la exclusión y los aparatos de organización política, económica, social y cultural que basculan en torno a ellos. La violencia, en todas sus formas, produce un choque existencial que vuelve de fundamental interés la comprensión sobre cómo se da, por qué y qué significa vivir entre su tejido. En cambio, a la hora de abordar dichas investigaciones, no ha sido fácil para las etnografías contemporáneas encontrar un quehacer que aunara rigor científico y ética profesional.

A pesar de que el protectorado español en Marruecos llegó a su término en 1956, las dinámicas coloniales con el Rif marroquí continúan existiendo. Los enclaves fronterizos de Ceuta y Melilla son la trinchera que el Estado español mantiene y en donde se cristaliza la diversidad y el mestizaje, pero también la dominación y la represión hacia la población racializada y empobrecida migrante y autóctona amazigh (Suárez Navaz & Suárez, 2024). De la misma forma, tampoco se puede obviar que soy una mujer joven y blanca trabajando dentro de una institución académica, con la violencia simbólica que esto supone para mis interlocutores

Como los sistemas de producción de dominio continúan funcionando a pesar de que ya no existan aparatos represivos como los Imperios que los regulen, surge en antropología el concepto de reflexividad. La reflexividad se ha convertido en una característica constante del mundo académico contemporáneo. En el manual SAGE Qualitative Organizational Research: Core Methods and Current Challenges, la reflexividad se describe como "el proceso mediante el cual la investigación se vuelve sobre sí misma y se tiene en cuenta" (Symon & Cassell, 2012, p. 72). Por tanto, este valor implica la reflexión sobre su posición dentro de las dinámicas de poder de la sociedad y el impacto que esto tiene en el proceso de construcción de conocimiento científico.

Aunque el giro reflexivo de la investigación (Clifford & Marcus, 2010) ha llevado a las y los investigadores a denominar a las personas de sus estudios como participantes, colaboradores, interlocutores o, incluso, acompañantes epistémicos, dejando atrás otras denominaciones como la de sujetos de la investigación o informantes; estos eufemismos

pueden ocultar la subjetivación que se produce en nuestras notas de campo y publicaciones. James Clifford y George Marcus (2010) iniciaron un debate sobre cómo la escritura autoritaria reifica a las personas hasta convertirlas en objetos, en vez de agentes. No obstante, me pregunto cómo se emplea la reflexividad, tan necesaria, para disfrazar las intenciones científicas del investigador. Una reflexividad débil y el despliegue perezoso de eufemismos restringen la agencia de las personas activas y ocultan el poder y el deseo del investigador de transformarlas en sujetos perfectos. Nuestra autoridad epistémica como miembros de instituciones donde se considera que reside el saber nos sigue otorgando el derecho a decidir y dictar la representación de las experiencias de quienes participamos en nuestras investigaciones.

La reflexividad es el cuestionamiento del trabajo del y la antropóloga y las relaciones que establece con sus sujetos de investigación. Las etnografías contemporáneas introducen la reflexividad en torno a la relación entre nosotras/os y las otras/os. En contextos de violencia estructural, política, social y cotidiana, esta relación se complica en dos sentidos. Por un lado, la alteridad ya no se encuentra marcada exclusivamente por un choque cultural que tiene que ver con diferencias en las prácticas de vida o creencias, sino que a esta se le añade un choque existencial en el que preguntamos cómo es posible que ocurran actos de semejante magnitud.

En mi caso, la dureza del trabajo de campo quedó marcada por su huida, más que salida, del mismo. Los últimos días de dicho trabajo transcurrieron en la provincia de Nador, en Marruecos:

> *Nador me parece una ciudad sitiada, en continua hiper vigilancia, se siente la represión y el control de la frontera mientras, a la vez, no ocurre nada. No está ocurriendo nada, pero está ocurriendo todo*.

A pesar de que el sufrimiento de los protagonistas siempre me afectó, la Masacre de Melilla el 24 de junio de 2022 y mi presencia en Nador como observadora de la misma supuso un quiebre emocional. Refugiada en un apartamento de la ciudad, escribía:

> *Nos hemos animado a ir al cementerio. Están cavando las fosas en donde van a enterrar a los muertos. Parece que quieren enterrarlos cuanto antes para que no haya investigaciones, saben que se han pasado. En el camino hemos visto varias furgonetas que llevan a migrantes heridos al hospital o, directamente, los*

devuelven al sur de Marruecos. Los vídeos de personas muertas y vivas, todas apiladas como animales. Los tengo en la retina todavía.

No podía parar de preguntarme cómo y por qué los participantes de esta investigación tenían que sufrir de una manera que para mí se encontraba tan alejada de todo límite racional. Fue tras esta experiencia que hui del campo.

Por otro lado, la globalización que he introducido en la sección anterior como fenómeno económico, político, social y cultural, afecta en la relación entre las y los profesionales de la antropología y las y los participantes de nuestras investigaciones. Si bien a nivel social y cultural existe una transnacionalización de la información, en materia de derechos sociales y políticos los seres humanos mantenemos un acceso desigual a los mismos. Por ello, la relación tensional, de alteridad, entre nosotras/os y las otras/os se complejiza, puesto que se pueden mantener intereses comunes, pero encontrarse en contextos económicos y políticos muy distintos. Si bien *los chavales* parecían muy similares a mí; el acceso desigual a derechos y, por tanto, las situaciones de violencia estructural, política, social y cotidiana de las que ellos eran víctimas complicó nuestra relación y, por tanto, la elaboración de esta etnografía.

Por ello, las etnografías contemporáneas incluyen de forma explícita la subjetividad del propio autor o autora en las mismas, con el objetivo de hacer más completa y científica la explicación social que enfrentan. Una de las principales advertencias que me hicieron mis seres queridos cuando viajé a Melilla por primera vez fue que tuviera cuidado con *los MENA*. *No dejas de ser una chica joven, a veces no es desde la maldad, pueden malinterpretar*. También escuche consejos más relacionados con su supuesta cultura: *ya sabes, Elisa, su cultura… no sé, son musulmanes*. De lo que nadie me advirtió fue del acoso policial que recibiría en Marruecos por entrevistar a personas migrantes y a miembros de asociaciones de defensa a los derechos de las personas en situación de movilidad, la hostilidad de las instituciones en la Ciudad Autónoma de Melilla y los continuos y sucesivos noes que tuve que escuchar a la hora de hablar con directivos de entidades del Tercer Sector, tanto en la Península como en Francia. La mochila de la subjetividad, que no es solo nuestra, sino que está conformada socialmente, debe aparecer para comprender cómo se ha construido el objeto de estudio.

En este último epígrafe reflexiono sobre las dificultades de realizar trabajo de campo en contextos de violencia social y política, lo denominado como terrenos sensibles (Tallio et al., 2005), y con sujetos de investigación precarizados. Se trabajarán las dificultades técnicas, se realizará un reconocimiento de mi posicionamiento en el campo a partir de una viñeta etnográfica, se pensará sobre las cuestiones y situaciones de violencia que se naturalizaron y sobre los errores cometidos y la forma de salir de ellos.

2.2.2.1 Dificultades epistemológicas, metodológicas y técnicas del trabajo con infancias marginadas

El trabajo de campo con infancias marginadas en situación de movilidad indocumentada se encuentra dentro de los trabajos en terrenos sensibles (Tallio et al., 2005). Estos trabajos sitúan a las y los investigadores frente a interlocutores que son víctimas de múltiples violencias fruto de su doble posición de subalternidad en la intersección de sistemas de opresión como migrantes indocumentados y menores desprotegidos, "*niños en peligro"*. Por un lado, me encuentro ante jóvenes que sufren la violencia estructural fruto de la limitación a su derecho de movilidad y el apartheid global (Heyman, 2017) que se cristaliza en las políticas migratorias de la UE. Por otro lado, estos mismos sujetos de investigación se enfrentan a la violencia adultocéntrica de los Sistemas de Protección a la Infancia (Martínez Reguera, 2014).

Sin embargo, esta intersección de violencias es complicada de rastrear por dos motivos. En primer lugar, no nos encontramos ante un conflicto abierto, como lo podría ser, por ejemplo, una guerra. A pesar de que en muchas ocasiones la violencia ha sido física y explícita, existe una justificación institucional y una legitimación de dicha violencia, que para algunos actores sociales participantes de este trabajo se convertía en una explicación factible. Los conocidos discursos que criminalizan la migración, en tanto que suponen una amenaza para la soberanía nacional, son un ejemplo de ello. De la misma forma, profesionales de la intervención social han justificado los castigos físicos hacia jóvenes *harraga* tutelados dentro de un centro de menores debido a que *a un niño hay que enseñarle a obedecer*.

En segundo lugar, como han afirmado investigaciones previas, *los chavales* son sujetos móviles. En este sentido, sus experiencias no se ubican en un lugar concreto, sino que son transnacionales y aúnan diversos contextos violentos: locales/cotidianos (conflictos

intrafamiliares, políticos, económicos y sociales en Marruecos), en tránsito (la Ciudad Autónoma de Melilla como cinturón securitario para las personas migrantes que quieren acceder a Europa), burocráticos (políticas migratorias de la UE y la Ley de Extranjería LO 4/2000 del Estado español que dificultan la renovación de su permiso de residencia) y en destino (racismo cotidiano, violencia en el ámbito laboral, violencia dentro de los centros de menores, etc.) (Floristán Millán, 2022e).

En mi trabajo con jóvenes *harraga*, esto se ha cristalizado en dos dificultades fundamentales. Por un lado, se encuentran los problemas epistemológicos que este tipo de trabajos de campo llevan aparejados. A este respecto, Francisco Ferrándiz considera que "incluso las violencias que en algún momento hemos considerado tradicionales se transnacionalizan (…) se convierten en banderas de enganche, coyunturales para la comunidad humanitaria mundial (Ferrándiz, 2011, p. 216). Debido a que mi trabajo de campo se encontraba inserto dentro de una serie de terrenos sensibles y, de forma más amplia, dentro de una etnografía multisituada; fue necesario tener en cuenta el impacto de las distintas violencias que atravesaban a los protagonistas y la relación de dichas violencias entre lo local y lo global, con las prácticas violentas que se dan entre origen y destino y aquellas de resistencia. De esta forma, pude comprender que las relaciones de poder y la violencia tendían a naturalizarse. Incluso, en algunas ocasiones, me encontré con actos violentos que estaban aceptados o se convertían en obligatorios. Era necesario ser víctima de ellos para socializar y no se consideraban comportamientos desviados (Ferrándiz, 2011).

Un ejemplo claro de la naturalización de la violencia es la relación que tienen los jóvenes marroquíes con la muerte. Una tarde, estaba caminando por el Puerto de Melilla con Anwar. Me estaba contando que en Marruecos él era un luchador famoso de MMA. Mientras me enseñaba vídeos se acercó un chico visiblemente bajo los efectos de alguna sustancia. Me pidió dinero y le dije que no tenía. En un castellano atropellado me empezó a gritar: *Maldita, vienes aquí y no me vas a dar dinero. Entonces para qué vienes aquí*. El ambiente empezó a agitarse cuando Anwar salió en mi defensa. Cuando ambos se calmaron, Anwar le dijo al chico que *Dios le iba a castigar*. Esa misma noche, este chico intentó hacer *risky* y, tras una caída desde un muro de 5 metros en el puerto, se quedó parapléjico. Al día siguiente, se había corrido la voz entre el resto de jóvenes de que lo que le había ocurrido a este muchacho era un castigo de Dios por haberme insultado. No

era una explicación triste o angustiosa, aunque estaban afectados por el accidente de su amigo, era sencillamente la justificación que encontraban y que naturalizaba la violencia del régimen fronterizo necropolítico al que estaban sometidos.

Por otro lado, el enfoque metodológico de la etnografía se ve completamente afectado. En primer lugar, el acceso a campo se dificulta. ¿Cómo se logra confianza con interlocutores cuya tónica de vida es la sospecha? Linda Green comenta de forma acertada que es complicado desarrollar un trabajo de campo en donde el miedo y la sospecha son componentes fundamentales y cronificados de la interacción social. En estos casos, el silencio, el secreto y las confesiones serán las expresiones sociales del conflicto (Green, 1995). De la misma forma, los jóvenes *harraga* se encuentran en un estado de alerta permanente, en donde las rutinas diarias se encuentran a merced del régimen fronterizo. Si entendemos la etnografía como una forma de comprender las problemáticas sociales que atraviesan a unas personas determinadas, es complicado realizar esta labor si esas problemáticas se dan en distinta forma en situaciones diferentes a causa de un contexto de cambio, emergencia y violencia permanente. En los contextos de violencia, la rutina se encuentra alterada por situaciones de exclusión social que se consideran, aunque se alarguen en el tiempo, como excepcionales. El marco de la excepcionalidad es fundamental a la hora de trabajar con estos jóvenes.

Un ejemplo claro de esto fue el intento de trabajo de campo en la región de Nador durante la Masacre de Melilla. Debido a la calma tensa fruto de un contexto de guerra geopolítica, las observaciones participantes y entrevistas en profundidad que tenía acordadas dejaron de ser viables. Si bien la vida parecía continuar su curso con normalidad, durante mis encuentros con distintos interlocutores mi sensación era de ocultación continuada de la información. Como escribía en mi diario de campo, sentía que estaba *haciendo trabajo de campo contra mis participantes, y no con ellos*.

Los dilemas epistemológicos y metodológicos confluyen en un cuestionamiento de la ética antropológica. Existen una serie de consensos en las etnografías contemporáneas que se aplican de forma sistemática en los trabajos de campo en terrenos sensibles. En primer lugar, cuando se accede a un terreno sensible para realizar trabajo de campo, tendemos a utilizar cadenas de referencia, la técnica de la bola de nieve (Goodman, 1961). A partir de la misma, se conocen distintos posibles interlocutores representativos para nuestros respectivos trabajos. Para obtener esta confianza, la técnica más utilizada es la

observación participante. Si bien la observación participante es una técnica clásica de la antropología, en muchos casos, esta no se utiliza como herramienta de recopilación de información, sino como estrategia que permite vincular y establecer confianza con los sujetos de investigación para, posteriormente, conseguir una entrevista en profundidad o una historia de vida. Así, pasa de ser una técnica fundamental a una forma preliminar de realizar trabajo de campo, viciando su puesta en práctica y provocando un quiebre ético en la relación con nuestros participantes, ya que la gran mayoría de ellos no saben que la estamos utilizando para posteriormente solicitar una entrevista en profundidad.

En los trabajos de campo en terrenos sensibles, los testimonios orales de víctimas revisten las etnografías de validez científica y permiten reflexionar cómodamente, ya que se encuentran grabadas. En los trabajos antropológicos, existe una priorización de la expresión del sufrimiento de forma oral, frente a otras formas distintas de recopilarlo y representarlo. El antropólogo Alejandro Castillejo Cuéllar ha reflexionado en torno a la preeminencia de los discursos orales en torno al sufrimiento en sus trabajos sobre conflictos armados y Comisiones de Verdad, Justicia y Reparación, en concreto, en Sudáfrica. Este antropólogo denomina globalización del testimonio a la búsqueda de personas que sean capaces de dar un testimonio oral y que consientan que este sea grabado, bajo una metodología de entrevista o historia de vida, puesto que se prioriza dicha oralidad (Cuéllar, 2007).

La preeminencia de las expresiones orales del sufrimiento mediante técnicas más estructuradas y, sobre todo, grabadas, como las entrevistas en profundidad o historias de vida, nos cuestiona como profesionales en dos sentidos. Por un lado, la expresión del sufrimiento social mediante la oralidad es una forma entre muchas de dicha expresión. En cambio, no todas las personas que participan en nuestra investigación pueden acceder a la misma por múltiples razones (Floristán Millán, 2022e): que no controlen bien el idioma vehículo de la entrevista, que sientan que carecen de preparación (por ejemplo, porque no pudieron acceder a una educación superior), que lo conciban como un espacio violento (porque en otras entrevistas con otros profesionales no se sintieron a gusto), etc. Por tanto, las personas que efectivamente accedan a nuestra propuesta serán una parte del todo de los integrantes del fenómeno que estamos estudiando, sesgando la información que recibimos (Floristán Millán, 2022e).

Además, en el caso concreto de los jóvenes *harraga*, debido a que las entrevistas en profundidad y las historias de vida que han realizado han sido dirigidas por la Policía Nacional y trabajadores sociales, existe una asociación de esta técnica con la confesión. De esta forma, las entrevistas son entendidas más como interrogatorios que como espacios de reflexión conjunta. Karmele Mendoza se distancia en sus trabajos de las técnicas de entrevista e historia de vida. En su trabajo con jóvenes marroquíes en un centro de menores de la provincia de Vizcaya, comprobó que estos chicos estaban cansados de contar *su historia*. Además, consideraban violenta la colocación de la grabadora, los espacios cerrados en los que se suelen realizar las entrevistas o historias de vida, y la respuesta unidireccional a las preguntas (Mendoza, 2017). Algo similar me ocurrió a mi cuando conocí a Yibril. Como hablaba muy bien castellano, me animé a hacerle algunas preguntas que para él fueron demasiado incómodas. Al cabo de unas cuantos su contestación fue la siguiente: *Oye, ¿pero tú eres policía o qué?*

En la misma línea, Daniel Senovilla reflexiona sobre la imposibilidad de recopilar información cuando esta se encuentra cercana a lo indecible e irrepresentable. Por ello, aboga, como en el caso de Mendoza, por técnicas más creativas y participativas (Senovilla & Marmié, 2020; Senovilla-Hernández, 2021). En mi caso, fue la pintura lo que me permitió conocer mejor qué sentían los jóvenes *harraga* en Melilla. De la misma forma, el uso del teléfono de móvil para capturar fotografías fundamentales del itinerario migratorio o la creación de mapas son un vehículo perfecto para la recopilación de información, el disfrute de una actividad lúdica y el respeto al bienestar de nuestros participantes.

Por otro lado, los marcos capitalistas sobre los que se sostiene la Academia bajo el lema "publish or perish" aumentan la necesidad de contabilizar entrevistas y el aprovechamiento de su contenido. Los valores fundamentales de la disciplina, basados en la actitud de respeto y empatía, así como las características clásicas de indagación, quedan alienadas bajo la necesidad de extraer testimonio. La extracción ciega a las y los investigadores, que se convierten en máquinas de preguntar y obtener testimonios, en el caso que nos ocupa, sobre itinerarios vitales de gran sufrimiento. En este sentido, Cuéllar continúa reflexionando sobre lo que él denomina la industria de la extracción (Cuéllar, 2005).

Si bien la escucha de testimonios de víctimas es fundamental para reparar las experiencias del daño (Thiebaut Luis, 2022), cuando dicha escucha no lleva aparejado un compromiso político con las víctimas se vuelve revictimizante. Para Cuéllar, la industria de la extracción ocurre cuando un grupo de académicos dedica su carrera a recolectar testimonios sobre eventos traumáticos para analizarlos y publicar sobre ellos (Cuéllar, 2005). El testimonio se vuelve un capital que extraer para posteriormente manufacturar y acumular beneficios. La forma en la que la industria de la extracción se asimila a patrones coloniales nos hace ver que, incluso en las etnografías contemporáneas, los aparatos represivos imperiales continúan jugando un papel importante. A pesar que en cada entrevista haya un profesional escuchando atentamente, esto no ofrece reparación, puesto que las víctimas saben que esa información jamás revertirá en una mejora de sus condiciones de vida. De la posibilidad de reparación, según Cuéllar, se pasa a una ironía del reconocimiento (Cuéllar, 2005).

La antropóloga marroquí Amina El Mekaoui afirma en su tesis doctoral sobre las resistencias contra el racismo de los trabajadores migrantes varones en el Mediterráneo que el silencio es una forma de resistencia al poder del patrón y al racismo cotidiano (El Mekaoui, 2012). Los *chavales* también utilizaban el silencio como resistencia a los interrogatorios, grabadoras y conversaciones estructuradas. Su historia se convertía en un capital que, si Policía Nacional, trabajadoras y trabajadores sociales o investigadoras e investigadores querían extraer, ellos tenían que obtener algún beneficio material a cambio. A pesar de que la industria de la extracción convierte el testimonio en capital, los *chavales* también utilizaban su historia para negociar y resistir.

2.2.2.2 Dejar atrás la manipulación. El potencial de la ausencia de reciprocidad o la reciprocidad situada

Tras mi primer trabajo de campo en Melilla, y como he explicado en la segunda sección de este capítulo, algunos chicos llegaron a Madrid. Me llamaban para conversar y también para que les ayudara encontrando recursos habitacionales, asociaciones que impartieran clases de español o para gestiones menores para las que se sentían solos. El caso de Mohamed, uno de los protagonistas de esta tesis doctoral, fue clave en mis acompañamientos a estos jóvenes. A pesar de que él estaba viviendo en casa de su tía y se encontraba acompañado, yo me empeñé en conseguirle una cita con una abogada y un recurso de acogida, ya que la situación de su tía era muy precaria. Mohamed agradecía

mi ayuda, pero no me llamaba por eso, ni mucho menos. Estaba solo en Madrid y quería estar conmigo.

Cuando Mohamed decidió marcharse a Bilbao para posteriormente cruzar a Irún, me sentí disgustada. Conversé con varias compañeras y llegamos a la conclusión de que mi malestar tenía su origen en las expectativas que había puesto sobre este chico y su itinerario. ¿Estaba manipulando a Mohamed? Eso no podía ser así. Con la de gestiones y llamadas que había hecho por él.

Siguiendo estas líneas de pensamiento caí en la cuenta de que Mohamed nunca me había pedido nada. ¿Por qué lo hacía, entonces? A pesar de que hay muchas razones por las que yo me esforzaba por acompañar a los *chavales*, una de ellas era porque quería de forma genuina cuidarlos, había otra más oculta y que juega un papel fundamental en mi reflexión metodológica: los ayudaba para conseguir una historia de vida.

Me decidí a escribirle a Mohamed, una vez él ya estaba dentro de un piso tutelado en Francia.



Las etnografías en contextos violentos son conscientes de que juegan en un terreno pantanosos, en el que los protagonistas se encuentran en situaciones de riesgo, exclusión y gran necesidad. Por ello, el concepto y práctica clave tradicionalmente ha sido la reciprocidad. Esta se define como el conjunto de "formas y condiciones del intercambio al margen de un mercado capitalista, esto es, de formas de interacción social que conjugaban la circulación de bienes y la creación de determinados vínculos entre las personas" (Rodríguez López, 2000, p. 9).

La reciprocidad es un concepto, una práctica, pero, sobre todo, un valor clave en esta disciplina. Sin embargo, es necesario realizar una crítica de cómo se comprende este valor, ya que en muchas ocasiones se ha situado fuera de los marcos capitalistas y de acumulación de beneficio sobre el que en muchas ocasiones ha terminado cimentándose. Las reflexiones de Cuéllar en torno al extractivismo y el reconocimiento formarían parte de la reciprocidad o, más bien, de una crítica a la idea acapitalista de la misma. Esta no es neutralmente positiva y responde a unos intereses de investigación que se priorizan sobre aquellos de los participantes (Floristán Millán, 2022e).

Las reflexiones contemporáneas en torno a las prácticas de reciprocidad incluyen dentro de las mismas el acompañamiento y la investigación con interlocutores y no sobre ellas y ellos (Arribas Lozano, 2020). No obstante, cuando esta tiene que insertarse en contextos sociales complejos y ambivalentes, la puesta en práctica de la teoría se torna complicada (Ferrándiz, 2011). Durante mis primeros trabajos de campo, la reciprocidad se convirtió en un corsé premeditado y predeterminado (Floristán Millán, 2022e). Sentía que era necesario mostrarme disponible a ayudar, incluso cuando ellos no lo solicitaran o pidieran. Esa disponibilidad de la reciprocidad, que en mi caso se convirtió en asistencialismo, era para mí el paso necesario para obtener las tan ansiadas historias de vida o entrevistas en profundidad. Debido a la instrumentalización que yo realizaba de un valor tan importante como la reciprocidad, le retiraba su potencial emancipador, quebraba su potencial ético y manipulaba la información que recibía.

La ayuda mutua surge durante el quehacer antropológico, no es el paradigma previo. A pesar de que yo conocía lo que significaba la reciprocidad, no la había encarnado ni situado (Arribas Lozano, 2020). Necesitaba generar un espacio en el que mis interlocutores pusieran los términos de mi reciprocidad, dejando de lado mis ideas previas en torno a lo que yo creía que ellos podían necesitar.

En mi caso, fue la ausencia de reciprocidad lo que hizo que mis interlocutores sintieran que yo estaba disponible para ellos. Debido a que las historias de vida y entrevistas son técnicas sobre utilizadas en esta población, estos jóvenes saben qué decir y cuándo hacerlo, también qué solicitar a cambio. Tras la reflexión en torno a la reciprocidad y la necesidad de situarla y encarnarla, empecé a relacionarme con los *harraga* desde la ausencia de la misma. Así conocí y establecí confianza con Younes.

Conocí a Younes porque Olaya estaba llevando su caso. Había salido del centro de menores sin documentación y se había quedado atrapado en la ciudad. Cuando nos conocimos, le comenté que estaba escribiendo una tesis doctoral. Me dijo que me podía ayudar contándome *su historia*. *Muchas gracias, Younes, te lo agradezco mucho y me encantaría. Aun así, sabes que yo no soy abogada ni puedo ayudarte en nada, ¿verdad?*

Younes se quedó sorprendido. Al haberme conocido a través de Olaya se pensaba que yo sabría algo *de los papeles*. Younes me llamó a los dos días para cuadrar un día para vernos. Olaya me había hablado muy bien de él, *era un buen chico, responsable, una pena que los más buenos se queden atrapados*. Empezamos la historia de vida y Younes empezó a ponerse nervioso. Me preguntó varias veces si quería que fuera a por agua. Le dije que estaba bien. Al verlo muy nervioso le pregunté:

- *Younes, ¿estás bien? ¿Necesitas algo tú? ¿Quieres que no la hagamos? [Younes, avergonzado, se saca un paquete de tabaco del bolsillo]. Hermana, es que fumo. No se lo digas a Olaya, por favor. Yo soy un buen chico, pero el estrés de los papeles, la residencia, puta Melilla…*

- *Younes, no te preocupes, yo no le voy a contar a nadie que fumas, está todo bien de veras. Es normal fumar. Yo he fumado alguna vez.*

- *[Sorprendido] ¿De verdad has fumado? ¿Tú? ¡Pero si trabajas en la universidad! Yo creo que me vas a ver distinto.*

- *No te voy a ver distinto, ¿quieres que nos fumemos uno a medias?*

  […]

Younes, yo no soy tu abogada ni sé de papeles ni de nada, no puedo darte nada. Lo que hagas no va a influir en que llegues a la Península[40].

A día de hoy Younes me sigue recordando ese momento. Él se dio cuenta de que mi percepción sobre él no podía afectarle en su proceso de regularización. No tenía nada que darle. A partir de ahí, la historia de vida fue para él una confesión. Drogas, peleas, trapicheos… que analizo en el capítulo 4 en torno a la asimilación de la idea de "*niño en peligro*" del Sistema de Protección a la Infancia. La reciprocidad se había situado y yo me había convertido en confidente, en alguien en quien confiar.

2.2.2.3 Somatización de la violencia. El día en el que me di cuenta de mis complicidades

Moverme como antropóloga por Melilla resultó un proceso sorprendentemente sencillo, pero absolutamente agotador. La Ciudad Autónoma de Melilla es un gran espectáculo, un escenario con el telón siempre abierto y luces de neón bien enfocadas, en donde las dinámicas de la frontera se cristalizan y los distintos fenómenos migratorios ocurren todos a la vez. Todavía me sorprende cómo se dan de forma tan explícita los procesos de irregularización de la población migrante, el impacto del estado de excepción fronterizo en las vidas y los cuerpos de las personas precarizadas y racializadas y la impunidad de las violencias sociales contra las infancias y juventudes migrantes. La alta intensidad de las relaciones sociales que ocurren en ese territorio trinchera de tan solo 12km² ofrece la posibilidad de que los distintos actores sociales en el campo (re)conozcan tu existencia.

A los pocos días de llegar, cuando iba a hacer la compra al mercado cerca de mi casa, me saludaban los chicos que estaban en las puertas de los comercios pidiendo limosna u ofreciéndose para llevar la compra a las casas de los clientes. No sabíamos quiénes éramos, pero había un reconocimiento mutuo.

Lo mismo ocurría con otros actores institucionales que son centrales en esta tesis en tanto que estos jóvenes se relacionan con ellos de distintas formas. Las asociaciones y colectivos menos institucionalizados de la ciudad sabían de mi llegada casi antes de mi aterrizaje, ya que una de mis directoras de tesis, Liliana Suárez Navaz, es una antropóloga asidua y reconocida de la ciudad. Conforme iba transitando las calles, acompañando en

[40] La siguiente conversación es la síntesis editada de una tarde completa de charla en torno a mi trabajo en Melilla con Younes.

los papeleos a jóvenes dentro de los recursos institucionales (centros de menores o albergues) o en la calle, los diferentes actores sociales dentro del sector humanitario de la ciudad.

Algo así me llevó a acompañar el trabajo de un grupo de educación de calle subcontratado por el Gobierno de la Ciudad Autónoma de Melilla y a participar en uno de los momentos de mayor agresividad contra los jóvenes marroquíes marginados en las calles de la ciudad. El recuerdo está mezclado con mis propias emociones y somatizaciones corporales y fue, entre otros muchos, una de las primeras tomas de conciencia sobre la realidad que estaba habitando y mi posición en ella.

El Gobierno de la Ciudad Autónoma de Melilla había subcontratado a una empresa para llevar a cabo un proyecto de educación en calle. Los objetivos de estos auto denominadas educadoras/es, en su mayoría de origen amazigh-rifeño y sin una titulación específica para trabajar con jóvenes-menores, era identificar a los menores, intentar convencerlos de que no hicieran *risky* y entraran en los centros. En aquel momento había unos 100 menores en situación de calle en la ciudad y, por las noches, el Puerto se convertía en un campo de batalla entre chicos queriendo colarse a los barcos y guardia portuaria persiguiéndolos.

Caminando por el centro de la ciudad, mientras conversaba con unos chicos que acababan de construir su chabola en los márgenes del río de la ciudad, apareció una de estas educadoras. Era una mujer mayor, llevaba su pelo cubierto por el hijab y hablaba con los chicos en tamazigh.

> *A mi este trabajo me gusta mucho porque yo veo a estos chicos, pobrecitos, y quiero ayudarlos. Me da una pena cuando se meten debajo de los camiones. ¿Te enteraste de lo que pasó? Unos niños se metieron dentro de un container pensando que lo cargarían en el ferry y se quedaron encerrados aparcados en el parking del Puerto. Uno de nuestro equipo se enteró y consiguieron rescatarlos. ¡Podrían haber muerto!*

Su lenguaje heroico propio del régimen humanitario me provocaba un rechazo instintivo, quizá porque me reconocía en esos sentimientos de lástima, compasión y heroicidad e intentaba aplacarlos en mí misma. Sin embargo, esta mujer era muy amable y me dio el contacto del coordinador del grupo porque *tienes que hacer una entrevista para tu tesis*

sobre nuestro trabajo. Contacté al coordinador de inmediato y quedé en acompañarle a él y a su equipo en una actividad que iban a realizar por la mañana con *los niños de la calle*.

Me presenté temprano en el punto de encuentro, donde ya había varios de esos niños, algunos menores y otros mayores. Uno de ellos, Hamza, limpiaba los cristales de los coches en el semáforo de al lado de la casa en la que me alojaba. Nos saludamos, aunque rápido noté que había consumido alguna droga. *Nada, déjale, está empastillado, ya sabes, cucú* [gesto de locura con las manos].

Hamza, aparte de empastillado, estaba nervioso. *Tengo papeleos, por favor, acompáñame*, solicitaba a los educadores de calle. El coordinador, tras revisar los papeles que portaba Hamza y sin reparar en que no se encontraba con capacidad como para acudir a ninguna reunión burocrática, decidió que una de sus trabajadoras podía acompañarlo.

> *Mira, Elisa, nosotros no podemos hacer acompañamientos a mayores de edad y este chico es mayor de edad. Pero le conozco desde hace tiempo, voy a hacer una excepción, ¿sabes? Nosotros hacemos excepciones porque queremos que los chicos estén bien*.

La trabajadora encargada de acompañar a Hamza era una chica joven que estaba embarazada. Me pareció una mala decisión que fuera ella, en su estado, a acompañar a un chico en situación de calle, visiblemente inestable bajo los efectos de las pastillas. En mi cómodo rol de antropóloga, no dije nada, preferí quedarme callada porque, como aseguraba siempre que me preguntaban por consejos: yo no sé de intervención, solo investigo.

A la media hora, el coordinador recibió una llamada de sus jefes. *Me han llamado los jefes de Madrid, que a ver qué ha pasado en consejería, que parece que un chico a mi cargo la ha liado. Que la ha liado dentro del edificio. Un edificio institucional, ¿sabes? Que no se ha comportado, que ha debido empezar a pegar…* Estaba muy nervioso y preocupado pero la conversación fue interrumpida por otra llamada, esta vez, de la trabajadora encargada de acompañar a Hamza.

Habló con ella, se oían unos sollozos al otro lado del teléfono. Muy serio, colgó. Podía notar los músculos de su cara tensándose. Me dijo firme: *yo a ese hijo de puta lo voy a*

matar. Mientras me decía esto, mirándome a los ojos, el resto de chicos habían dejado de conversar entre ellos. Nos mirábamos atónitos sin saber qué había podido ocurrir.

A unos 300 metros de distancia, venía tambaleándose Hamza. Estaba fuera de sí, gritaba hasta el punto de que su voz se rompía. No entendía lo que decía, pero jamás he visto llorar a una persona así. Desde donde nosotros estábamos, Hamza se veía como un punto pequeñito, pero sus gritos se oían muy cerca. El coordinador lo divisó, tiró los papeles que tenía en su mano y le gritó:

> *¡Tú! ¡Hijo de puta! ¡Ven aquí si tienes los cojones que hay que tener! ¡Ven aquí! Todo el puto día drogado, no pienso hacer nunca nada más por ti, nunca nada más. ¡¿Te hago favores y así me los pagas?!*

Conforme Hamza se acercaba podía ver su rostro enrojecido, sus ojos salidos de las órbitas y su cuerpo, que se tensaba y se retorcía, tambaleándose mientras caminaba. Intentaba hablar, pero terminaba sollozando. De la boca, abierta, salía una saliva espumosa, en gran cantidad, que se derramaba hasta llegar a su camiseta. Un chico se me acercó y me dijo al oído: *Ves las babas, lo blanco de la boca. Eso es que la pastilla no le ha sentado bien. Es que está cucú* [gira las manos alrededor de la cabeza].

El coordinador, sin reparar en el estado de Hamza, continuó:

> *¡Hijo de puta! [Se quita la acreditación que lleva colgada del cuello] Nos vemos a la salida de mi trabajo y me dices si ahora eres tan valiente. Pegar a una mujer embarazada. ¡Poco hombre! Encima que te iba a ayudar. Si pierde el hijo será tu culpa, será tu culpa.*

Como después comprendí, Hamza y la educadora de calle encargada de acompañarlo habían entrado en consejería. Hamza, que se encontraba bajo los efectos de las anfetaminas, había comenzado a ponerse nervioso. Al tener que esperar una larga fila para entregar sus documentos (nunca supe exactamente qué gestión burocrática debía hacer), Hamza se quiso ir. La educadora le dijo que había que esperar y, en contestación, le pegó un manotazo en la tripa. La educadora, asustada, había pedido ayuda al vigilante de seguridad del edificio, que había retenido y contenido a Hamza dándole un puñetazo. El escándalo había sido tal que desde consejería habían hablado con los directores de la empresa subcontratada, con sede en Madrid, de la que dependía el equipo de educación

en calle. Esa era la llamada que le había llegado al coordinador del proyecto mientras este hablaba conmigo.

La tensión en el ambiente y agresividad que se vivía me dejó helada. Creía que había que llamar a una ambulancia porque el chico se iba a desplomar en cualquier momento. A la vez, los gritos del coordinador y los sollozos de Hamza me atravesaban los oídos. Pensé en pedirle al coordinador que, por favor, parara. También pensé en marcharme. Mientras esos pensamientos centrifugaban en mi cabeza, junto con el resto de chicos, estaba paralizada.

Sin quererlo, habíamos hecho un círculo entre el coordinador y Hamza, parecía un ring de boxeo. En ese momento, Hamza me miró y se desplomó en el suelo. Se puso de rodillas delante del coordinador y le suplicó:

> *Perdóname hermano, perdóname por favor, por Allah, te pido que me perdones. Yo no quería, tú siempre eres bueno conmigo y yo soy malo. Nadie me quiere, por favor, perdóname*.

El coordinador no hizo caso a las plegarias de Hamza. *¡No te quiero volver a ver!*, espetó.

> *Vale, hermano, no te preocupes. Yo ahora me voy y ya no vuelvo, voy a acabar con mi vida, ya no vuelvo. No te preocupes, solo quiero que sepas, antes de que me vaya, que lo siento.*

Me salí del círculo que habíamos creado, sin ser conscientes, como si estuviéramos contemplando una obra de teatro de Shakespeare. El Hamlet moro, arrepentido, se marchaba tambaleándose, después de haber confesado que, efectivamente, se quitaría de en medio. Me entraron unas arcadas que no podía contener. El sudor, helado a pesar del sol que atizaba mi cabeza, me caía por la frente y me llegaba al cuello. Me acerqué a una papelera y me apoyé en ella, pensé que me iba a caer al suelo.

Los días siguientes a este evento no salí de mi casa. Con la excusa de que tenía pendiente escribir mi diario de campo, me metí en la cama. No quise mirar el teléfono móvil más de lo necesario, temía que me llegara la notificación de que, efectivamente, Hamza se había quitado la vida. Todas las mañanas tenía la costumbre de leer el periódico local, pero esos días lo evité a toda costa, no fuera a ser, de nuevo, que hubiera una noticia sobre este caso. También me angustiaba, por otro lado, que el resto de trabajadores, los propios

chicos, amigos y compañeros de Hamza, los ciudadanos que esperaban la fila en la que ocurrió el incidente o el vigilante de seguridad vivieran su vida como si nada hubiera ocurrido, como después confirmé había sucedido.

Pero, lo peor de todo, fue chocar frontalmente contra mi propia construcción como antropóloga con orientación pública, politizada y militante. ¿Por qué no intervine? ¿Por qué no llamé a una ambulancia? O, sencillamente, ¿por qué no me fui? La mirada de Hamza, antes de caer al suelo, me parecía que me gritaba *¡cómplice!* ante el aparato de violencia cotidiana y normalizada contra la juventud marroquí marginada en las calles de Melilla. Yo no era así, yo no quería ser así, ¿por qué me quedé callada?

A los tres días resucité, imbuida en mi propio narcisismo, con lo que posteriormente conocí como hipocondría moral (Carrillo & Luque, 2022). Nadie sabía de lo que hablaba cuando sacaba la conversación sobre el incidente. *Ay, pobre Hamza…*me decían. Solo yo me consideraba culpable.

Esa misma tarde, a la vuelta de la esquina, Hamza estaba limpiando los cristales de un BMW. Me saludó con la mano como si nada hubiera pasado.

- Una moralidad ordinaria

Todas las tardes acudía sobre las 20:00 al mirador de Melilla La Vieja para ver a *los chavales* y sus amigos hacer *risky*. Como ya llevaba dos semanas haciéndolo diariamente, iba preparada con un abrigo y una manta, ya que la brisa marina corría con fuerza. Desde hacía unos días, otros chicos se unían a mis observaciones. Solían ser aquellos chicos que, cansados y frustrados por no estar consiguiendo colarse en los barcos que cruzaban a Península, decidían tomarse un descanso. Sabiendo que cada vez más chicos se unían a mi plan, comencé a llevar galletas, pipas y patatas fritas para merendar todos juntos e, incluso, un altavoz para poner música y cantar y bailar mientras tanto.

Hubo un día en el que el plan que antes reunía a, como mucho, 5 o 6 jóvenes, se volvió una verdadera reunión. En uno de los extremos del mirador había unos 20 chicos. Ninguno hacía *risky* ese día y habían escuchado que yo me quedaba hasta bien entrada la noche viendo como los chicos intentaban colarse en el puerto. Querían acompañarme. Saqué la comida y me senté en la muralla de piedra, con las piernas colgando y mirando al Puerto. De repente, un chico a mi lado empezó a gritar: *YALAAAAAH MUSTAPHA, YAAAAALAH*. Acababa de aparecer entre los coches estacionados en el aparcamiento del

puerto un chico con una sudadera verde. Era el compañero de chabola del chico que tenía a mi lado y se llamaba Mustapha.

Con el grito me rodearon otros dos chicos:

> *No se da cuenta de que por ahí no es, de que le van a acabar pegando. Es mejor ir por la entrada de los coches, no desde el aparcamiento*.

Le pregunté que por qué era mejor intentar entrar en el puerto por la entrada de los coches, que a mí me parecía mucho más vigilada:

> *Hermana, pero están cerca los camiones y es más sencillo. Te escondes y ya, solo esperar. Mustapha quiere barco directo, no coche no camión. Eso es difícil*.

Efectivamente, como los jóvenes pronosticaron, apareció un coche de la guardia portuaria que frenó en seco al percatarse de la sombra de Mustapha. Lo agarraron de la capucha de su sudadera verde y lo llevaron a la entrada.

> [Risas y carcajadas en alto] *Ahora a volver a empezar. GAAAAAME OVER. Como videojuego. Si es que no se entera.* [Grita en alto] *¡MUSTAPHAAAAA!*

Entré rápidamente en el juego de considerar el *risky* como una parte más de la vida cotidiana de esta juventud *harraga* enclaustrada en la Ciudad Autónoma de Melilla. Reconocimos a otros chicos que estaban intentando colarse en el puerto desde distintos puntos. Les gritábamos si fallaban y nos tensábamos si veíamos que podían conseguirlo. De vez en cuando, insultábamos a la guardia portuaria, sobre todo, cuando sacaban la porra.

La noche llegó y se fue agitando. Unos chicos que ya habían estado conmigo en otras ocasiones acompañándome en mis observaciones me pidieron el altavoz. Pusieron música y nos pusimos a bailar. El ruido que hacíamos con la música, pero también comentando el *risky*, llamó la atención. Hubo un momento en el que le dije a Mohamed lo siguiente: *me siento como comentando un partido de fútbol, hermano*.

Al poco rato subió una patrulla de policía municipal. Me preguntó quién era, no parecían que me hubieran visto antes o me conocieran de antemano, y les dije que una simple turista. Me preguntó cuál era mi relación con *todos esos MENA*. Ellos se habían marchado corriendo y ya no estaban. Negué conocerlos y le dije que solo estaba pasando el rato con

ellos porque se me habían acercado. Nunca pensé en correr yo también con ellos. No sentí esa necesidad porque tenía la conciencia de que no estaba haciendo nada malo y que mis derechos estarían garantizados gracias a mi pasaporte español y mi tez blanca. No sucedía así para mis acompañantes.

Los policías se fueron a buscarlos y yo me quedé sola. Apagué el altavoz, recogí las bolsas y restos de comida y me di cuenta de que no estaba viendo un partido de fútbol.

3

ESCAPANDO A LA *HOGRA*

Sufrimientos sociales en la juventud *harraga* del Marruecos contemporáneo

Cuando me reencontré con Mohamed en la estación de tren de Montparnasse en París, se me paró el corazón. Se había hecho trenzas por todo el pelo, se las había hecho él mismo como práctica para el curso de peluquería al que estaba asistiendo. Nos sentamos en una cafetería preciosa. El camarero torció el gesto cuando nos vio entrar, pero no pudo hacer nada para impedirnos disfrutar del reencuentro. Pedimos dos cafés con leche y unos croissants mientras bromeábamos sobre mis dificultades con el francés. Él no había aprendido francés en Casablanca. En el barrio de Sidi Moumen donde él nació, el colegio era bastante precario y prefería estar con sus amigos por las calles.

Mohamed jugaba mucho al fútbol en las canchas abandonadas de Sidi Moumen y, posteriormente, en un club bastante bueno de la ciudad. Mientras hablábamos en profundidad sobre su infancia, la conversación incrementó su intensidad. Mohamed me contó, a modo casi de confesión, y con lo que yo creo que fue vergüenza, lo siguiente:

> 'Yo era jugador de fútbol en un equipo de Casablanca. Un día el entrenador nos pidió a mí y a mi padre que nos reuniéramos con él. Yo le dije que no era necesario que mi padre viniera. El entrenador insistió. Cuando el entrenador vio entrar por la puerta a mi padre, vestido con ropa barata y sin un brazo, me dijo que no volviera nunca más. Que me fuera a buscar la vida porque ya había otros chicos que tenían dinero en el club y yo no formaba parte de eso […] A mí me gustaría casarme, formar una familia, tener hijos y que crezcan conmigo. Pero quiero darles un futuro, quiero tener trabajo y mi dinero. Si mis hijos van a tener que pasar lo mismo que yo he pasado, si van a verme humillado como yo vi a mi padre…mejor que no nazcan, mejor que no nazcan. El nivel de vida que vaya a darles a mis hijos tiene que ser mejor que el que a mí me han dado. Quiero ese sueño de tener una familia y ser querido'.

La infancia de *chavales* como Mohamed es, sin duda, incierta. Las dificultades económicas, los abandonos institucionales y familiares o la vergüenza social han sido experiencias que los han marcado. Tras haberse marchado de sus barrios, pueblos y *duares*, han [re] significado de diferentes formas esas experiencias. La [re] significación de estas experiencias aparece en todos los casos asociada a un sentimiento de humillación, de *hogra*, como narra Mohamed en relación a su vida en un suburbio empobrecido a las afueras de Casablanca. Una humillación que opera de forma distinta en cada trayectoria,

pero que es enunciada y creo que sentida de la misma forma en todos los casos. Que *los chavales* sean varones no es baladí y, como trabajo en el último capítulo, creo que parte de esta humillación tiene que ver con una dimensión masculina de la vergüenza social. Como se describe en este capítulo, así se siente Zacarías cuando se queda huérfano y recibe las miradas juzgadoras del resto de familias del barrio. Youssef asocia la humillación a las idas y venidas de su padre, cuya única voluntad, en su opinión, era agredirle. De la misma forma, la presión en el pecho que siente Yassin en la casa de sus padres la relaciona con ese sentimiento de *hogra* asociado a una desigualdad global que, en el caso de Younes, se relaciona con las dificultades de prosperar académicamente.

Durante este capítulo recorro las infancias de los protagonistas de esta tesis doctoral para comprender el fenómeno migratorio de la juventud *harraga*. El contexto económico, político, social y cultural marroquí, en relación con la gubernamentalidad transnacional y las prácticas migratorias de estos jóvenes, es una parte fundamental del emerger del proceso de subjetivación *harraga*. Defiendo que me encuentro ante chicos jóvenes que no conforman un grupo social en su país de origen, Marruecos. Es complicado realizar un análisis de las causas de la migración cuando las circunstancias que han llevado a estos jóvenes a migrar son tan heterogéneas. Si bien todos ellos enuncian un sentimiento de humillación, de *hogra*, este se relaciona con distintas condiciones estructurales, materiales, políticas y culturales, de las que quieren escapar.

En este capítulo relaciono el sentimiento de *hogra*, de humillación, con dichas condiciones estructurales que atraviesan las infancias de estos jóvenes en Marruecos. Defiendo que el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí es clave para la conformación de un proceso de subjetivación *harraga*. Marruecos configura un marco de sociabilización que posteriormente influye en las prácticas migratorias, de la misma manera que es a partir de este contexto que se conforman las redes de apoyo, cuidados e información tan importantes en las trayectorias de estos jóvenes.

Por ello, en primer lugar, explico la diversidad de circunstancias que atraviesa la juventud *harraga* durante su infancia en origen para demostrar que esta no se puede configurar como un grupo social unitario en Marruecos. Son exclusivamente tres ejes los que los unifican: Marruecos como país de origen, su condición como no adultos y varones, y la migración irregularizada. Frente a discursos que aseveran que nadie se va de su país

porque quiere, ofrezco una comprensión de un país complejo como Marruecos, que me ha llevado a ampliar y acercar múltiples veces una fotografía diversa en la que convive un poder estructural de externalización de fronteras que responde a los intereses de la UE y un poder organizativo estatal que polariza la población a partir de la acumulación por desposesión (Harvey, 1989, 2004, 2007) y el colonialismo interno (González Casanova, 2006). Por un lado, ahondaré en los ajustes estructurales provenientes de un ya largo proceso de neoliberalización que han afectado de forma distinta a estos chicos en sus barrios, pueblos y *duares*. Por otro lado, reflexionaré sobre la configuración de esta estructura política y económica en un sistema de dominación múltiple (Valdés Gutiérrez, 2018), en el que los principales aparatos ideológicos del estado (Althusser, 1974) han perdido su importancia subjetivadora.

En segundo lugar y tras explicar el contexto político, económico, social y cultural marroquí que afecta específicamente a los jóvenes protagonistas, analizo el sentimiento de *hogra* que este provoca. Dicha humillación se encuentra asociada a un proceso de globalización y el impacto de su desigualdad en sus barrios, pueblos y *duares* concretos. La movilidad espacial implica un capital social del que estos jóvenes han sido excluidos. Es por ello que la juventud *harraga* está descontenta y quiere construir su propia condición de juventud (Valenzuela Arce, 2019).

Por último y tomando en cuenta que la juventud *harraga* no es un grupo social unificado en origen y que se sienten humillados en Marruecos, quiero argumentar en contra de las categorizaciones migratorias estancas por las cuales estos jóvenes o son migrantes económicos o son solicitantes de asilo. No me encuentro ante un proyecto migratorio planificado, en el sentido de que se encuentra anticipado, sino más bien a una aventura con diversas motivaciones y prácticas migratorias ambivalentes, como se comprueba en el capítulo 4. Las circunstancias diversas que envuelven las infancias de estos jóvenes los sitúan como nuevos actores migratorios (Suárez-Navaz, 2006) que desbordan categorías estancas que pretenden gobernar la movilidad humana.

3.1 La cotidianidad infantil de *los chavales* en Marruecos. Neoliberalización, colonialismo interno y juventudes descontentas

El 16 de junio de 2022 aterricé en Casablanca. Tras hacer alguna que otra gestión en un francés macarrónico y un árabe que provocaba risa, me subí al tren que me llevaría a

Rabat, en cuya estación me esperaba mi compañera de campo: la socióloga Cléo Marmié. Me recibió con los brazos abiertos y me dijo: *no te preocupes, va a ser un trabajo tranquilo. Si no conseguimos mucha información, tenemos tiempo de volver*.

Fuimos al hotel en el que nos alojaríamos los siguientes días, antes de viajar a Tánger. Estaba cerca de la Medina. Era un hotel bastante nuevo, justo al lado del Teatro Nacional de Rabat. Preciosa, la decoración combinaba un estilo minimalista con un estilo *árabe*. Cléo me llevó a comer a una cafetería que me pareció muy moderna, servían poke bowls, yogures con chía y zumos de frutas. Tras pedir la comida, entré al baño y me encontré con varios perros que se refugiaban del sol que empezaba a atizar en la ciudad. En otros viajes a Marruecos me había encontrado perros, pero eran más callejeros. Estos, en cambio, habían tenido mejor suerte. Tenían dueños, los propietarios de la cafetería, y vivían a sus anchas.

Mientras acariciaba a los dos perritos, que se dejaban mimar sin desconfianza, se acercó desde la barra la camarera y propietaria del local. En un perfecto español se presentó y comenzamos a conversar. Alabé su español, perfecto, y me dijo que había estudiado un máster de administración de empresas en Barcelona. ¡También sabía un poco de catalán! Me facilitó las redes sociales del local para que lo promocionara y volví a mi asiento sorprendida. Me aproximaba a un Marruecos en el que las zumerías tradicionales se habían convertido en espacios de coworking. Me preguntaba cómo serían los barrios, pueblos y duares en los que habían nacido los jóvenes protagonistas de esta tesis y de qué forma se articularían con dicha versión modernizada del país.

Durante la comida, Cléo me comentó que les había dicho a Ibrahima y a Thierno que yo estaba por la ciudad. Ibrahima y Thierno son dos adolescentes migrantes. De Guinea y Mali respectivamente, llegaron de forma irregularizada a Marruecos, en un itinerario muy peligroso que casi les cuesta a ambos la vida. Cléo los conoció en Rabat. Lo que había comenzado como una relación socióloga-participantes se había convertido en una amistad preciosa. Cléo les había hablado mucho de mí y yo sentía que ya los conocía debido a la gran cantidad de anécdotas que me habían ido compartiendo.

Ibrahima y Thierno llegaron rápido tras contarles que estábamos comiendo en una cafetería. Me sorprendió que fueran tan pequeños, 16 y 17 años, sabiendo todo lo que habían tenido que pasar hasta llegar ahí. Estuvimos conversando sobre Marruecos y su

situación allí como migrantes y menores solicitantes de asilo. Tras la comida, Ibrahima y Thierno se fueron. El primero tenía unas prácticas de trabajo en una panadería. El segundo había quedado con una amiga. Prometimos vernos pronto, para el cumpleaños de Ibrahima, que iba a celebrarse en una semana.

Cléo y yo sacamos nuestros cuadernos de campo para hacer un cronograma de las entrevistas que teníamos ya concertadas, junto con los espacios que queríamos visitar y las y los participantes que queríamos conocer:

- *He hablado con la hermana de Mohamed. Mohamed me dice que estamos invitadas a comer a su casa, aunque él no ha podido bajar desde París porque todavía no tiene permiso de residencia. Lo que pasa es que no me entero bien de lo que me dice la hermana. Ella habla poco francés y yo una mierda de árabe.*
- *Joder, y cómo vamos a ir a su casa sin entendernos bien. ¿Sabes en qué barrio vive?*
- *Maja, no recuerdo, luego lo miro en la transcripción de la historia de vida, me da palo volver a liar a Mohamed, que está con las prácticas de peluquero y no para de trabajar. Pensaba que igual contigo nos bastaba para comprendernos, que hablas muy bien.*
- *¡Qué dices, tía! No me veo capaz de sostener tanto tiempo el árabe. Puedo preguntarle a mi amigo Omar. Él vive en Casablanca ahora y quizá nos puede acompañar. Voy a llamarle.*

Omar es uno de los mejores amigos de Cléo. Se conocieron cuando ella estudió en Rabat, hacía unos años. Nieto de unos abuelos de clase trabajadora, sus padres consiguieron prosperar dentro de la academia marroquí y trabajan ahora en la universidad. Él estudió en Marruecos ingeniería y, posteriormente, vivió en París también por motivos académicos. Sus viajes internacionales le dieron cierta madurez para los negocios. En la actualidad, es propietario de una pastelería y está abriendo un hotel precioso en la costa de Errachidia.

Cuando conocí a Omar me quedé absolutamente sorprendida y algo enamorada. Era un chico alto y desgarbado. Aparcó un coche Land Rover recién lavado y brillante frente de la cafetería en donde comíamos. Entre mi francés y su inglés nos saludamos con mucho afecto. Animado, nos dijo, *vamos a otro lugar que aquí no hay alcohol*. Nos subimos a

su coche y Cléo se empezó a reír. Tenía en el asiento del copiloto varias bolsas de McDonald. *¿De nuevo McDo, Omar? ¡Vas a ponerte enfermo!*

Una semana después nos volvimos a juntar Ibrahima, Thierno, Omar, Cléo y yo. Celebrábamos el cumpleaños del primero, que estaba emocionado de tenernos a todas y todos a su lado. A la celebración se nos unieron Nadia y su novio. Nadia era una conocida activista animalista y creadora de contenido marroquí. Si bien toda su familia era marroquí, tenían orígenes españoles y un apartamento en Benidorm al que iba mucho en verano. Me quedé estupefacta con su español, que era divino como ella. Su novio era un empresario marroquí que viajaba mucho por Europa. Acababan de empezar su relación y los vi muy enamorados.

Nadia era propietaria de un restaurante muy exclusivo en Casablanca. Fue precisamente en su restaurante en donde celebramos el cumpleaños de Ibrahima, con una tarta gigante con su nombre. Mientras conversaban entre ellos, no podía dejar de pensar en lo sorprendida que me encontraba por estar rodeada de jóvenes tan distintos entre sí. Omar, Nadia y su novio eran ciudadanos marroquíes, de la misma forma que lo eran *los chavales*, pero sus trayectorias eran bien distintas. Por otro lado, Ibrahima y Thierno eran solicitantes de asilo adolescentes que, si bien habían encontrado afecto y protección en el diverso grupo que habíamos creado, vivían en una situación de exclusión y opresión en un país que no los quería que cristalizaba en una incertidumbre absoluta sobre su futuro.

Pensando que quizá *los chavales* podrían venir de entornos como los de Omar o Nadia, o al menos similares, y que quizá había construido una imagen miserabilista del país, emprendimos nuestra aventura a la casa de Mohamed. Omar habló por teléfono con la hermana y concretamos un día y una hora para visitarles. Omar se convirtió en un ayudante excelente. Con su personalidad brillante, compró regalos para la familia y nos llevó al barrio de Mohamed. Conforme íbamos adentrándonos en coche iba viendo como los edificios altos de la ciudad de Casablanca se iban convirtiendo en bloques de pisos cada vez más pequeños hasta, finalmente, aparcar en el Carrier de Sant Thomé. Nos rodeaban *chabolas*, descampados, aguas estancadas y ratas. Omar dijo: *estamos en Sidi Moumen*.

Navegar la complejidad de Marruecos supone abrir y cerrar el plano de una fotografía compleja en la que *los chavales* solo aparecen en una esquina descentrada de la misma.

Frente a análisis miserabilistas que ofrecen la imagen de un Marruecos exclusivamente empobrecido, me propongo describir el contexto político, económico, social y cultural del país, ya que es la situación de estos jóvenes en el mismo en relación con la gubernamentalidad transnacional y sus prácticas migratorias de donde emerge el proceso de subjetivación *harraga*.

Marruecos se enfrenta a un creciente proceso de neoliberalización fruto de los ajustes estructurales, el colonialismo interno y el poder externalizador de la UE. Quiero mostrar la imagen amplia que une las vidas de Omar y Nadia; con las de Ibrahima y Thierno; junto con las de *los chavales* -Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef-. Pretendo mapear el sistema de dominación múltiple (Valdés Gutiérrez, 2018) marroquí y cómo ha impactado en *los chavales* protagonistas de este trabajo, haciéndoles sentir humillados. En este sentido, ahondo en la condición de juventud y sus múltiples desarrollos en un país en el que las principales instituciones subjetivadoras han dejado de contentar a una población sin lugar a duda cada vez más descontenta.

3.1.1 Poder, estructura y organización de un Marruecos polarizado. *Los chavales* frente a un impacto diferencial de la desposesión

El Estado es una organización, un proceso en el que encontramos una diversidad de flujos, formas, funciones y disfunciones atravesadas por conflictos y fuerzas contradictorias. Esas contradicciones hacen que, en un mismo país, como es el caso de Marruecos, coexistan dos adolescentes solicitantes de asilo, varios jóvenes cosmopolitas, dos investigadoras europeas y un conjunto de población joven que quiere escapar del país. Esta diversidad de trayectorias vitales a las que se enfrenta la población marroquí es producida por el mismo Estado en tanto que tiene que ver con su posición fundamental como garantes de la acumulación de capital global.

> Power is implicated in meaning through its role in upholding one version of significance as true, fruitful, or beautiful, against other possibilities that may threaten truth, fruitfulness, or beauty. All cultures, however conceived, carve out significance and try to stabilize it against possible alternatives (Wolf, 1989, p. 593).

Los significados son estabilizadores de las sociedades, por tanto, herramientas del poder. El trabajo simbólico es un trabajo nunca realizado que se construye con significados arbitrarios del orden social que son incuestionables (Wolf, 1989). Para Wolf, un gobierno sabio debe restablecer las definiciones, crear reconocimientos claros que mantengan las categorías del poder y que el poder mantenga el orden del mundo. Los distintos modos de poder estructural que se articulan de forma clave con los gobiernos estatales requieren de unas características que conceptualizan y categorizan a las personas (Wolf, 1989).

Comprendo la categoría *harraga* como una de estas conceptualizaciones que, en mi opinión, designa una forma concreta de articulación entre el poder estructural de la globalización neoliberal, el poder organizativo del Estado marroquí y las formas en las que los jóvenes han decidido navegarlas mediante la migración irregularizada. La vida en un barrio de aluvión en el caso de Mohamed, el abandono institucional fruto del colonialismo interno de los *duares* del Rif que afecta a Yassin y Younes, la privatización de la sanidad que casi cuesta la vida de Youssef, o la ausencia de protección de un huérfano como Zacarías son algunas de las experiencias que quiero rescatar para comprender cómo la globalización -entendida como la colonización del mundo a través del capital (Ávila-Fuenmayor, 2005)- afecta a las cotidianidades de estos jóvenes mediante la desposesión económica y de derechos y, en última instancia, produce el sentimiento de *hogra*, de humillación.

3.1.1.1 Los pactos globales por la acumulación de capital. La perversidad de la acumulación por desposesión

Eric Wolf aseveraba que los significados conforman aparatos conceptuales que se insertan dentro del sentido común y son asumidos como incuestionables. Algo parecido ocurre desde el colapso del comunismo tras el final de la II Guerra Mundial y la caída del Muro de Berlín. Ante la imposibilidad de elegir entre sistemas de organización económica, se torna necesario un aparato conceptual que cale en la población. De esta forma, se asienta la idea de que el comunismo es el enemigo de la libertad mientras que el neoliberalismo sostiene su ideología en dicho concepto, concretamente, en la libertad individual y el dogma del libre mercado. Estos significados ofrecen un trabajo simbólico que articula el poder estructural neoliberal con los poderes organizadores de los Estados, monopolizando el mundo en torno a la libertad neoliberal.

Si bien el Estado debería reducir su papel a la hora de gestar las condiciones óptimas para el funcionamiento del libre mercado, en la realidad, encontramos múltiples contradicciones y tensiones en la práctica del Estado neoliberal (Harvey, 2007). Estas, sobre todo, responden al sostenimiento de las instituciones financieras que son uno de los pilares del sistema capitalista neoliberal. En *Breve historia del neoliberalismo*, David Harvey escribe que "las prácticas contemporáneas relativas al capital financiero y a las instituciones financieras constituyen, tal vez, el aspecto más difícil de conciliar con la ortodoxia neoliberal" (Harvey, 2007, p. 82).

La superestructura neoliberal caló, sobre todo, en los grandes centros económicos, en donde ganaron democráticamente dirigentes políticos partidarios de este tipo de gestión política y económica, como Margaret Thatcher en Reino Unido o Ronald Reagan en Estados Unidos. Para estos países era necesario resolver las crisis por sobreacumulación[41] que estaban reduciendo la acumulación de capital. Estas contradicciones producen el fin de una economía industrializada basada en la reproducción ampliada por aquella ligada a la producción y el consumo masivo, y el desplazamiento hacia una economía postindustrial, ligada a los servicios y a la información: el neoliberalismo.

El neoliberalismo es un cuerpo político económico de relaciones sociales que facilita la absorción de esos excedentes para evitar las crisis por sobreacumulación y mantener la acumulación de capital. Para dicha absorción son fundamentales las instituciones financieras que, junto con el Estado, aplazan temporalmente las crisis por sobreacumulación mediante las inversiones en capital ficticio, que permite revigorizar la economía colocando ese excedente en algo que todavía no existe. El objetivo es que este capital ficticio se amortice en tanto que genere mejoras sociales y vuelva a ser productivo, es decir, permita generar ganancias para continuar acumulando capital.

Mientras que en los centros económicos el neoliberalismo estaba permitiendo aplazar las contradicciones de las relaciones sociales del capital, la superestructura neoliberal no consiguió su efecto en otros países, sobre todo, en aquellos llamados del Tercer Mundo.

---

[41] En *El "nuevo" imperialismo*, David Harvey explica las crisis por sobreacumulación como aquellas contradicciones de la reproducción ampliada del capital. Estas contradicciones se basan en que las ganancias dejan de ser suficientes de cara a destinar parte de esta a un nuevo ciclo de acumulación. Estas crisis por sobreacumulación son excedentes de capital y fuerza de trabajo que coexisten y producen devaluaciones sistémicas e incluso destrucción de capital y fuerza de trabajo (Harvey, 2004).

Muchos de estos países del llamado Tercer Bloque de la Guerra Fría se encontraban bajo organizaciones políticas socialistas en los gobiernos de los Estados. Esto no habría supuesto un problema si los Estados neoliberales no hubieran comenzado a vivir crisis por sobreacumulación dobles, en tanto que volvían a devaluarse los activos invertidos para generar mayor acumulación de capital y salir de las anteriores contradicciones. Comienzan entonces las dificultades en el pago de deudas y las crisis fiscales del Estado (Harvey, 2004).

Ante esta nueva sobreacumulación por sobreacumulación de capitales ficticios o especulativos, se desarrollan ajustes espaciales y temporales a partir de expansiones geográficas. Estos permiten aplazar la crisis capitalista mediante su desarrollo dentro de una nueva formación social en donde los capitales fijados no existían. Comienza entonces una nueva era de globalización neoliberal que estructura las relaciones interdependientes entre países, la movilidad humana y la articulación entre ambas dinámicas con el poder organizacional del Estado-nación. Teóricos revolucionarios como Vladimir I. Lenin o Rosa Luxemburgo ya consideraban que la larga supervivencia del capitalismo con sus múltiples organizaciones y reorganizaciones se debe al imperialismo. Para autores como Henry Lefebvre dicho imperialismo implica, efectivamente, la producción de un determinado espacio destinado a la acumulación de capital, agrupando los centros de decisión y expandiendo la explotación y exclusión por todas la sociedades (Lefebvre, 1968).

Rosa Luxemburgo en *La acumulación del capital* (1967) considera que esta se trata de un proceso dual. Por un lado, mediante la producción de plusvalía (en la fábrica, en la mina, en el mercado de mercancías, etc.), por el otro, mediante formas de producción no capitalista como la política colonial, la guerra, la violencia, el engaño, la opresión o la rapiña (Luxemburgo, 1967). En esta segunda forma de acumular capital, el imperialismo vuelve de la mano del racismo con el objetivo de conseguir con métodos violentos una salida a las crisis por sobreacumulación dobles especulativas.

Tomando esta idea de Rosa Luxemburgo, desde la ciudad fronteriza de Tijuana, la filósofa Sayak Valencia (2010) da importancia a la idea de Marx por la cual se sitúa el origen del capitalismo, la acumulación originaria, en la violencia. Esta tiene que ser repetida para que la acumulación continúe. Es decir, hay dos formas de acumulación: por un lado, mediante el comercio o intercambio como proceso económico -la cara A del capitalismo-

y, por otro lado, mediante la violencia y el robo -la cara B-. A la predominancia cada vez mayor de la segunda, sobre todo en ciertas zonas del globo, la denomina capitalismo gore (Valencia, 2010).

Con el objetivo de aplacar las crisis mediante la segunda forma de acumulación, se forzó a países que no tenían crisis de sobreacumulación especulativa a entrar dentro de la vorágine neoliberal mediante la globalización. Normalmente, esta injerencia suele verse como una apertura al comercio internacional. Sin embargo, se trata más bien de la apertura al control de los monopolios y oligopolios con las respectivas consecuencias sociales, ecológicas, económicas y políticas (V. Lenin, 1916).

La articulación entre distintos Estados genera interdependencias que facilitan la reproducción del sistema. No obstante, esto no siempre surte efecto, por lo que se hace necesaria la existencia de estados canallas -*rogue states*-, o, por supuesto, el poder militar abierto o encubierto (Harvey, 2004). La violencia es la que fuerza el desarrollo del capital con, por ejemplo, golpes militares como en Chile y Argentina. En otros casos, fueron las crisis financieras y de la deuda, como es el caso de México. El resultado es una intensa competición internacional con distintos centros dinámicos a punto de caer en crisis de sobreacumulación que hacen que los más débiles sucumban y caigan en crisis de devaluación o que estallen confrontaciones geopolíticas como las guerras (Harvey, 2004).

En las reflexiones de David Harvey aparece una crítica a la idea de la acumulación originaria como un pecado primitivo que posibilitó la acumulación de capital mediante la reproducción ampliada. Siguiendo una tradición luxemburguista, Harvey asevera que el neoliberalismo se mantiene a día de hoy desposeyendo a otras formaciones sociales para aumentar los beneficios de los centros económicos. Dicho desposeimiento es facilitado por los propios Estados-nación, que orquestan los pactos de la burguesía global. Para David Harvey (2007) la acumulación por desposesión tiene 4 aspectos fundamentales que consisten en la privatización y mercantilización de casi todo con el fin de abrir nuevos campos a la acumulación de capital, la financiarización para convertir el neoliberalismo en un sistema de redistribución de riqueza de las clases bajas hacia las altas, la gestión y la manipulación de las crisis para obtener mayores beneficios a partir de la contracción de deudas, y las redistribuciones estatales mediante modelos de privatización y de recortes del gasto público (Harvey, 2007).

El nivel de empobrecimiento que provoca la acumulación por desposesión en estos países solo puede ser sostenido a partir de una represión activa o incluso mediante la tiranía. En este sentido, si bien el capitalismo neoliberal se construye bajo la superestructura de la libertad, esta solo es posible mediante la violencia contra las poblaciones periféricas y las clases trabajadoras internacionales.

Marruecos se unió a la globalización neoliberal a partir de los años setenta. Debido al fuerte endeudamiento producto de las políticas keynesianas de la década anterior, Marruecos, junto con muchos otros países en su misma situación económica -como México-, tomaron la decisión de poner en marcha un Programa de Ajustes Estructurales (PAE) promovido por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM). Según Rosa M. Soriano Miras et al. (2015) Marruecos ha dado un giro de 180 grados a favor del sector privado, con el objetivo de incentivar la liberalización de su economía y atraer inversiones extranjeras. Esta nueva deriva ha llevado a reformas que se incorporan de manera paulatina al esquema capitalista mundial y ha sido consolidada con acuerdos y tratados con el Extranjero (Soriano Miras et al., 2015).

Sin embargo, la relación entre esta globalización neoliberal y apertura al extranjero no ha llevado acarreada una mejora en el bienestar social. Por un lado, los PAE han traído la atracción de capital extranjero. En 1993 la Comisión Europea emite un comunicado que dice lo siguiente:

> La Comisión y el Reino de Marruecos han firmado hoy un convenio de financiación en apoyo del programa de ajuste estructural en Marruecos. La ayuda comunitaria asciende a 80 millones de ecus […] La crisis económica y financiera de los años 80 obligó a Marruecos a negociar una nueva distribución de su deuda exterior y a llevar desde 1983 una política de ajuste estructural con el concurso de las instituciones de Bretton Woods. Después de una década de reformas, Marruecos ha alcanzado objetivos económicos importantes, entre los cuales se encuentra la reducción del déficit presupuestario, el déficit de la cuenta corriente y una mayor apertura de la economía, pero el ritmo de crecimiento sigue siendo irregular (Comisión Europea, 1993).

Las relaciones con la Unión Europea (UE) se han ido consolidando hasta la aprobación del Estatuto Avanzado (2008). Junto con este tratado, Marruecos también ha firmado

otros relacionados con el libre comercio con, por ejemplo, Emiratos Árabes Unidos (2003); Turquía (2004); Estados Unidos (2006); y Túnez, Egipto y Jordania (2007). Marruecos se convierte en un país atractivo para la industria de la exportación (Soriano Miras et al., 2015). Con la atracción de inversiones extranjeras, aparece la neoliberalización de la economía dentro del país.

- *Mi barrio es mi ciudad*, la entelequia de la [des] protección

La fuerte implantación de diversas empresas multinacionales en la economía marroquí ha ido acompañada de políticas de ordenación del territorio (Soriano Miras et al., 2015). En la década de los 70 ocurre un éxodo rural que aumenta las grandes ciudades como Casablanca, Marrakech, Tánger o Tetuán. "Si en 1960 la tasa de urbanización era de un 29,1%, pasó a ser del 42,7% en 1982, superando el 50% en los años noventa, y alcanzando el 56,9% en el año 2008" (Soriano Miras et al., 2015, p. 28).

Este reordenamiento demográfico ocurre debido a una migración interna en la que los recién llegados ofrecían una mano de obra barata a empresas multinacionales que se estaban comenzando a implantar (Akesbi, 1995). Este fue el caso de Mohamed, que nació en el barrio de Sidi Moumen de *Casawa*, en concreto, en el Carrier de Saint Thomé. Mohamed era hijo de una gran familia extensa originaria de Zahora, en un pueblo al sur de Marruecos, en el Sáhara. Ahí todavía viven sus abuelos.

La principal razón del éxodo rural de familias como la de Mohamed tenía que ver con las expectativas económicas que parecía haber en el desarrollo industrial de las ciudades. Por supuesto, estas expectativas fracasaron, en tanto que dicho éxodo ha sido considerado como el principal empobrecimiento de las familias que vivían en el campo y una de las causas de la desprotección de las niñas, niños y adolescentes. Mohamed siempre me dejó muy claro que echaba mucho de menos su pueblo. En cambio, ahora que vive en una ciudad cercana a París, no echa de menos su barrio, aunque lo defina como 'bonito y feo al mismo tiempo. O sea, es bonito, pero es problemático. Es un poco de todo'.

El crecimiento demográfico de las principales capitales en barrios de aluvión periféricos se multiplicó por 2,5 entre 1920 y 1960, según Soriano Miras et al., y no fue acompañado de políticas de salud, educación y atención a la dependencia públicas. Esto ha sido considerado una de las causas del empobrecimiento de las familias que migran del campo

a la ciudad y una de las razones de la consiguiente migración no acompañada a Europa; tal y como afirmaba en el primer capítulo de este trabajo rescatando las ideas de las antropólogas Liliana Suárez Navaz y Mercedes Jiménez Álvarez.

Visité dos veces el barrio de Mohamed. La primera vez me invadió una sensación de hostilidad. Estaba claro que yo no era del barrio. La gente no paraba de mirarme. Llegué con Omar, en su coche Land Rover. Los viandantes giraban sus cabezas y se avisaban de nuestra llegada los unos a los otros. Omar me dijo que no me preocupara, que seguro que cuando ahora nos vieran con la familia de Mohamed estaría todo bien. Tenía razón. A los minutos de aparcar, mientras nos orientábamos en el laberinto de calles del barrio, entre *chabolas* y casas autoconstruidas, vimos a un señor que volvía de rezar en la mezquita. Rápido lo reconocí. Era el padre de Mohamed. En cuanto me vio su cara fue un conjunto de emociones por las que casi me pongo a llorar. Rápido llamó a sus esposas y a las hermanas y hermanos de Mohamed. Nos abrazamos mucho.

Mientras Omar se presentaba como el que iba a ser nuestro traductor, miré a todos los lados. Vi a un bebé gateando entre los charcos de barro. La gente que antes nos miraba de forma hostil ahora nos sonreía amable y se acercaba a saludar y a preguntar por Mohamed. La gran mayoría se marchaban rápido porque comenzaban el turno de las fábricas que había por la zona. Entramos, entonces, en la pequeña *chabola* en la que había vivido Mohamed antes de marchar a Europa. Pasamos a la que era la única habitación de la casa, un salón pequeño decorado al estilo árabe. En la mesa, la hermana de Mohamed ya había sacado el té. Mientras intentaba sentarme la familia me tocaba, emocionada. Agarraban mis brazos, mis manos y me daban las gracias. Un poco agobiada, le pregunté a Omar qué estaba ocurriendo. Él, por fin, me tradujo: *eres la única persona que ha visto en persona a Mohamed, eres la prueba de que está bien*.

Al contrario que Mohamed, Zacarías tiene un buen recuerdo de su barrio. Zacarías nació en Marrakech, en un barrio de aluvión construido para las familias obreras alrededor de la ciudad. Le conté que yo había visitado Marrakech como turista y que me gustó mucho la Plaza Yamaa el Fna. *Hermana, yo eso no lo conozco mucho, yo siempre he estado en mi barrio.*

Zacarías se quedó huérfano con 7 años. Me cuenta que él estaba poco en su casa, que siempre estaba por las calles del barrio con sus amigos. ‘La calle de mi barrio no es la

calle. Cuando tú salgas de tu barrio, estás en la calle. Cuando estás en tu barrio, estás en la casa. Da igual que estés en el barrio, ¿me entiendes? El barrio te protege. Cuando estás en el barrio ya estás en tu casa. Puedes dormir donde quieras… Por ejemplo [risas] para cagar, te entra…que quieres cagar… en mi barrio todos son tu familia, abres la puerta de una casa y entras y ya. Son mi familia'.

Al contrario que Mohamed, Zacarías echa mucho de menos su barrio. Sus memorias de la infancia temprana, precaria pero feliz, se mezclan con su presente, también precario y mucho más consciente de lo que eso significa. Echa de menos romper el ayuno en Ramadán con sus amigos y familiares en las calles del barrio. También jugaba a las cartas con los más mayores y a veces al dominó. 'Además, todo es más barato, en una cafetería como grande, un café vale cincuenta céntimos. Un café te vale para un día entero [quedarte dentro de la cafetería], aquí te echan a la mínima'.

El Informe Social Watch de 2008 asegura que el desempleo en Marruecos es estructural, en tanto que más del 70% de los desempleados lo están desde hace más de un año y el 80% nunca ha trabajado. El empobrecimiento estructural de la población es claro, y OXFAM (2019) mantiene que el 70% de las familias marroquíes pertenecen al quintil más pobre de la población (Intermón Oxfam, 2019; Social Watch, 2008). La exportación de mano de obra poco cualificada se encuentra relacionada con las condiciones del mercado laboral marroquí. Siguiendo esta estela, los PAE han traído la neoliberalización de la economía, haciendo mella en los derechos de las y los trabajadores.

Este es el caso del padre de Mohamed. Como se esboza en la introducción a este capítulo, tras un accidente laboral, quedó incapacitado para trabajar. Nunca recibió una pensión. Abatido por sus circunstancias, nadie le contrata *porque no tiene brazo*. Mohamed siente que la gente se ríe de su padre, que es una vergüenza que como hombre no pueda trabajar y sus esposas tengan que hacerlo por él. Fue una humillación cuando lo expulsaron del equipo de fútbol por eso. De la misma forma que el padre de Younes, del que hablaré más adelante, ambos siguen buscando trabajo y no se rinden a pesar de llevar ya casi 10 años desempleados.

- *¡Marruecos, hijo puta!* Educación, sanidad y sistemas de atención a la dependencia

Los servicios públicos han sido sistemáticamente privatizados e incluidos en un sector más competitivo a partir de los Consensos de Washington. Por un lado, el Informe Social Watch de 2010 deja clara la crisis del sistema educativo marroquí (Social Watch, 2010). Yassin me dijo que era un esfuerzo, tanto para los padres como para los propios hijos, acudir a la escuela. Estaba muy lejos y aunque a veces el propio colegio tenía un servicio de autobús que los recogía, normalmente había que tomar el tren y luego el autobús.

> 'Fue en el colegio cuando empecé a pensar que no tenía sentido estar 12 horas al día viajando y luego estudiando, sobre todo, viendo cómo estaban mis hermanos. Unos compañeros de la escuela, que son ahora como mis hermanos, me dijeron que iban a intentar cruzar a Melilla. Con pasaporte de Nador se puede entrar, el problema es que al ser menores hay que hacerlo acompañado de un adulto. Cuando mis amigos me lo dijeron, me salté el colegio un día para ir a la ciudad, a Nador, y pedir mi pasaporte'.

Como comentaré en el siguiente epígrafe en relación al Rif, a Younes le pasó algo parecido. Siendo un estudiante excepcional, comenzó a repetir curso debido a que comprobaba en sus hermanos mayores que estudiar y esforzarse *no iba a servir para nada*.

Por el otro, la falta de acceso universal a la sanidad afecta a las familias, cuya situación de exclusión ha aumentado y replegado a la población que *no puede pagar los médicos* a los umbrales de pobreza (Vagni, 2010). Cuando a Youssef le practicaron la circuncisión en la mezquita de su pueblo, su abuela se dio cuenta de que algo no estaba bien. 'No paraba de sangrar. Un médico de Nador y más gente vino a ayudarnos. Mi abuela me llevó a Málaga, no me acuerdo de nada de cómo era y así, era muy pequeño. Nos quedamos hasta que ya no salía más sangre'.

Desde entonces los problemas se sucedieron. Estaba en la calle, jugando con sus amigos, y cualquier rasguño se hacía una gran herida. 'Un día yo cojo una botella de Coca-Cola, yo estaba pequeño. La botella me pegó, con el tapón. Volví al médico y me ha dicho que no tienes nada, el golpe nada más'

Por otro lado, las idas y venidas de su padre, que fueron siempre traumáticas e involucraban maltrato físico y violencia verbal, lo dejaban magullado. 'Mi padre no me dejaba en paz, de verdad no me dejaba en paz. Venía, me pegaba y se iba. Luego el hospital lo pagaba mi abuela'. Youssef narra el miedo a que su padre entrara por la puerta, pero sobre todo la humillación de que fuera después su abuela quien tuviera que recorrerse varios kilómetros hasta el hospital más cercano.

Su condición como hemofílico empezó a agravarse entre la precariedad de la calle y la violencia intrafamiliar. 'Muchas veces el médico me ha dicho que no tienes nada. Otra vez, se me hinchó la pierna y he ido al médico a Rabat. Me puso una escayola'. En el hospital nunca le daban la medicación suficiente. De hecho, su primer diagnóstico oficial de hemofilia lo recibió como joven extutelado usuario de una asociación que disponía de pisos de autonomía en Sevilla, en uno de los cuáles él reside en la actualidad.

Por último, en las últimas décadas ha ocurrido un total saqueo de los sistemas de atención a la dependencia. Cuando Yassin consiguió su primera renovación del permiso de residencia, con el que logró viajar a Málaga, me llamó para preguntarme cómo podía traer a su hermana pequeña a España. 'Tiene un problema, no puede hablar. El médico debería saber qué es, pero en Marruecos no hay médicos. Habla, pero está difícil. En verano se le sale la lengua. Ya sabes, en España, el médico le puede ayudar y hoy he visto en Málaga un colegio para personas como mi hermana'. Cuando la conocí pude comprender lo que ligeramente me había comentado por teléfono. La hermana de Yassin tenía Síndrome de Down. Su madre y su prima la cuidaban. No había ido nunca al colegio.

De forma similar, su prima está también en una situación complicada. Su marido la abandonó al año de estar casados. Siendo una *repudiada* solo le quedaba ejercer la prostitución, pero la volvieron a acoger en la aldea familiar para ayudar a su tía, la madre de Yassin, con el cuidado de su hermana.

- *La gente que no es del Rif son unos racistas*. El abandono político e institucional en los *duares*, la opresión de los pueblos minoritarios para la acumulación de capital

Conocí a la familia de Yassin en junio de 2021, en su aldea natal, cuando él volvía a su casa a visitar a su familia con su permiso de residencia y trabajo recién renovados y yo

me encontraba viajando por el país. El pueblo en donde nació y creció es una aldea familiar alejada de los principales núcleos urbanos y rurales en la región. Sin vehículo privado, acceder a esta comunidad es muy complicado. No hay carretera, más bien un camino de tierra que termina en un conjunto de cuatro casas. Tampoco transporte público cercano, tan solo una parada de tren a unos tres kilómetros de distancia.

El tren pasa cada hora y su última parada es Beni Ensar, el pueblo fronterizo con Melilla y, por tanto, con España y Europa. Este tren comienza en Rabat y Casablanca y cruza todo el país hasta llegar a la frontera. Jóvenes como Mohamed se escondieron en los vagones para viajar rápido y emprender el *hrik*[42]. Yassin no tuvo que cruzar todo el país, pero también utilizó ese mismo tren.

La aldea fue construida por su abuelo y su padre con sus propias manos. Estaban muy orgullosos de haber sido ellos los que consiguieron levantar las paredes de lo que es ahora su propio pueblo. Está compuesta por cuatro casas: la casa de sus abuelos paternos, la casa de sus abuelos maternos, la casa de sus tíos y la casa de Yassin.

Yassin es un chico rifeño, habla *tamazigh*, y siempre se queja del rey de Marruecos. Recordé, entonces, a Abdelmalik, el militante del sindicato de estudiantes rifeño que conocí en Melilla y que presenté en el capítulo anterior, cuyo padre era profesor en la universidad. *Elisa, tú eres vasca, nos entiendes, entiendes a los rifeños*.

El Rif es una región de importancia política fundamental en Marruecos, como he desarrollado en el primer capítulo. Esta región, en un empobrecimiento crónico sostenido e incrementado por la neoliberalización y los ajustes estructurales que explotaron esta zona para capitalizar otras más centrales como Rabat, Casablanca o Marrakech, siempre tuvo una identidad específica, contraria a la existencia de monarquías y queriendo ser ciudadanos libres de la sumisión a reyes españoles o marroquíes.

El filósofo mexicano Pablo González Casanova sostiene en *La democracia en México* que se dan relaciones sociales de tipo colonial dentro de los países (González Casanova,

---

[42] "Hrik es el termino coloquial de la sociedad marroquí para referirse a la migración ilegal hacia Europa, que quiere decir quemar fronteras y leyes, es un término que llego a usarse de manera muy fuerte en las zonas fronterizas sobre todo en el inicio de los años 90 donde se volvió famoso el fenómeno de las lanchas de muerte como termino de migración indocumentada hacia España" (El Mekaoui, 2012, p. 30).

1965). A pesar de que la colonización internacional haya terminado de facto, esas relaciones sociales que sostenían la colonización y lo que esta implica comienzan a darse en el interior de una misma nación, en este caso la marroquí, en la medida en que hay en ella una heterogeneidad étnica que las sostiene, estando unas etnias ligadas con los grupos y clases dominantes y otras con los dominados (González Casanova, 1987). Posteriormente, el mismo autor amplía esta definición en 1969 en los ensayos sobre *Sociología de la explotación* (González Casanova, 1987) en los que aborda los vínculos entre clases, imperialismo, colonialismo y su impacto al interior de los Estados-nación. Relaciona las diferencias regionales en la explotación de los trabajadores y la transferencia de recursos de unas regiones a otras regiones dominantes (González Casanova, 2006). A esto lo denomina como colonialismo interno, cuya consecuencia es el sentimiento de humillación, de *hogra*, que chicos como Abdelmalik, Yassin y otros jóvenes rifeños sienten. Como se explica en la siguiente sección, precisamente la *hogra* fue utilizada como instrumento de reclama política y simbólica dentro de las Primaveras Árabes y en el Movimiento Popular del Rif.

Franz Fanon (1961) ya planteó el problema por el cual los estados independizados sustituyen a los explotadores extranjeros por los explotadores nativos. Sin embargo, no se centró tanto en una cuestión étnica, como es el caso *amazigh*, como en una cuestión de clase.

¡Venga, Elisa, house tour como los youtubers! Me decía Yassin mientras caminábamos por un camino sin pavimentar. No se escuchaba ningún ruido y me empezó a entrar angustia, una especie de *horror vacui* por lo vacío que sentía todo.

La casa más grande era la de Yassin. En ella vivían, al menos hasta la fecha, el padre y la madre de Yassin, su hermana pequeña y su prima. Yassin tenía dos hermanos varones mayores que él, Hussein y Hamza, pero vivían en la ciudad de Nador, ambos estudiaban en la universidad. *Siguen estudiando, pero tienen la cabeza en Europa, aquí no hay nada, si no tienes un contacto, no te contratan en ninguna empresa.* Hussein, en concreto, está esperando a terminar su carrera de física para viajar a Rumanía a estudiar. 'Él dice que te dan una beca y si aguantas cuatro años sin salir del país te dan una tarjeta de residencia'.



43

El padre de Yassin es un señor alto y fuerte, tiene las manos ásperas de trabajar en el campo. Con una sonrisa amable intenta comunicarse conmigo mediante señas. Me cuenta que se levanta temprano para cuidar del ganado, en su mayoría, corderos. Es importante alimentarlos bien y pasearlos por las montañas, ya que cuando llega el *Eid al Adha* tienen que estar listos para ser vendidos y sacrificados por las familias. Está satisfecho con su trabajo, que da de comer a toda la aldea sin mayor problema. Aunque no pueden permitirse lujos, nadie pasa hambre.

Yassin jamás me habló de su padre, pero no había conversación en la que no apareciera la que era el motor de su vida: su madre. Sus redes sociales estaban llenas de sus fotografías de cuando era más joven y también de otras en las que salían abrazados. La madre de Yassin me cuenta que se levanta todas las mañanas antes que su marido para hacer té y para limpiar la casa. Junto con su sobrina, se dedican a hacer las tareas del

[43] Mientras escribía una descripción del pueblo de Yassin me di cuenta de que no podría captar las emociones que delinean esta pequeña aldea y que también la conforman. Es un pueblo abandonado, pero también un pueblo autoconstruido y amado. Debido a ello, le pedí a Yassin que me hiciera un dibujo de cómo es para él su pueblo. Nótese en el dibujo cómo la identidad rifeña aparece remarcada con la bandera pintada en medio del pueblo.

hogar, a dar de comer a las gallinas en el corral y a vender los huevos y productos que preparan en los mercados rurales de alrededor. Es complicado llegar a los pueblos porque, aunque están cerca de la aldea, no existe el transporte público en la zona. A veces el padre de Yassin lleva a su mujer y sobrina, otras veces tienen que hacerlo caminando.

Lenin ya comenzó a pensar sobre los pueblos oprimidos al interior de los Estados en *Sobre el derecho de las naciones a la autodeterminación* (1914) y en *La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación* (1916). Para él, la Internacional Socialista debía "denunciar implacablemente las continuas violaciones de la igualdad de las naciones y garantizar los derechos de las minorías nacionales en todos los Estados capitalistas" (V. I. Lenin, 1985, p. 295). Se comenzó a plantear bajo el concepto de "la cuestión nacional" la necesidad de la autonomía de todas las etnias, en tanto que una revolución socialista no resuelve los problemas de las relaciones entre los trabajadores de las clases dominantes y las sociedades dominadas si no se plantea una autonomía de estas últimas (González Casanova, 2006).

Younes es otro rifeño convencido de que, si hubiera nacido en otra región de Marruecos, su vida habría sido diferente. Como comentaba con anterioridad en relación al sistema educativo, Younes era un muy buen estudiante, sobre todo, en biología, asignatura que disfrutaba mucho. Al contrario que Yassin, él es de un pueblo de Nador con escuela, en la que rápido destacó. 'Siempre el tercero o cuarto de clase, siempre. Estudiaba muy bien'.

La primera historia de vida que hice con Younes comenzó de la siguiente forma:

- 'Sabes que nosotros, los rifeños, somos nosotros contra los del sur.
- Contra los del sur. Vosotros sois del norte y contra los del sur.
- Sí, contra siempre contra. Siempre mala cara. Así siempre [frunce el ceño]. Nuestros padres también, nuestros abuelos.
- Además, los rifeños sois muy fuertes, ¿no?
- Si, nosotros somos muy diferentes a ellos. Ellos levantan una cosa directamente cuando la tengan 6 años, 7 años… a la calle a robar. Pero los rifeños no. Los rifeños estudian. Si, hay gente, no te he dicho todos. En sur también hay gente buena. La verdad es que como la policía es del sur, la policía de Marruecos…Una cosa que no entiendo'.

A pesar de su más que evidente inteligencia y rapidez para comunicarse, aprender idiomas y navegar el terreno resbaladizo entre las fronteras, Younes jamás se sintió cómodo en su pueblo, que él denomina como la *ciudad del tráfico*. La policía patrullaba las calles con total impunidad y solo se salía indemne pagando amplios sobornos. Una vez su padre había enfermado y había que llevarlo al hospital. Él, siendo menor de edad, condujo el coche en dirección al médico con la mala suerte de que la policía les detuvo. 'Me asusté mucho. Saqué unos billetes de la guantera y el señor me dijo "vale, buen camino". Si tienes dinero en Marruecos tú vas a vivir una buena vida'.

Además de la inseguridad que se respiraba en el pueblo. Younes había visto de primera mano cómo estudiar y esforzarse por aprender no servía de nada para jóvenes de pueblos empobrecidos rifeños. Es el menor de cuatro hermanos, dos de ellos viven en Europa. Su hermana, por ejemplo, estudió en la universidad, pero no le sirvió de nada. Se casó con un chico del pueblo que tenía una empresa en Bélgica. 'No hablo mucho con ella, sé que querría trabajar en lo que estudió, pero ahora es madre y vive en Bélgica'.

El abandono generalizado del sistema de educación público en Marruecos se hace más patente en las regiones del Rif. Chicos como Yassin tienen que hacer largas caminatas y tomar distintos medios de transporte para llegar al colegio. Por otro lado, Younes apunta a que, aunque haya colegio, la educación se encuentra devaluada si es realizada en el Rif.

Sin embargo, cabe recalcar que las teorías sobre el colonialismo interno asientan su base en que existe una integración de la colonización internacional/transnacional con la interna, debido al triunfo mundial del capitalismo neoliberal globalizado, como mencionaba al inicio de esta sección. No es baladí que, por ejemplo, la madre de Youssef trabajara durante un tiempo en una fábrica en Beni Ensar propiedad de una empresa europea. Cuando su marido los abandonó, ella consiguió este trabajo y comenzó a trabajar en dicha fábrica que se beneficiaba de las condiciones laborales rifeñas para acumular capital mediante la explotación de trabajadores.

Los pactos globales de la burguesía por la acumulación por desposesión permiten aumentar la dominación mundial de los mercados.

> La política globalizadora y neoliberal redefine las empresas y los países con sus redes internacionales, intranacionales y transnacionales. El mundo no puede ser

> analizado si se piensa que una categoría excluye a las otras (González Casanova, 2006, p. 425).

Se combinan las relaciones de dominación y explotación articuladas en distintos tipo de comercio inequitativo y colonialismo, se explotan trabajadores y también se realizan distintas políticas de exclusión y estratificación por sectores, empleos y regiones. Estas son distintas categorías de acumulación que se han redefinido históricamente y también ampliado (Stavenhagen, 1964). Estamos ante un sistema-mundo que es complejo y adaptativo y genera un conjunto de contradicciones articuladas en proyectos que permiten la acumulación de poder y capital para las empresas y los estados que las apoyan y facilitan.

3.1.1.2 La conversión subjetiva de la globalización neoliberal. Familias precarizadas, deseo de movilidad y descontento simbólico

Los ajustes estructurales que han empobrecido y polarizado a la población marroquí muestran una dimensión económica, política y, por consiguiente, social y cultural de las relaciones sociales del capital. Sin embargo, es fundamental analizar cómo dicho campo se articula en la subjetividad de *los chavales*. En esta línea, el filósofo cubano Gilberto Valdés Gutiérrez considera lo siguiente:

> El campo económico y social del capital completa su fortaleza con su conversión en capital simbólico. Mientras enfrentábamos su poder visible con las armas de la crítica reflexivo-racional, sus tentáculos estetizados llegaban hasta los subvalorados rincones del inconsciente social e individual de sus víctimas, logrando incorporarlas, en no pocas ocasiones, al consenso de sus victimarios (Valdés Gutiérrez, 2018, p. 330).

La dimensión simbólica de la globalización neoliberal ha sido considerada por José Luis Brea (2003) como el tercer umbral del capitalismo, ya que a partir de la producción y reproducción de simbolicidad se han construido modos novedosos e innovadores de sujeción. Los PAE no solo afectaron a las formas de producción y consumo de bienes, sino también a las prácticas culturales y su distribución entre los sujetos, construyendo subjetividades determinadas.

Gilberto Valdés Gutiérrez propone el concepto Sistema de Dominación Múltiple para trabajar la articulación de las dimensiones políticas y económicas del capitalismo en aspectos sociales, culturales y subjetivos (Valdés Gutiérrez, 2001, 2009, 2018). El concepto de Sistema de Dominación Múltiple pretende determinar las formas históricas de opresión que se entrelazan en la crisis civilizatoria de fines de siglo. Con esta categoría se quieren evitar reduccionismos, opresiones entendidas por separado y que se encuentran yuxtapuestas, predeterminando de forma abstracta a los actores sociales. Incluye las siguientes cuestiones: explotación (exclusión), opresión política en el marco de la democracia formal, discriminación sociocultural (étnica, racial, de género, de edades, las diferencias regionales, entre otras), "injusticia ecológica" y enajenación simbólica (Valdés Gutiérrez, 2018).

Si bien para este filósofo la opresión es una superposición de injusticias, la feminista Nancy Fraser las clasifica en dos tipos básicos: la socioeconómica y la cultural. La primera enraizada en la estructura política y económica (explotación) y la segunda más cultural simbólica arraigada en la representación, interpretación y comunicación (Fraser, 2000). La justicia implicaría satisfacer ambas en tanto que "las desventajas económicas y la falta de respeto se entremezclan y apoyan mutuamente" (Fraser, 2000). En general, me encuentro con jóvenes que se articulan entre formas híbridas de opresión, colectividades diversamente bivalentes en las que existe una explotación económica y una opresión cultural y valorativa (Valdés Gutiérrez, 2018), de la que surgiría este sentimiento relacionado con la humillación.

- *No quiero ser como mi padre*. Las familias precarizadas y la desarticulación del potencial subjetivador de la familia

El potencial del concepto del Sistema de Dominación Múltiple de Gilberto Valdés Gutiérrez se basa en conectar aspectos macro económicos como los explicados al inicio de esta sección con cuestiones simbólicas y subjetivas concretas. En este sentido, utilizo este concepto para explicar cómo la globalización neoliberal y su impacto a partir de los PAE en Marruecos ha provocado una crisis de las grandes máquinas tradicionales productoras de identidad (Brea, 2003). Entre ellas, me interesa especialmente la institución de la familia.

Los chavales harraga son jóvenes con una diversidad de estructuras familiares que, durante mi acompañamiento a sus trayectorias, fueron modificándose y transitando distintas discontinuidades. No es cierto que todos vengan de familias desestructuradas, afectivamente inestables o empobrecidas, como aseveran algunos discursos políticos y mediáticos. La heterogeneidad de sus vínculos es muy extensa. Es una discusión estéril analizar las relaciones de estos jóvenes con sus familias desde la positividad o negatividad de las mismas, ya que estas no sirven como justificadoras legítimas para la movilidad, que debería ser un derecho de facto.

Los chavales se encuentran en un proceso de pérdida de la significación de la institución familiar. Para comprender esto me parece fundamental realizar dos apuntes. Por un lado, como argumentaré a continuación, que los chicos hayan dejado de confiar en el potencial subjetivo de la familia no significa que la familia desaparezca o no esté presente. En muchos casos, el motor de la migración es su familia y, más concretamente, su figura materna. Sin embargo, se despegan del rol tradicional que deberían cumplir dentro de la misma como futuros hombres adultos, como explicaré en el capítulo 5. Conseguir un empleo, casarse, tener hijos y comprar una casa cerca de sus padres son algunas de las tareas que deberían realizar para convertirse en hombres adultos. Los *harraga* migran de forma irregularizada para encontrar formas alternativas de ser joven y también adulto varón.

Por otro lado, si bien desde la episteme pedagógico-protectora burguesa, concepto que propongo en el capítulo 4, para toda niña o niño es fundamental crecer dentro de una institución familiar estable; considero que me encuentro ante jóvenes postcoloniales, habitantes del Sur global, a quienes este tipo de afirmaciones los contienen y mantienen en posiciones de subalternidad. Con todo esto, *los chavales* friccionan con la institución de la familia.

La familia de Younes era una familia muy unida hasta que, como bien él relata, a su padre 'le entró el demonio dentro'. Como en el caso que comentaba anteriormente en relación a Mohamed, perdió su empleo y tenía que estar todo el día en casa. Se volvió muy autoritario y tomaba decisiones erráticas que afectaban a todo el núcleo familiar. Un ejemplo de esto se remonta a su reacción cuando su hermano mediano consiguió empleo en Frankfurt, Alemania, en la fábrica Opel:

> ‘El hermano de mi abuelo, el tío de mi madre, le ha invitado a mi hermano a Alemania. Sabes que el tío de mi madre ha trabajado 35 años en la fábrica de Opel. Tiene mucho dinero. 3.000 euros cada mes. En Frankfurt. Ahora mismo está en Frankfurt. En 2015, él contrató a mi hermano, estaba ya confirmado. El tío de mi madre ha llamado a mi padre para asegurarse de que le dejaba venir a Alemania. Como te digo, mi padre tenía antes nervios, el demonio dentro. Mi tío pagó la vivienda, los gastos de comida y por si mi hermano tenía alguna enfermedad, mi tío pagó el médico. Eso es lo que piden para conseguir el visado, tres cosas. Se queda todo confirmado, mi hermano solo tenía que ir a recoger el visado a Casablanca. Cuando mi tío habla con mi padre, a mi padre le entra el demonio y decide no decirle a mi hermano que tiene una visa’.

Como después me contaría Younes, perder el trabajo afectó mucho a su padre, que empezó a consumir alcohol, aunque eso no fuera de *buen musulmán*. El padre de Younes desconfiaba de todo el mundo. Según él, ir a Europa implicaría habladurías dentro del pueblo, desconfianzas, y no quería que su hijo, el hermano de Younes, fuera el centro de las mismas.

> ‘No quiere mi padre. Pobrecito, no pasa nada. Así es la vida. Él dice que hay muchos envidiosos. No sé si te va a parecer una tontería, pero para los que somos musulmanes hay una cosa en el Corán que se llama mal de ojo. La gente mala te mira y tú sufres. Esto te impide que te ganes la vida. Mi padre pensaba que eso le ocurriría a mi hermano’.

Frente a la figura del padre *cucú* de Younes, se encuentra Mohamed, que tiene una familia muy extensa y unida. Además de su padre, tiene dos madres: la biológica y *la de corazón*. Su *madre de corazón* estaba casada con un señor que la maltrataba. Además, ella era infértil y no podía tener hijos, que era lo que más deseaba. Su mejor amiga, la madre biológica de Mohamed, la ayudó a salir de esa relación e hizo que su padre se casara con ella para protegerla. *En mi barrio no hay chicas solteras como tú, Elisa*. La madre biológica de Mohamed le prometió a su amiga que el siguiente hijo que tuviera sería para ella. Ese fue Mohamed. Cuando les dije a ambas madres que su hijo era una persona muy buena y especial, ambas me dijeron: *ha sido criado desde el amor*.

La madre biológica de Mohamed tiene, aparte de Mohamed -que es el más pequeño-, dos hijos y una hija más. El más mayor trabaja en una fábrica y acaba de casarse con una chica del barrio. El mediano es, según Mohamed, 'como si yo me hubiera quedado en el barrio. No mala gente, pero mala compañía'. La hermana de Mohamed lleva varios años casada y trabaja en casa y, de vez en cuando, limpiando cafeterías.

La institución de la familia es considerada como fundamental para el desarrollo infantil, según la CDN y las múltiples teorías acerca de la socialización y la crianza de las niñas y los niños (Ministerio de Salud & UNICEF, 2011). La visión familista sostiene que las familias son los principales agentes educativos en la socialización de las niñas y los niños y marca su desarrollo hasta la edad adulta a partir de la construcción de ritos de paso entre edades (Pavez Soto, 2015). Siguiendo esta visión familista, las niñas, niños y adolescentes deciden pasar por los ritos de paso que las personas adultas de su familia y la sociedad en su conjunto ha construido en tanto que, en un futuro, quieren convertirse en adultos funcionales al sistema en el que se quieren insertar. Para ello, según la socióloga Iskra Pavez Soto, es necesaria la autoridad y el poder de las personas adultas, especialmente, de las madres y padres que les exigen obediencia.

La obediencia infantil contiene diversos elementos a analizar desde el marco de las relaciones generacionales (Pavez Soto, 2015). Desde la sociología, las familias actúan como agentes socializadores y por ello se les ha concedido la autoridad y el poder a las personas adultas. La obediencia infantil es una convención que entrega mayores cuotas de poder a las personas adultas (Pavez Soto, 2015). Esta se argumenta a partir del sentido común de la ideología dominante y responde, por tanto, a los intereses de las clases dominantes.

Sin embargo, *los chavales* se dieron cuenta desde que eran muy pequeños que la vida que sus padres habían desarrollado no era la que ellos querían y comenzaron a friccionar, desobedecer a dichos mandatos, interaccionando con los mismos de manera tensional. En este sentido, Frey (1996) considera que es una creencia adultocéntrica pensar que las niñas y los niños no se dan cuenta de lo que ocurre a su alrededor. Yassin empezó a darse cuenta desde muy pequeño que estudiar mucho no lo iba a sacar del *duar* en el que nació. Precisamente, sus hermanos mayores habían estudiado en la universidad y no estaban

encontrando trabajo. Yassin tenía 16 años cuando decidió no ir a clase para solicitar su pasaporte. Al año siguiente cruzó a Melilla.

Youssef, en cambio, siempre se sintió desprotegido. Para él, la familia no era una institución que dotara de significado a su vida, porque no tenía quién lo cuidara. Su padre los abandonó cuando él era muy pequeño. Se casó con otra mujer y tuvo varios hijos. 'Se supone que son mis hermanos'. Su madre se fue a trabajar a Beni Ensar y lo dejó con su abuela. Necesitaban dinero porque, como he comentado en relación a la sanidad en Marruecos, Youssef nació con hemofilia, un trastorno hemorrágico hereditario en el cual la sangre no se coagula de manera adecuada. 'Lo pasé mal, tenía muchos problemas, estaba muy malo y encima no tenía ni madre ni padre. Yo veía a los niños y ellos tenían madre y padre'.

Youssef se enfrentó el tiempo que vivió con su padre a palizas continuas y continuadas. Cuando sus padres se separaron, se quedó con su abuela. Aunque ahora se lleva bien con su madre, en algún momento me confesó que él se sentía huérfano y que le guardaba rencor a su madre por desaparecer cuando él *estaba tan enfermo*.

De forma similar a Youssef, cuando Zacarías tenía un año, sus padres se separaron. Su padre se fue con otra mujer, 'no sé si se casó ni nada, de nuevo'. Su madre, se entristeció mucho. Cuando Zacarías tenía 7 años, su madre falleció. 'Se murió de pena, estoy seguro'. Dejó de ir al colegio cuando su madre falleció. Eso provocó que la precaria escuela a la que asistía diera la voz de alarma a los servicios sociales, que quisieron internarlo en un centro de menores en Fez. 'Mi tía se negó, todo el mundo dice que sabes cómo entras, pero no como sales' [gesto sexual con las manos].

Cuando hablamos de su infancia en Marruecos, piensa que quizá entrar dentro del centro de menores no habría sido tan mala idea. Zacarías llegó a Melilla por accidente, pero, sobre todo, porque nadie pensó ni se preocupó nunca por él. Con 10 años, Zacarías fue con unos amigos de su barrio a ver un partido de fútbol en Casablanca. 'Robamos unas cosas, como de ropa, las vendimos, y con 5-10 pavos nos fuimos los chavales y yo a Casablanca en tren y luego a ver el partido de fútbol'. Después del partido, algunos de sus amigos quisieron volver a Marrakech, 'otros decidieron no volver, nos quedamos dando vueltas para un lado y para el otro'.

Zacarías viajó con otros tres amigos a Agadir. En el viaje en autobús entre Casablanca y Agadir, la madre de uno de sus amigos los vio y se enfadó. 'Ella se llevó a mis dos amigos, sus familias les esperaban en el barrio, y yo seguí hasta Fez. Ella me echaba la culpa a mí de que yo les había dicho de viajar solos, que estábamos pequeños. ¡¿Dónde vas con mi hijo?! ¿Dónde vas con él? Eso me decía'. A pesar de que, como he comentado con anterioridad, Zacarías mantiene un muy buen recuerdo de su barrio, se sentía humillado por las familias de sus amigos, que lo consideraban una mala influencia por ser huérfano.

La tía de Zacarías tampoco sabía que su sobrino estaba viajando por el país solo, ya que Zacarías estaba muy acostumbrado a estar en la calle e iba de una casa a otra. A veces, en verano, con el calor, dormía en la acera de su barrio. 'Yo sabía que mi tía no me estaba echando de menos así que fui a Fez, estuve ahí por Fez, luego por pueblos, luego ya Nador. Unos días en un sitio, unos días en otro'.

Zacarías viajó sin rumbo durante dos semanas. Vivía de la comida que le daban en los barrios o que compraba con el dinero que sacaba de los pequeños hurtos que hacía a turistas en las medinas de las ciudades más turísticas. Él no sabía qué era Melilla cuando llegó a Nador en tren, el mismo que pasa cerca de la aldea de Yassin.

> 'Me bajé del tren y me encontré en la estación a mi tío. Él trabaja con pateras y negros. Me dijo que tenía que llamar a mi tía, que no podía preocupar así a mi familia. Yo sabía que mi tía no estaba preocupada. Me dejó un teléfono y le dije que estaba bien, que estaba con mi tío'.

El tío de Zacarías era un experto en cruzar y guiar de forma clandestina a través de la frontera, tanto en los check points entre Beni Ensar y Melilla, como organizando las pateras que salían desde las costas de Nador. Sin que Zacarías supiera muy bien lo que estaba pasando, su tío lo tomó de la mano y cruzaron a Melilla. 'Yo no sabía que estaba pasando, de repente vi una bandera, sabes, en donde la plaza de la frontera [se refiere a la Plaza Bulevar Europa enfrente del paso fronterizo] que es de España. Y dije, anda mira, estoy en España'.

- *En Marruecos no se puede ser joven*. Condición juvenil, aburrimiento y descontento simbólico

Mohamed estaba viviendo una juventud que, según él, no era la que quería vivir. Estudió en el colegio de su barrio hasta primero de bachiller, en donde empezó a juntarse con *malas compañías*. Acababan de negarle su participación en la siguiente liga de fútbol. Comenzó a consumir marihuana y hachís. Mientras se sacaba el carnet de conducir, alquiló un coche con esas *malas compañías*. Se fueron a Mohammedia de fiesta. La policía les paró y tuvieron que sobornarla. Posteriormente, tuvieron un accidente.

Aunque no pasó nada en el accidente, se dio cuenta de que sus amigos no eran en el fondo sus amigos y que le iba a jugar una mala pasada estar con ellos. Al mismo tiempo, miró el teléfono y tenía varias llamadas perdidas de su familia. Su abuela había estado en el hospital, casi muere. 'Alhamdulilah no ocurrió, Dios me estaba dando otra oportunidad'.

La condición juvenil es transitoria porque pronto terminará y se pasará a la adultez. Este rito de paso, entendido a la manera de antropólogos clásicos como Turner (1969), desarrolla el proceso de cambio de una condición a otra. Así, puedo comprender lo juvenil desde una dimensión relacional, que se constituye a partir de lo que no es ser joven, lo que ocurre antes y después de dicha condición. A parte de su transitoriedad, la interseccionalidad de la condición juvenil con otras categorías de distinción social hace de esta un grupo en estado de delicada vulnerabilidad.

Younes decidió a los 16 años que si se quedaba en su pueblo terminaría como su padre.

> 'Yo después de lo de mi padre y de ver que tenía el demonio dentro me escapé, sabía que no me iba a dejar. Cuando salí de casa me preguntó una vecina "¿a dónde vas?". Como iba con ropa de deporte le dije que iba a correr. Dos semanas corriendo [se ríe]. Mi madre ni mi padre ni nada… Nadie lo sabía'.

Los chavales, como jóvenes, han sido niños y adolescentes frustrados ante un Estado que no garantiza derechos, una sociedad que no garantiza respeto y una familia que no marca los pasos para convertirse en el adulto que quieren ser. A estas articulaciones económicas, políticas y sociales, es necesario añadirle una simbólica: el aburrimiento.

Los chavales protagonistas de este trabajo, en conjunto con otros que dialogan con ellos, se muestran aburridos. *En Marruecos no se puede ser un chico joven, Elisa*, me decía Youssef de vez en cuando. Entendí este aburrimiento como una emoción lo suficientemente opresiva como para, junto con sus articulaciones con el contexto político, económico y social, provocar la huida clandestinizada del país. Cuando visité el *duar* de Yassin, a pesar de que su familia era afectivamente estable y tenían *lo suficiente para vivir*, me pareció que la vida en esa aldea era agobiante por la nada que la atravesaba. Si bien antes había más trabajo, era una aldea vaciada por los mencionados Programas de Ajuste Estructural y el éxodo rural.

El día que viajé no reparé en el silencio que la atravesaba hasta que pasaron varias horas y la intensidad de las presentaciones había bajado. Salí de la casa para caminar a la pequeña mezquita, a unos kilómetros de distancia. Me senté en una piedra y comprendí cómo ese silencio podía ser opresivo, sobre todo, porque salir de él era muy complicado si no se tenía vehículo propio. Yassin me había hablado de algo parecido cuando viajó de Málaga a Sevilla. Me dijo que le gustaba Sevilla porque no se aburría. *Mi pueblo es muy aburrido, no hay nada que hacer, si vuelvo es por mi madre*.

Como comentaba en el primer capítulo, la dinámica global ha confirmado la existencia de un mundo a distintas velocidades en el que las promesas postcoloniales han naufragado (Rodríguez García de Cortázar & Monterde Gimeno, 2018, p. 13). En este sentido, "el concepto de *modernidad* (o la carencia de la misma), utilizado en contextos muy diversos para definir la diferencia entre esos mundos paralelos, así como las formas de vida que los caracterizan, funciona al mismo tiempo como un poderoso instrumento ideológico de construcción hegemónica, así como responsable de la definición normativa de lo que es *digno* en la vida" (Rodríguez García de Cortázar & Monterde Gimeno, 2018, p. 13).

Defiendo que el concepto de modernidad puede resultar capcioso y asocio la modernidad global a la globalización neoliberal y a los valores subjetivos que esta genera. Como he argumentado al inicio de este capítulo, dicha globalización neoliberal es desigual (Ferguson, 2006). En cuanto al acceso al derecho al movimiento y a una ciudadanía global, los jóvenes *harraga* se encuentran exentos de la misma.

La idea moderna de la ciudadanía global se asocia a una movilidad espacial, un nuevo capital social centrado en el acceso al movimiento, a los viajes y las aventuras en los

mismos a los que estos jóvenes no pueden acceder de forma regularizada por el simple accidente del lugar de nacimiento. Es por ello que algunos jóvenes sienten que no hay un lugar para ellos en Marruecos y el aburrimiento parte de ese deseo (Vacchiano, 2014) y su consiguiente frustración. Esta desigualdad inherente en la globalización neoliberal, utilizando las investigaciones de Pred y Watts, puede tener que ver con un descontento simbólico (Pred & Watts, 1992).

Para Yassin o Younes, el aburrimiento se relaciona con la humillación porque se encuentran en desigualdad con respecto a otros jóvenes. En este sentido, toman consciencia de su situación postcolonial. No es baladí que, en varios barrios empobrecidos de ciudades principales de Marruecos como Casablanca, Marrakech o Fez, el cineasta Nabil Ayouch haya construido mediante su fundación el Centre des Etoiles. Pude visitar uno de estos centros en Sidi Moumen, Casablanca. Era un edificio que funcionaba como centro social en el que se desarrollaban clases de hip hop, rap, música moderna, grafiti, etc. El centro se hizo famoso con la película *Haut et Fort* (título original) – *Casablanca Beats* (título internacional) nominada en el festival de Cannes a la categoría de competición en 2021. La película critica a la sociedad marroquí y los problemas que afectan a los jóvenes a partir de la música hip hop. En mi visita al Centre des Etoiles de Sidi Moumen pude conocer a una de las protagonistas de la película. Sobre su experiencia en la película afirmó:

> *Hubo preocupación de que nos quedáramos en Cannes. ¿Quién nos iba a decir que iríamos allá? Pero el objetivo era ese, ir y volver. Saber que aquí con esfuerzo y sacrificio se puede hacer hip hop y rap. Mira, ¿ves a esa chica? Era como yo. Deprimida y triste con unos padres que no la entienden. Pero es importante cambiar la mentalidad para poder encontrarte y brillar.*

Hay un conjunto de ilusiones que aparecen tanto en el centro como en las periferias del sistema. Al fin y al cabo, la hegemonía es una praxis, un modo de pensamiento, una subjetividad, que aunque es elaborada desde las matrices ideológicas de los dominadores, las circunscriben o son sentido común para toda la sociedad (Valdés Gutiérrez, 2018). *Los chavales* han decidido, con las limitaciones que esto implica, cuestionar ese sentido común que ha comenzado a quedarse obsoleto a partir de la globalización neoliberal y los ajustes estructurales. La falta de oportunidades de ser los jóvenes que les gustaría ser,

convertirse en los adultos que desean, encontrar nuevas instituciones que los apoyen y nuevas experiencias que los nutran son argumentos que aparecen para explicar su vida como jóvenes *harraga*.

3.1.1.3 ¿Un grupo social diverso o ni siquiera un grupo social? Las diferencias entre los jóvenes *harraga*

Las investigaciones que preceden y sobre las que este trabajo se basa se han centrado en deshomogeneizar a jóvenes como Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías o Youssef. Como se reflexionará en el siguiente capítulo, estos chicos se relacionan posteriormente, bien jurídicamente bien socialmente, con la figura jurídica MENA y sus producciones discursivas *MENA*. Con el objetivo de vencer a esta etiqueta biopolítica que construye una imagen estereotipada de estos adolescentes (Suárez-Navaz & Jiménez Álvarez, 2011), en el primer capítulo he realizado un pequeño estado de la cuestión situando a las y los principales investigadores centrados en la descriminalización de estos jóvenes.

Para esta descriminalización, el principal esfuerzo se centró en enunciar una realidad que es clara para las personas que trabajamos con esta juventud: nos encontramos ante chicos muy distintos con contextos en origen muy heterogéneos (M. Jiménez Álvarez, 2011). Sin embargo, parece que siempre ha acabado precediendo la categoría que aparece una vez cruzada la frontera. A pesar de que exista un consenso académico, o más bien de carácter moral, por el cual es necesario dejar de nombrar a estos jóvenes bajo su posible categoría jurídica, se los sigue considerando parte de un mismo grupo social, aunque heterogéneo, sin una problematización en torno a cómo se ha configurado de tal forma.

Hemos naturalizado que estos jóvenes son, en el fondo, lo mismo. Por ello, en este epígrafe, defiendo que no es que existan diversidades en el contexto de origen, sino que estos chicos jamás conformarían un grupo social unificado en sí mismo en Marruecos. De nuevo, las características que los unen tienen que ver con su condición juvenil, su género y la decisión de migrar de forma irregularizada. Si bien las razones de dicha migración son diversas, todos ellos enuncian un sentimiento de humillación, *hogra*, que explico posteriormente.

En primer lugar, el colonialismo interno y el movimiento por la independencia del Rif atraviesa políticamente a estos jóvenes. Yassin, Younes y Youssef son *amazigh*, mientras que Mohamed y Zacarías no lo son. Esta diferencia, que desde la mirada de la blanquitud

se torna poco importante (Echeverría, 2014), es uno de los ejes principales de conflicto en los centros de menores europeos. Como conversaba con Younes:

- '¿Había gente del sur en tu módulo?
- En el módulo sí, pero en la misma habitación no. Había una persona de Fez, pero buena gente. Lo único que yo veía en todo el centro…De buena gente, él solo.
- Él solo, el resto no te caían bien.
- ¿Quién?
- El resto de los marroquís del sur.
- Hermana, no, ya te digo que esos no son buena gente'.

En la Ciudad Autónoma de Melilla la gran mayoría de chicos que cruzaban la frontera de forma irregularizada eran jóvenes de Nador y alrededores. Sin embargo, también cruzaban a esta trinchera otros chicos desde ciudades como Casablanca, Marrakech, Fez o Beni Mellal. Según Younes, eran ellos los causantes de todos los problemas del centro. 'Se dedican a robar, a fumar, a drogar, con pastillas y eso, ¿sabes? Ellos son el problema. Sin ellos el centro estaría tranquilo, tranquilo'.

Un día que caminábamos por el Paseo Marítimo de la ciudad nos cruzamos con un chico. Se saludaron y continuamos. En cuanto nos separamos Younes me dijo: *Este chico es de Fez. ¿A que no lo parece?* Me sorprendí porque no sabía exactamente por qué no tenía que parecerlo. *Hermana, tú has visto como nos hemos saludado, cómo va vestido. Él es buena gente. Compartimos módulo en Purísima. Él sí que respetaba*. En cambio, chicos *del Sur*, como Mohamed, no querían entrar dentro del centro de menores porque *los de Nador se creen los reyes*. Preferían, entonces, quedarse en la calle que tener que compartir módulo con los rifeños que, según Mohamed me contaba, *son muy como…como te lo explico* [hace gesto de agarrar con la mano] *Muy de todo para mí, esto mio y tú no.*

En segundo lugar, las clasificaciones sociales en origen ocurren a distintos niveles y configuran distintas relaciones sociales de dominación y subalternidad que estos jóvenes experimentan de forma muy distinta. Por un lado, encuentro una diferencia clara entre la pobreza urbana que padecieron durante su infancia y adolescencia Mohamed y Zacarías y las precariedades diversas de los jóvenes *harraga* rurales. No es baladí que, a pesar del maltrato institucional que sufren los pueblos y *duares*, sean familias como la de Yassin o Younes aquellas que hayan podido promocionar los estudios universitarios de algunos de

sus hijos; frente a la infancia de Zacarías, que deambuló solo por los barrios periféricos de distintas ciudades, o la adolescencia de Mohamed junto a *malas compañías*.

Por otro lado, los vínculos familiares y la estabilidad de los afectos en el seno de la familia también se encuentran atravesados por la clase social. En general, la sensación de desprotección y de desprecio social es mayor cuando los chicos se rodean de familias poco unidas o afectivamente inestables. En concreto, son las figuras masculinas de referencia, sobre todo, padres y hermanos, los que marcan su relación consigo mismos y con el hombre adulto en el que se querrán convertir.

En el caso de Younes y Mohamed, sus padres dejaron de ser proveedores económicos de la familia, lo que ambos consideran una vergüenza. Youssef y Zacarías, en cambio, desprecian a sus padres, que los abandonaron y maltrataron, sobre todo en el caso del primero. En cambio, el padre de Yassin es un agricultor que mantiene a su familia y, aunque *no les da para lujos*, la narrativa de Yassin en torno a su padre es mucho más amable y menos despreciativa.

Un ejemplo de cómo la clase social, el nivel educativo y los vínculos familiares marcan a estos jóvenes y sus diferentes trayectos migratorios irregularizados se encuentra en la relación diferenciada que tienen los protagonistas de esta tesis con la calle. Si bien, en general, la situación de calle y, sobre todo, la mendicidad, es humillante para todos ellos, es su edad y sus vínculos familiares los que marcan su relación con la misma. Yassin y Youssef, que aparte de ser de dos *duares* colindantes son muy amigos, difieren en su relación con la calle.

Yassin jamás la pisó ni en Marruecos ni posteriormente al cruzar la frontera en Melilla o el resto de Europa. En Marruecos vivió siempre en su casa y, cuando decidió cruzar a Melilla, mientras esperaba a hacerlo entre las idas y venidas de los gendarmes marroquíes y guardias civiles españoles, se hospedó en un hostal que financiaron sus padres. Cuando cruzó a Melilla su madre se lo dejó claro, ‘o centro o a casa, pero a la calle jamás’.

En cambio, Youssef no pensaba lo mismo. De hecho, discutían bastante porque, en cuanto las situaciones en los centros de menores por los que habían pasado y, posteriormente, el piso de autonomía, no eran las que ellos querían; Youssef solía querer marcharse. En el caso de este, desde pequeño se acostumbró a estar mucho en la calle, mientras su madre trabajaba. Aunque estaba al cuidado de su abuela, él pasaba muchas horas en la calle. En

Melilla, aún con su grave enfermedad crónica, pasó largas temporadas durmiendo en La Escollera, mendigando y consumiendo drogas en la barriada de La Cañada de La Muerte. 'Jamás volvería a Marruecos, jamás. Si no estoy bien en centro, me voy a calle. Antes muero en la calle que volver a Marruecos'.

Por último y no de menor importancia, se encuentran las diferencias de edad. Desde el principio he definido a estos chicos como jóvenes dentro de una categoría amplia y contextualizada como es la de condición de juventud o condición juvenil (Cruz Sierra & Nateras Domínguez, 2019b; Feixa, 1996). Si bien a mi dicha categoría me sirve para aprehender un conjunto de experiencias diversas en las cuales, posteriormente y como se verá en el siguiente capítulo, el hecho de la edad se torna de gran importancia a la hora de navegar los regímenes fronterizos. Como explico en el capítulo 4, la minoría de edad es clave para la activación de la compasión y el desarrollo de una forma de gobierno humanitaria del movimiento de estos chicos que, además, incluye un gobierno a su juventud ejecutado a partir de una episteme pedagógico-protectora consolidada bajo el Sistema de Protección a la Infancia. Además, en el plano de las prácticas migratorias, las diferencias de edad y, en este sentido, de experiencia, marcan las dinámicas, muchas de ellas de poder, entre los jóvenes. No es, ni mucho menos, la misma experiencia querer emprender el *hrik* con 7 años como Zacarías o desde los 10-11 como Youssef; que decidirlo cuando ya se es más mayor, como lo hicieron el resto de chicos.

Estas diferencias tan de base, tan de raíz, marcan una imposibilidad de concebir como un grupo social a estos jóvenes en origen. Es precisamente la blanquitud de la frontera la que no considera como importantes las clasificaciones que para estos chicos son fundamentales (Echeverría, 2014). Las diferencias étnicas, de clase social, de edad o de nivel educativo y dinámicas familiares establecen unas relaciones sociales determinadas con el entorno y construyen unas condiciones de vida concretas que, en el caso de los *harraga*, los hace en muchos casos incompatibles. En este sentido, la subjetividad *harraga* común emerge de la relación entre el contexto marroquí vivido de forma diversa pero enunciado desde el sentimiento de humillación, el gobierno a su movilidad y a su juventud y las prácticas migratorias que ejecutan en distintos contextos.

3.2 El grito de los excluidos. La *hogra* como desprecio social, *karama* y el desborde de categorías

> C'est un fait social qui ne se mesure pas, n'entre dans aucune statistique. La *hogra*, c'est le mépris social (Crétois, 2017).

Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef tienen bastante poco en común. A pesar de que estos 5 protagonistas recorren estas páginas y sus historias dialogan con lo que es para mí la subjetividad *harraga*, la realidad es que son jóvenes varones de distintas etnias, clases sociales, edades, dinámicas familiares y nivel educativo. Si bien al atravesar la frontera, como desarrollo en el siguiente capítulo, estas diferencias desaparecen ante su identificación como MENA y su consiguiente gobierno a su movilidad y juventud; dicha identificación unifica, en cierto sentido, las experiencias infantiles y adolescentes, todas ellas relacionadas o enunciadas con el sentimiento de humillación, de *hogra*. En esta sección exploro este sentimiento, su raíz política y cómo esto nos puede permitir problematizar las categorías migratorias clásicas como la de migración económica.

Para ello, por un lado, ahondaré en el sentimiento de humillación, de *hogra*, que estos jóvenes enuncian como causa global de su malestar en su país y consiguiente razón de huída. Defiendo que la *hogra* se configura en los jóvenes *harraga* como un nuevo sufrimiento social. El concepto de *hogra* (Crétois, 2017) es una manera muy específica de enunciar una forma de desprecio social que tiene sus raíces en las luchas de las Primaveras Árabes y los movimientos sociales marroquíes.

En este sentido, frente a la *hogra*, por otro lado, reflexiono sobre la fuga (Mezzadra, 2005), el intento de escape del país de origen o, más bien, de las condiciones de opresión que los abocan a situaciones de malestar (Sánchez García et al., 2022). La globalización económica neoliberal funciona solo en una dirección, en la económica, abriendo fronteras para la acumulación de capital. En cambio, en lo que a derechos humanos y satisfacción de necesidades se refiere, los muros son cada vez más altos. Estos jóvenes migran en búsqueda de los derechos negados sistemáticamente por el Estado marroquí. Es esta desigualdad la que enfrentan los *harraga* con su movimiento, que cristaliza un derecho de fuga y la búsqueda de la dignidad, *karama*.

3.2.1 Del supuesto racismo a la *hogra*. Las raíces políticas del desprecio

Durante mi primer trabajo de campo en la Ciudad Autónoma de Melilla los chicos hablaban mucho de racismo. Por ejemplo, cuando le pregunté a Younes por su estancia en el centro de menores Fuerte La Purísima, su contestación fue la siguiente:

> 'Purísima es miedo y racismo también. ¿Sabes por qué? Racista… Por ejemplo, vas a estar tranquilo y vas a hacer una cosa pequeña, un fallo muy pequeño… Y le va a gritar así, así y así… y va a chillar mucho. Y uno y otro van a pelear y le va a pegar en su espalda. Racista, entonces racista. Racistas los dos. Nosotros decimos como que no son hombres de verdad'.

El día de esta conversación, Younes se refería a los educadores sociales del centro, que los maltrataban y vigilaban continuamente. No obstante, con el tiempo, me di cuenta de que, para Younes y para el resto de chicos también, todo lo que les generaba malestar y provocaba situaciones en las que eran víctimas de violencia y maltrato les parecía racista. Brahim, amigo de Mohamed que se encuentra en la actualidad en un centro de menores en el País Vasco, me pidió un día el teléfono móvil para hablar con su padre. Desde que vivía en el País Vasco no había vuelto a hablar con él. Tras la llamada, volvió enfadado al banco de la plaza donde le esperaba. *Mi padre, mi padre es un racista. Le llamo después de todo lo que he pasado y le doy igual. Es un racista que no se preocupa por mí*.

Empecé a sospechar que, cuando los protagonistas de esta tesis hablaban de racismo, en el fondo, se estaban refiriendo a un malestar que, aunque sí que a veces estaba atravesado por la violencia contra la diferencia cultural o étnica, tenía que ver con un desprecio social más general. Era más que evidente que Brahim no estaba considerando a su padre racista. Quizá autoritario, despreciativo, o poco cuidadoso, pero no racista.

Mientras pensaba en estas diferencias terminológicas y en lo que podía representar ese racismo, tuve la oportunidad de conversar con el antropólogo José Sánchez García, experto en movimientos sociales y juventudes árabes. Tras trasladarle esta preocupación, me contestó que quizá estaban traduciendo *hogra*, que significa humillación en árabe *darija*-marroquí, a racismo en castellano. De la misma forma que el racismo tiene una importancia política fundamental en los movimientos sociales antirracistas en Europa, la *hogra* es también un símbolo de las luchas de las Primaveras Árabes.

Para el lingüista Dominique Caubet, la *hogra* es la humillación a partir de un abuso de poder (Crétois, 2017). Es una sensación amarga de impotencia y sumisión que activa unas demandas de cambio social. Los orígenes de la *hogra* son políticos. Tras el estallido de protestas sociales en Túnez y los factores globalizadores de las mismas a partir del canal Al Yazeera y las filtraciones de WikiLeaks que demostraban la corrupción y los pactos entre burguesías nacionales, internacionales y transnacionales[44]; Marruecos comienza un levantamiento que ya venía gestándose desde años atrás.

Desde la independencia de Marruecos en 1956 existe un histórico de protestas sociales contra los resultados del cambio de una sociedad precapitalista a una capitalista, como se ha mencionado con el PAE en la anterior sección. En enero de 1984, en Marrakech explota una rebelión de estudiantes que protestaban contra el liberalismo económico. Fue acompañada de desempleados y campesinos. Las protestas fueron reprimidas y los medios estatales ocultaron los hechos. "Los disturbios se transformaron en violentos enfrentamientos cuando las tres principales ciudades del norte, a saber, Al Hoceima, Nador y Tetuán, se levantaron durante diez días en enero de 1984" (Sánchez-García et al., 2021, p. 10).

Años más tarde y con las Primaveras Árabes surtiendo efecto en países como Túnez o Egipto, en Marruecos, tras la muerte de un pescador en la ciudad de Al-Hoceima el 28 de octubre de 2016 que intentaba salvar su mercancía de la destrucción tras ser incautada por las autoridades policiales; numerosos jóvenes salieron al espacio público, incluso en los más sagrados como las mezquitas, para renovar el poder de los movimientos sociales marginados y exigir un cambio político (Sánchez-García et al., 2021). Aparecieron manifestaciones en todo el país y se creó el Hirak, el movimiento por la independencia del Rif.

Nadia Yassine, hija del jeque del movimiento islamista marroquí Al Adl wa-ñ-Ihsán, plantea en El País que las causas de las revueltas en Marruecos tenían factores objetivos y subjetivos. Los factores objetivos tenían que ver con el paro, la crisis de la emigración

[44] La Primavera Árabe tunecina tuvo un efecto rebote en otros países, como Marruecos, y una repercusión mediática destacada en los medios de comunicación occidentales. Los factores para dicha difusión tienen que ver con el canal Al Yazeera y con las filtraciones de WikiLeaks. Según López García (2013), ambos factores supusieron canales de información en donde se demostraba la corrupción de los gobiernos de estos países

o la corrupción (Cembrero, 2011). En cambio, se encuentra un factor subjetivo fundamental en las protestas y en su configuración como articuladoras de las causas de la migración *harraga*: la *hogra*. Según Bernabé López García (2013) este es un concepto que todo sociólogo de pro debería incluir seriamente en sus aproximaciones al mundo árabe y a su historia con el poder (López García, 2013).

> La *hogra* designa el poder arbitrario del Estado frente a la población, además de referirse a todos los casos en los que miembros del Estado se benefician de su poder. La *hogra* es el grito de todos los excluidos. Esta *hogra* sistemática del Makhzen [Estado] impulsó a miles de jóvenes desempleados y vulnerables a invadir las calles y desafió a la autoridad estatal en el espacio público en 2016 e, incluso, en los espacios más sagrados, como las mezquitas (Sánchez-García et al., 2021, p. 10).

Para José Sánchez García y Rachid Touhtou las y los jóvenes han sido los principales actores sociales en protestas contra esta hogra producto de los abusos de poder del Estado (Sánchez-García et al., 2021). Al fin y al cabo, ellas y ellos son las principales víctimas de los ajustes estructurales y la neoliberalización. No obstante, las Primaveras [y postprimaveras] Árabes, en general, y, en concreto, en Marruecos, fueron más bien un deshielo que una verdadera revolución, como los medios de comunicación occidentales intentaban transmitir. Bernabé López García reflexiona sobre las paradojas de las Primaveras Árabes, en tanto que se configuraron como un conjunto de movimientos que presagiaban cambios y que, tras las elecciones en 2011, no consiguieron lo que se proponían. El autor considera que existe una sobredimensión de estas protestas, ya que, a pesar de que en Marruecos salieron los manifestantes domingo tras domingo durante meses reclamando más derechos, más libertad, más democracia; detrás de estos manifestantes había y todavía existe una sociedad profundamente conservadora, patriarcal y conformada al mal menor del statu quo (López García, 2013).

Sami Naïr en *La lección tunecina* considera que lo que ha ocurrido son revueltas en sistemas despóticos para crear las condiciones de un régimen democrático, que no es poco, aportando una democracia política pero no social: una democracia de baja intensidad (Naïr, 2011). Hay que tener en cuenta que la democracia no se trata solo de libertades sino también de calidad de vida y expectativas de una vida digna. En cambio,

Marruecos ocupa el puesto 130 en el Informe del Desarrollo Humano, apareciendo un total de 197 países (López García, 2013).

Con esta democracia de baja intensidad y ante el poco margen de maniobra de los movimientos sociales, la esperanza del cambio mediante la acción colectiva empieza a diluirse entre los jóvenes. Como mencionaba en la anterior sección, algunos jóvenes sienten que no hay un lugar para ellos en Marruecos o que por su nacionalidad no tienen acceso a valores específicos de la modernidad globalizada como es, por ejemplo, la movilidad espacial. La explotación material, la opresión política y su contraparte en la articulación entre los valores de la modernidad global y los valores locales termina en un sufrimiento social concreto, un conjunto de jóvenes que se sienten humillados.

Algunos jóvenes ven en la migración irregularizada una manera de fugarse para acceder a dichos valores. La movilidad espacial otorga, además, una escalabilidad social en origen, como estos jóvenes han podido comprobar en sus parientes más mayores que migraron años atrás. La emigración se convierte en una válvula de escape, que ya lo era desde hace tiempo, como se ha explicado en el primer capítulo, pero con el factor añadido del hartazgo de la represión del Estado que había desvinculado a muchos jóvenes de las protestas.

En este sentido, la migración *harraga* es, por un lado, fruto de la represión del Estado y la incapacidad de la acción colectiva y, por otro lado, fruto de la memoria subterránea (Pollak, 2006) de generaciones emigradas a Europa. La migración *harraga* surge, por tanto, del malestar heterogéneo enunciado como *hogra* con el objetivo de obtener los derechos desposeídos y la dignidad [*karama*].

3.2.2 El desborde de las categorías. Huir de la *hogra*, buscar el *karama*

La globalización neoliberal ha traído un pacto entre burguesías nacionales, internacionales y transnacionales que ha provocado el desposeimiento de unos pueblos frente a otros y, en definitiva, unas formas de acumulación cada vez más salvajes y violentas que dejan a la gran mayoría de la población sin oportunidades de vida digna. Sin quizá pensarlo, la desposesión de las clases trabajadoras de unos países estaba fomentando la movilidad de estas a las principales potencias económicas.

Cuando estaba en el *duar* en el que nació Yassin y, como expresaba en la anterior sección, me invadió un horror vacui ante el silencio y la nada. Yassin lo notó. Yo estaba caminando hacia la mezquita sola y él me vio desde la ventana de su casa. Nos sentamos juntos en una piedra y me dijo: *¿Lo notas?* Le miré sorprendida porque Yassin y yo, a lo largo de nuestra relación, habíamos construido una conexión emocional cada vez mayor. *Ahora lo entiendes, ¿verdad? No es no tener, Elisa, es aquí, lo que pasa aquí* [se toca el pecho].

Según la Declaración de los Derechos Humanos (1948), cada persona posee un inherente valor moral y cada una se considera una fuente autogeneradora de peticiones válidas. Es decir, todas las personas pueden realizar demandas legítimas al Estado y este las tiene [o las debería tener] que cumplir. Sin embargo, para poder diferenciar entre las personas que están dentro y las que están fuera del mismo, las fronteras dejan de ser porosas, como ya lo eran para el capital, los bienes, los servicios y la fuerza de trabajo que permite la acumulación de capital; para cerrarse en banda para la movilidad humana no rentable, aquella víctima del apartheid global (Köhler, 1995). Es el Estado la organización política capaz de satisfacer esas demandas, mientras que no supone límites para el comercio internacional y la acumulación por desposesión.

Según Will Kymilca (2006), lo que comienza siendo una teoría sobre el valor moral de las personas, termina siendo una teoría sobre el valor moral de los ciudadanos. En este sentido, exclusivamente los ciudadanos tienen el derecho a circular libremente dentro de un país, a ganarse la vida, o a participar en el autogobierno colectivo (Kymilca, 2006). A pesar de que la categoría de ciudadanía de los liberales igualitaristas es inclusiva y equiparable a la de residentes permanentes, se sigue diferenciando entre los ciudadanos y los extranjeros, teniendo menos derechos los segundos. Algo parecido ocurría en el feudalismo, los ciudadanos son los nuevos nobles mientras que los extranjeros se convierten en siervos.

> En un mundo caracterizado por masivas desigualdades globales, la idea de que las libertades y oportunidades que se tienen estén circunscritas al Estado en que se nace significa que algunas personas nacen con un estatus legal que les garantiza seguridad personal, amplias oportunidades y un nivel de vida digno, mientras que otros (sin culpa alguna) nacen con un estatus jurídico que les condena a la pobreza e inseguridad (Kymilca, 2006, p. 37).

Ante esta desigualdad, los jóvenes *harraga* se mueven. Si bien los movimientos sociales y las protestas ya habían intentado sin demasiado éxito conseguir un cambio político, económico, social y cultural dentro del propio país; algunos jóvenes habían encontrado en el atravesamiento de fronteras un recurso para la obtención de los derechos desposeídos por la globalización neoliberal.

En este sentido, el atravesamiento de fronteras de forma irregularizada es una doble práctica de resistencia. Para Hardt y Negri las y los migrantes clandestinizados son sujetos políticos heroicos. No obstante, me alejo de estas visiones a partir de la doble perspectiva de Sandro Mezzadra, por la cual el migrante es conceptualizado a partir de la problematización de su subjetividad. En este sentido, los jóvenes *harraga* resisten por un lado, contra el nacionalismo y el pensamiento de Estado (Sayad, 1989) por el cual son estos los contenedores naturales de personas y aquellos que garantizan derechos. Por otro lado, resisten contra la permisión del movimiento frenético de capitales por parte de los Estados para asegurar la acumulación de capital, mientras que ellos deberían quedarse en sus *duares*, pueblos y barrios.

En este sentido, los jóvenes *harraga* activan su derecho de fuga, concepto de Sandro Mezzadra (2005) que sitúa la migración irregularizada en un punto intermedio por el cual las personas que se mueven sin una autorización escapan de contextos que los oprimen, o como en este caso, que los desprecian; para alcanzar la dignidad, es decir, esos derechos que el Estado marroquí no puede satisfacer debido a la acumulación por desposesión de la globalización neoliberal.

La fuga de estos jóvenes se debe a causas heterogéneas que he explicado en la anterior sección. Desde la explotación material que sufren las familias desplazadas a barrios periféricos como es el caso de Mohamed, hasta la opresión política y colonialismo interno de las regiones del Rif marroquí; he mostrado como Yassin, Younes, Youssef, Mohamed y Zacarías son jóvenes muy distintos, si bien todos ellos se sienten de la misma forma: humillados.

La movilidad juvenil hacia Europa se ha categorizado, en general, como migración económica. Incluso aquellos jóvenes *harraga* que se han adherido a la figura jurídica MENA y que, por tanto, se encuentran en situación de desprotección, son en el fondo considerados migrantes económicos. Como he mencionado en el primer capítulo, incluso

se han activado protocolos por los cuales se han repatriado menores de edad bajo la premisa de que su desprotección era una desprotección buscada y que en el fondo migraban por causas económicas (M. Jiménez Álvarez, 2011).

Las categorías migratorias estancas son muy difíciles de demostrar en la práctica ya que todas ellas se ven desbordadas por la heterogeneidad de la realidad. En el caso de estos jóvenes, sus motivaciones una vez en destino son diversas y se corresponden con la voluntad de viajar, el acceso a la movilidad espacial ansiada, y el deseo de huir del país. Además, estos jóvenes no poseen un proyecto migratorio planificado, con planes de futuro claros, sectores laborales en donde insertarse, etc. Me enfrento más bien a un fenómeno dinámico, cambiante, basado en la aventura y el *zigzag*, como se comprueba en el siguiente capítulo.

Ni Yassin ni Younes decidieron migrar de forma clandestinizada por motivos económicos. Viven en familias de clase media, podrían haber acudido a la universidad en Nador como ya lo estaban haciendo sus hermanos, e incluso viajar a España y Europa más adelante con algún programa de intercambio de estudiantes. Me parece importante recordar que el hermano de Younes consiguió una visa de trabajo en Alemania que su padre rechazó por él. El caso de Youssef es muy concreto: si se quedaba en Marruecos podía perder la vida debido a su enfermedad crónica no diagnosticada. Por otro lado, Zacarías no estaba migrando como tal cuando llegó a Melilla, tenía tan solo 11 años cuando salió de su barrio, en ningún momento mantenía la perspectiva de llegar a Europa. Por último, el caso de Mohamed sí que puede tener una relación directa con la pobreza fruto del desplazamiento interno de la población de áreas rurales a núcleos urbanos desfavorecidos. Sin embargo, Mohamed siempre resalta en su discurso que eran *las malas compañías* y el desprecio del resto de vecinos por su padre que provocó su deseo de migrar. De hecho, ninguno de sus hermanos ha querido emprender el *hrik*.

De la misma forma y como se comprueba en el siguiente capítulo, los jóvenes *harraga* no mantienen objetivos fijos en sus itinerarios migratorios. De hecho, sus prácticas migratorias, entre la (hiper)movilidad e (in)movilidad, no son resultado de un proyecto migratorio a priori, tampoco exclusivamente de las consecuencias del gobierno transnacional a su movimiento y juventud. Sus intereses son heterogéneos y cambiantes, pero están vinculados con la voluntad de ser respetados y de huir de la humillación.

La humillación, la *hogra*, muestra la heterogeneidad de malestares que provoca que la población joven de Marruecos decida migrar. Si bien no niego que existan intereses económicos, los jóvenes racializados y empobrecidos del Sur global también tienen otros deseos más allá de lo económico.

> Frente al *hogra* social, educativo, cultural… los y las menores y jóvenes buscan *karama*, literalmente dignidad, para vivir su juventud, pero en especial para el desarrollo de sus proyectos de vida (Sánchez García et al., 2022, p. 12).

4

GOBIERNO A LA MOVILIDAD, GOBIERNO A LA JUVENTUD

Reflexiones desde Frontera Sur, Península y Francia

Aterricé en Melilla por primera vez en febrero de 2021. En plena pandemia, la movilidad entre Comunidades Autónomas estaba restringida. Por ello, llevaba conmigo una carpeta con distintos documentos que justificaban mi viaje. Nadie les hizo mucho caso y pronto había cruzado con éxito los diversos controles del aeropuerto. Durante los primeros días de mi estancia en la ciudad me dediqué a pasear sus calles. Recuerdo que solicité un mapa a una oficina de información y turismo, pero disponía exclusivamente un pequeño tríptico que solo incluía el triángulo modernista de la ciudad. Decidí intentar elaborar uno a mano. A pesar de mis reducidas dotes para el dibujo, terminó siendo una excelente herramienta de campo.



Conforme iba conociendo la ciudad aparecían nuevos recovecos, sombras ocultas entre tanta luz, que se convertían en unidades de análisis fundamentales. La primera vez que me senté frente al mapa, dibujé la valla de Melilla, el centro de menores Fuerte La Purísima y el Puerto. Con el tiempo y, por tanto, un mayor conocimiento de la ciudad y sus gentes, fui marcando otros espacios como, por ejemplo, el Skate Park donde me veía con Yassin, el dique Sur cerca del cual estaba la *chabola* de Mohamed, el centro para extutelados donde vivió Younes, el escondite de Zacarías, el centro de salud al que acudía periódicamente Youssef, y otros lugares de encuentro entre los *chavales*.

Dejé de lado el mapa en cuanto establecí ciertas rutinas de trabajo en la ciudad. Por las mañanas, paseaba por la vereda al lado del río y saludaba a los chicos que estaban por allí. Dormían en *chabolas* escondidas entre los matorrales secos y bajaban al río sucio y seco a lavarse la cara. Posteriormente, me acercaba al Paseo Marítimo, en donde otros jóvenes se lavaban en las duchas. Siempre era más arriesgado que el río porque cualquier bañista podía llamar enfadado a la policía. Finalmente, iba a la plaza del Skate Park en donde un programa institucional del gobierno de la Ciudad Autónoma ofrecía desayunos a los chicos que dormían en la calle. Por las tardes, me quedaba en la playa para formar parte de las actividades que organizaban las y los voluntarios de una asociación local. Finalmente, acudía siempre al reparto de la cena, que coordinaban distintas asociaciones y ONG en la ciudad, y me quedaba hasta tarde observando el Puerto y a los *chavales* que intentaban hacer *risky*.

Fue así como conocí a los chicos que dialogan en este trabajo y, sobre todo, como establecí relación, en concreto, con *los chavales* protagonistas: Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef. En el anterior capítulo he explicado el contexto histórico, político, económico, social y cultural de Marruecos a partir de mi trabajo de campo en el país y mis visitas a las familias de estos protagonistas. He defendido que la juventud *harraga* no conforma un grupo social en origen. No obstante, he situado la *hogra*, la humillación, como causa fundamental de su sufrimiento social en el país, un descontento simbólico amplio relacionado con distintos ámbitos de la vida de estos jóvenes, desde la explotación laboral hasta el aburrimiento. La *hogra* es la causa de su migración, pero esta incluye una amplia heterogeneidad de malestares que impiden categorizar o compartimentar el fenómeno migratorio *harraga*.

En este trabajo pretendo poner en relación el contexto histórico, político, económico, social y cultural de Marruecos, y el impacto de este en las trayectorias de *los chavales*, con sus itinerarios migratorios a Europa y la forma en la que estos se encuentran gobernados. Considero que es el vínculo entre el contexto de origen, la gubernamentalidad [al movimiento y a la edad] de estos jóvenes y, finalmente, las prácticas que estos protagonistas ejecutan ante los diversos contextos lo que posibilita la emergencia de la subjetividad *harraga* y, en última instancia, el sujeto subalterno colectivo *harraga*.

En este capítulo, me centro en la gubernamentalidad de los jóvenes *harraga* una vez cruzada la frontera y convertidos, por tanto, en migrantes [y posteriormente en posibles menores de edad en desprotección]. Para realizar un análisis exhaustivo de la amplia malla que controla el movimiento y la edad de los jóvenes *harraga*, el presente capítulo explica la gubernamentalidad de sus protagonistas partiendo de tres ubicaciones geográficas, que son a su vez las tres secciones en las que se divide este capítulo. Utilizo estas ubicaciones como un anclaje epistemológico que facilita mi análisis. No obstante, estos no constituyen una localización específica en donde se encuentra una forma determinada de gobierno. A mi estos lugares me permiten sacar a la luz dichas producciones, si bien continúan reproduciéndose allá donde por donde estos jóvenes se muevan.

La primera sección se centra en Frontera Sur, en concreto, en Melilla. En esta sección reflexiono sobre lo que para mí ha sido el eje sobre el que pivota el manejo de conductas de los jóvenes *harraga*. Dicho eje es la razón de gobierno MENA, es decir, la figura jurídica de Menor Extranjero No Acompañado (MENA) como manera específica y discrecional de producción de unas determinadas formas de poder (securitarias y humanitarias) que gobiernan la movilidad, y de saber (episteme pedagógico-protectora del sujeto infantojuvenil) que se ejecutan sobre la edad, en este caso, la juventud. Por un lado, defiendo que MENA se configura como una figura jurídica homogeneizadora basada en una doble subalternización de los jóvenes *harraga* como migrantes irregularizados racializados y económicos, y menores de edad en desprotección, articulada a partir del dispositivo de la frontera. Por otro lado, defiendo que los jóvenes *harraga* consideran la minoría de edad como un estatus, un recurso de movilidad que les permite no ser expulsados a su país de origen. El problema de este recurso es su poca fiabilidad, debido a la episteme pedagógico-protectora que configura el Sistema de Protección a la Infancia a partir de ideas adultocéntricas que restan autonomía a *los chavales* y su idea sobre sí mismos, transitando de "*niños en peligro*" a "*niños peligrosos"*. Por último, defiendo que los jóvenes *harraga* realizan desplazamientos temporales y espaciales del recurso de la minoría de edad, con el objetivo de cumplir sus objetivos basados en la movilidad y la regularización de su situación a futuro. Entre estas experiencias, también se encuentran las prácticas callejeras y el rechazo al Sistema de

Protección a la Infancia. Para reflexionar sobre estas últimas, me aproximo a la frontera vivida y las experiencias específicas de estos jóvenes en la ciudad de Melilla.

La segunda sección se centra en las prácticas que ejecutan los jóvenes *harraga* para navegar la razón MENA que gobierna, por un lado, su movilidad, de forma securitaria y humanitaria, y, por otro lado, su edad, a partir de la episteme pedagógico-protectora del Sistema de Protección a la Infancia. Realizo una reflexión sobre estas prácticas situada en la Península ibérica y a partir del marco disposicionalista – contextualista de Bernard Lahire (2017) y utilizo los mapas de los itinerarios migratorios de estos jóvenes en la Península para ser más comprensible. Analizo dos prácticas migratorias fundamentales que son aparentemente contradictorias, pero cuyas consecuencias y derivas divergen de manera profunda: la (hiper)movilidad y la (in)movilidad o asentamiento. Considero estas prácticas como no tipológicas, es decir, no constituyen un perfil de joven, sino situaciones o momentos dentro de una trayectoria diversa. Defiendo a partir de estas prácticas situacionales que no se puede perfilar a estos jóvenes, en tanto que sus prácticas combinadas se producen en contextos muy diversos de forma paralela a otras prácticas no relacionadas con el movimiento y a partir de disposiciones incorporadas que se desarrollan durante el propio itinerario migratorio.

La última sección corresponde a una reflexión amplia sobre el carácter discrecional de la gubernamentalidad, cambiante y ambivalente según las administraciones autonómicas, las empresas dedicadas a la protección de estos jóvenes, o las individualidades que trabajan en dichos recursos. Me ubico en el País Vasco, la frontera entre Irún y Hendaya -frontera interna dentro del Espacio Schengen-. Por un lado, me centro en los jóvenes *harraga* que acuden a esta Comunidad Autónoma con el objetivo previo de ser acogidos y asentarse en ella para ahondar en su proceso de acogida. Defiendo que, si bien he argumentado con anterioridad que este fenómeno migratorio no contiene raíces burguesas y que, por tanto, no responde a un proyecto migratorio como tal; sí que creo que el juego político, público y mediático de fuerzas entre el Estado español y el País Vasco y su idiosincrasia movilizan el deseo de estos jóvenes de asentarse en dicha Comunidad Autónoma. Por otro lado, me centro en ese gran porcentaje de chicos que están en el País Vasco porque lo atraviesan para llegar a Francia y otros países de Europa, como fue el caso de Mohamed. Primero, reflexiono sobre las problemáticas del cruce a Francia. A pesar de que la frontera entre Irún y Hendaya es una frontera interna al Espacio Schengen,

esta funciona como una frontera exterior para las personas racializadas. Compruebo que los jóvenes *harraga* mantienen una gran autonomía de movimiento gracias a las redes de apoyo, cuidados e información que han ido acumulando desde sus localidades de origen en Marruecos hasta Irún. Una vez cruzada la frontera se repite el proceso de gobierno de esta juventud a partir de la minoría de edad (Bailleul & Senovilla, 2015). En cambio, las pruebas de determinación de edad en Francia son altamente restrictivas y dejan a muchos chicos en las calles y desprotegidos. En estos casos, de nuevo, son las redes de apoyo, cuidados e información las que sirven de sostén. Con todo esto, por último, me aproximo a estas redes desde una mirada de campo en la ciudad de París. Reflexiono sobre los jóvenes *harraga* que viajan a esta ciudad y sus implicaciones. Defiendo que estas redes son redes de exclusión, pero también ofrecen un tipo de protección de la que el Estado francés es carente.

4.1 Juventud *harraga* y Frontera Sur. La razón MENA en el limbo entre África y Europa

El sol atizaba fuerte en la tarde del 4 de febrero de 2022. Había viajado a Ceuta, a la Marcha por la Dignidad del Tarahal, animada por varias compañeras y sabiendo que sería una gran oportunidad de encuentro con algunos de los interlocutores clave para este trabajo. Aunque efectivamente fue así, al comienzo de la marcha había tantas personas que decidí situarme en un extremo, haciendo fotografías con mi móvil y observando la densa emoción que impregnaba el ambiente.

A mi lado se habían colocado en fila 5 chicos. Todos ellos eran de Marruecos. A pesar de que eran amigos, el que se situaba a mi lado me pareció distinto a los demás. Habían decidido rechazar los canticos oficiales de la Marcha, ellos gritaban y cantaban himnos de equipos de fútbol famosos de su país, iban con ropa vieja y roída, parecían vivir en la calle y no sabían casi castellano. En cambio, el chico que estaba más cerca de mí tenía un aspecto diferente. Iba con una gorra de una marca deportiva famosa y, aunque estaba visiblemente cansado, tenía un aspecto más arreglado que el del resto de sus amigos. A pesar de que se divertía con ellos, su lenguaje no verbal era más calmado. Con un inglés perfecto me pidió perdón por el ruido que hacían sus compañeros.

Nadir y yo comenzamos a hacer la Marcha juntos. Nadir me contó que nació en la ciudad de Rabat. Desde pequeño le habían encantado los ordenadores y dibujar, así que comenzó

a estudiar diseño gráfico. *En Marruecos diseño gráfico poca gente sabe lo que es*. Aunque *no tenía mala vida* en su país, se enteró de que un amigo suyo había llegado a Bilbao *como harraga*, que vivía en un piso y estaba estudiando. Estaba en Ceuta porque había decidido intentarlo él también. Antes de convertirse en *harraga*, había probado a solicitar visados de estudiante y turista, pero se los habían denegado.

Le pregunté entonces a Nadir dónde había conocido a sus compañeros. Ya llevaba un año haciendo trabajo de campo y había podido comprobar que, en general, *los chavales* se conocían desde antes de llegar a los enclaves de Ceuta y Melilla, bien porque eran vecinos o parte de la familia extensa, bien porque se encontraban en el camino. Me negó en rotundo con la cabeza. *¡¡¡No los conocía de nada, no son mi familia!!!* Nadir conoció a estos chicos en Casablanca, en la estación de tren. *Ellos sí son vecinos del mismo barrio y querían cruzar a Ceuta juntos. Lo tenían todo mucho más preparado que yo y sabían más que yo. Yo estaba solo y me uní a ellos, sé que no son como yo, pero son majos, buena gente.*

Nadir se excusa en varias ocasiones por el comportamiento de sus amigos. Dice que están acostumbrados a vivir en la calle en Marruecos y que aplican las normas de la calle de allá a las de aquí. *No calle, a ver. Tienen casa, pero pequeña y por eso mucha calle*. Él nunca había tenido que vivir una situación similar. *No soy como ellos y a veces me cuesta. Les intento decir que no pueden hacer escándalo, ni pelearse o gritar, dan mala imagen*. Nadir me confiesa que en otro momento de su vida no habría hablado jamás con esos chicos, pero en Casablanca estaba tan perdido que sabe que sin su ayuda no lo habría conseguido.

> *Yo viajé un día después a Ceuta nadando. Es lo que hacen los jóvenes. Los chicos me dejaron sus bolsas de plástico para guardar el móvil y que no se me rompiera, me mandaron un WhatsApp cuando cambió el turno de guardia civil y me esperaron en la costa con una toalla y ropa limpia. Tenía mucho frio, de no ser por ellos yo creo que me habría muerto.*

Los protagonistas de este trabajo son un grupo diverso de jóvenes varones marroquíes que deciden migrar de forma irregularizada, pero que conforman un abanico de edades, pertenencia a grupos étnicos, clases sociales, niveles educativos y dinámicas familiares heterogéneo. Dicha heterogeneidad apareció de manera clara cuando visité a las familias

de *los chavales* en los barrios, pueblos y *duares* en los que habían nacido. De la misma forma, apareció de manera constante en mi trabajo de campo, como es el caso de esta viñeta en el enclave fronterizo de Ceuta.

En mi trabajo me pregunto cómo las diferentes trayectorias de jóvenes marroquíes han terminado configurando un sujeto subalterno colectivo [auto] denominado *harraga*. Defiendo que es en el despliegue de la gubernamentalidad de estos jóvenes tras el cruce clandestino de la frontera que emerge la subjetividad *harraga*. Lo *harraga* no es tanto una subjetividad total o totalizante, como se abordará en el último capítulo, sino un proceso de subjetivación que se articula en la puesta en relación del contexto político, económico, social, cultural e histórico marroquí -explicado en el capítulo 3-; la regulación de la circulación de las personas del sur al norte global, junto con la gestión de las vidas infantojuveniles en Europa; y las prácticas que ejecutan estos jóvenes en dichos contextos -como se explica en este capítulo-. En el capítulo 5, abordo las distintas dimensiones de lo *harraga*, performática y política, que permiten comprender en su totalidad dicho concepto.

La articulación de la gubernamentalidad de estos jóvenes es sumamente compleja, difusa y discrecional; de la misma forma que plantea escenarios en donde la hostilidad es imposible de representar con palabras, ocurren situaciones de acogida y solidaridad. En esta sección reflexiono sobre lo que para mí ha sido el eje sobre el que pivota el manejo de conductas de los jóvenes *harraga*. Dicho eje es la razón de gobierno MENA, es decir, la figura jurídica de Menor Extranjero No Acompañado (MENA). Debido a que he realizado una etnografía multisituada en la que la Frontera Sur y, en concreto, en Melilla, ha devenido en un lugar etnográfico central, además de que es la primera localidad europea que *los chavales* atraviesan; sitúo mis reflexiones sobre la razón de gobierno MENA en dicha ciudad.

La Frontera Sur es un dispositivo fundamental en la articulación de la gubernamentalidad de la juventud *harraga*. No obstante, soy conocedora de otros jóvenes que accedieron a Europa en patera entrando por las costas almerienses o por la ruta canaria, por Ceuta, e incluso por aeropuertos. En este capítulo, la Frontera Sur me sirve como identificadora del dispositivo fronterizo como clasificador social (L. Velasco & Contreras, 2011; Vélez-Ibañez & Heyman, 2017).

En primer lugar, reflexiono sobre la razón de gobierno MENA. La categoría MENA se configura como una figura jurídica homogeneizadora basada en una doble subalternización de los jóvenes *harraga* como migrantes irregularizados racializados y económicos, y menores de edad en desprotección, articulada a partir del dispositivo de la frontera. Una de las principales tesis de las investigaciones que me preceden en relación con la razón de gobierno MENA considera que esta figura jurídica se encuentra compuesta por dos marcos jurídicos antagónicos, a saber, un marco securitario que en el caso de la Frontera Sur cristalizaría en la Ley Orgánica de Extranjería (04/2000) y un marco protector basado en la Ley Orgánica de Protección Jurídica del Menor (01/1996). Como he explicado en el capítulo 1, en estas investigaciones es esta contradicción la que provoca el maltrato institucional de los centros, y la salida de los jóvenes *harraga* a las calles y a los itinerarios clandestinos.

Sin embargo, en segundo lugar, defiendo que los jóvenes *harraga* consideran la minoría de edad como un estatus, un recurso de movilidad que les permite no ser expulsados a su país de origen. En este sentido, su incursión en los centros no es por una voluntad de ser protegidos por la episteme pedagógico-protectora, sino una cuestión migratoria. El problema de este recurso es su poca fiabilidad debido a dos razones fundamentales. Por un lado, por el régimen de verdad de la episteme pedagógico-protectora. En última instancia, el Sistema de Protección a la Infancia se configura a partir de una idea sobre estos jóvenes antagónica a lo que ellos consideran de sí mismos. Por otro lado, ese antagonismo choca con su clasificación como migrantes irregularizados, racializados, y económicos, transitando de la producción discursiva de "*niños en peligro"* a la de "*niños peligrosos"*.

En este sentido, los jóvenes *harraga* realizan desplazamientos temporales y espaciales del recurso de la minoría de edad, con el objetivo de cumplir sus objetivos basados en la movilidad y la regularización de su situación a futuro. Entre estas experiencias, también se encuentran las prácticas callejeras y el rechazo al Sistema de Protección a la Infancia. Con todo esto, me aproximo a la frontera vivida y a las experiencias específicas de estos jóvenes en la ciudad de Melilla. A *la ruina* y violencia cotidiana se le suma una experiencia de sociabilización intensa que posibilita disposiciones a ejecutar en el futuro, durante el itinerario migratorio.

4.1.1 Pívot fronterizo para articular la malla de la gubernamentalidad. Seguridad y compasión, hostilidad y cuidado de las no-políticas MENA

Zacarías narra que nunca quiso cruzar a Melilla:

> 'Marrakech, Casablanca, he bajado hasta Agadir, he subido otra vez Casablanca…Me he quedado dando vueltas hasta que llegué a Nador. Yo no tengo pensado cruzar a Melilla. Yo viajaba a un sitio…dos días, tres días. Me espero. Cuando llego otro pueblo, me espero. Marrakech, Casablanca…Me espero, quedo dos días, tres días…Otra vez Fez, quedé tres días. Cuando llego, me quedo tres días aquí. Otra vez subo para el autobús, me lleva a otro lugar y quedo cuatro días, cinco días otra vez, me lleva a otro lugar…Y así, hasta cuando llego. Yo iba como andando como encontrando algo. Así, como sin rumbo. Sin rumbo hasta encontrar algo. Cuando llegaba a Nador por la noche me he bajado para Beni Ensar. Me he encontrado un colega, un amigo más mayor que yo [posteriormente en la entrevista me aclara que es su tío] de Marrakech, del barrio. Él trabaja aquí en Beni Ensar. Trabaja… [gestos con las manos] bueno, que trabaja cruzando negros [susurrando]. Y me ha visto y él es que me ha dado para llamar a la familia. Me ha dicho espérate aquí, me he esperado un día, día y medio y ya entrar a Melilla. *No hay futuro para ti en Marruecos, me dice*. Me ha dejado en la puerta hasta las once. Yo vi bandera de España [se ríe y toca la frente]. Dije: *¡estoy en España!'*.

Yassin, en cambio, había organizado previamente el cruce, su familia le había facilitado algunos contactos:

> 'Estuve 15 días solo esperando en Nador a que llegara el señor [señor al que había pagado para cruzar la frontera]. También trabajar un poco para pagar el hotel. Trabajaba en las obras de un señor que conocía mi abuelo. Estuve trabajando un semana, 7 días. Con eso pagué el hotel. Entrando, probé 5 veces, dando vueltas. La policía decir: *pasaporte*, y dice: *no entras*. Y vuelta a otra puerta. Beni Ensar: no. Farhana: no. Barrio Chino: no [gesto de hastío]. Al final me volví a Nador, trabajar una semana y hablar con el señor. Me dice, conozco un médico en Melilla. Con cita médica igual mejor. Al principio la cita médica no funcionó, pero una señora, una chica, estaba trabajando de policía. Me dijo, a ver a verlo. Si no hubiera estado ella no habría podido pasar, ella me miró los papeles y vio cita médica y me dejó. He pasado solo a Melilla'.

Mohamed se encontraba a medio camino entre la despreocupación de Zacarías y la obstinación de cruzar, no solo a Melilla sino, posteriormente, a la Península:

> ‘A ver…Llegué, me quedé en el piso [era una casa ocupada] donde estaban amigos, me quedé unos días. Yo no paraba de insistir *venga vamos a hacer risky, vamos a hacer risky* y ellos no querían *hacer risky*. Se cagaron un poco y tampoco tienen las agallas en plan… Estaban un poco vagos, no querían hacer nada, ¿me entiendes? Y un día, específicamente un miércoles, el veinte de septiembre, me levanto tempranísimo, voy y hago *risky* solo’.

Youssef y Younes eligieron el mismo método de cruce, arrastrándose entre el tumulto de personas. Eligieron esta técnica porque ambos eran pequeños, capaces de esconderse y porque los pasos fronterizos en aquella época estaban abarrotados, sobre todo, de mujeres porteadoras que cargaban grandes bultos que los tapaban. Esta manera de cruzar ya no existe debido al cierre fronterizo por la pandemia de la COVID-19 y a la mayor regulación de la entrada de personas debido a las políticas postpandemia. Younes explica lo siguiente:

> ‘Un día estaba paseando todos los días por la frontera, mirando. Un día yo veo hay mucha gente. Yo no tenía plan, pero he entrado. Detrás de una señora por abajo [risas]. Un montón de gente y yo escondido’.

Sin embargo, Younes se muestra tajante con su forma de cruzar que, para él, es la que hacen ‘los pobres’:

> ‘Ha llegado un hijo de mi barrio, pero su padre está en Francia y él entraba con dinero. Sin sufrimiento ni nada. Ha encontrado ahí la policía y por doscientos y cincuenta euros. Sin sufrimiento es con dinero. La gente trabaja en eso, tiene confianza con policía españoles. *Mira a este pásalo*. Dale doscientos euros a la policía. Sí, sí, de verdad. Ya está la policía como nada entra en coche directamente hasta aquí’.

Para Ignacio Mendiola la frontera “aglutina en sí misma toda una forma de concebir y practicar lo social (…) en donde lo político, lo económico, lo jurídico, lo tecnológico, lo ecológico y lo simbólico se enmarañan en formas contingentes y cambiantes” (Mendiola, 2018, p. 13). Para explicar la razón MENA y las prácticas sociales específicas surgidas a partir de la misma es fundamental atender al dispositivo fronterizo. Mendiola considera,

por un lado, la frontera como *frontis*. Esta es la proyección física y arquitectónica. Un ejemplo paradigmático del *frontis* lo encontramos en los testimonios de *los chavales* y las estrategias que utilizaron para cruzar a Melilla.

Sin embargo, las reflexiones que de aquí emanan no ocurren exclusivamente en la frontera como *frontis*. Según Mendiola, por otro lado, se encuentra la frontera como *limes*. *Limes* es una concepción significativa de la frontera, en tanto que la concibe como zona intersticial, un sendero que no queda delimitado solo físicamente, sino que puede modificarse y expandirse. La frontera contiene la fisicidad del *frontis*, pero también la movilidad del *limes*, que es un desplazamiento fluctuante, anudado en sus mecanismos de inclusión y exclusión, de entrada y salida (Mendiola, 2018).

Cuando les preguntaba a *los chavales* acerca de cómo cruzaron la frontera, se referían a la idea de *frontis*. No obstante, cuando me refiero a frontera o dispositivo fronterizo, me refiero más bien a ese *limes* como mecanismo que designa a *los chavales* como MENA. Las fronteras políticas no son mapeadoras exclusivas del territorio, son elementos fundamentales de gobernanza entre los Estados-nación y dentro de ellos (Gomberg Muñoz, 2017). En esta sección quiero comprender la relación entre la razón MENA, los *harraga* y el quehacer fronterizo y, para ello, me sitúo en la Frontera Sur.

Según Laura Velasco y Óscar Contreras (2011) existen dos elementos estructurales de la frontera que facilitan que esta sea un dispositivo fundamental para el gobierno del movimiento y los Estados-nación. En primer lugar, en la frontera existe una clara proximidad con la diferencia. Si vuelvo a la viñeta etnográfica de la introducción, puedo comprobar como Nadir no habría conocido nunca a sus nuevos amigos de no ser porque habían decidido seguir el mismo itinerario migratorio y cruzar de la misma forma la frontera.

En segundo lugar, en la frontera emerge la asimetría. La producción de clasificaciones sociales aparece de forma cristalina (L. Velasco & Contreras, 2011). A pesar de la proximidad de la diferencia, que encontramos en el diferente capital cultural y económico que posee Nadir con respecto a sus amigos, ese grupo diverso de jóvenes se había convertido tras cruzar la frontera en un único grupo homogéneo a partir de la categoría MENA. Lo mismo les ocurrió a Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef, a pesar de la diversidad de cruces narrados con anterioridad.

Las fronteras funcionan activando, por un lado, políticas de inmigración que deciden quién puede entrar o no. También, por consiguiente, aparecen las políticas de ciudadanía que deciden quién es elegible para residir permanentemente en el país o no. Esta asimetría clasifica socialmente y genera una jerarquía, produce una desigualdad específica, según Ruth Gomberg Muñoz (2017). La ley es utilizada para denegar a ciertas personas algunos derechos y recursos, dejándoles desempoderados y vulnerables a la inseguridad, explotación y deportación (Gomberg Muñoz, 2017).

El potencial clasificador de la frontera diluye los procesos de clasificación previos que ocurren en origen o en tránsito y producen una desigualdad distinta que fricciona con las anteriores (Vila, 2000). Sin embargo, los capitales sociales, económicos, culturales y simbólicos previos al cruce fronterizo siguen jugando un papel fundamental en la forma en la que estos jóvenes navegan el proceso de homogeneización que sufren tras ser clasificados como MENA y les otorga o no mejores oportunidades en tanto que sujetos individuales.

El proceso frenético de clasificación social que ocurre en la frontera no es azaroso, sino estructurante del gobierno del movimiento de la población. No es baladí que, en un sistema como el estadounidense, la Guidance Regarding the Use of Race by Federal Law Enforcement Agencies prohíba en su actualización de 2014 el uso de clasificaciones sociales como el género, la identidad de género, el origen nacional, la religión, la etnia o la orientación sexual para iniciar una acción policial; mientras que en la nota al pie número 2 indica que esto queda suspendido en la frontera (F. B. Plasencia, 2017).

La frontera como dispositivo clasificador social produce desigualdad. Josiah Heyman (2017) intenta explicar dicha producción de desigualdad desde el contexto de la frontera entre México y EE. UU. Considera que la frontera aglutina los intereses de distintas élites. Entre ellos se encuentran las élites que buscan realizar una gestión del cruce de bienes, servicios, capitales y personas para la acumulación de capital. La compra de fábricas en México, la contratación de personas migrantes, etc. son ejemplos de esto. También aparecen cada vez con más fuerza las élites conservadoras que quieren evitar a toda costa la entrada de personas. Por último, se encuentran las y los defensores de los derechos humanos, cuyos discursos oscilan desde el humanitarismo hasta el abolicionismo de fronteras (Heyman, 2017).

La clasificación social que produce la frontera y su consiguiente desigualdad tiene su origen en la fluctuación de estos intereses y construye una serie de concepciones que interpelan a la población migrante, en general, y, en este caso, convierte a los MENA en *los MENA*. Es a partir de esas concepciones, comprendidas como discursos (lo que se dice y puede decir), que MENA deja de ser exclusivamente una figura jurídica para convertirse en una identificación. En este sentido, About y Denis (2011) consideran que la clasificación social de la frontera no es solo la imposición de pertenencia a un determinado grupo jurídico, sino que también implica la generación de una identificación en la que juegan un papel fundamental las narrativas o concepciones dominantes que subraya Ruth Gomberg Muñoz (2017).

En *Historia de la Identificación de Personas* ambos autores trabajan sobre las formas en las que se identificaban a las personas en los márgenes en la Edad Media. A través de ellos podemos conocer cómo el proceso de clasificación social de la frontera, y consiguiente producción de desigualdad, es también un proceso de identificación. En la Edad Media, dicha identificación se realizaba mediante la tortura con el objetivo de observar la marca que permanecía en la carne. De una identificación física se transita a una jurídica que también incluía en ocasiones el cuerpo en el siglo XIX (About & Denis, 2011). En la actualidad, la identificación se realiza a partir de un registro jurídico y policial y en el caso de la figura jurídica MENA implica también una examinación del cuerpo a partir de las pruebas de determinación de la edad.

Con todo esto, el dispositivo fronterizo opera, en última instancia, produciendo identidades jerarquizadas. Este grupo diverso de jóvenes no solo queda homogeneizado debido a que su presencia en la UE es regulada y normada de la misma forma, a partir de la categoría MENA; sino porque los acompaña una determinada narrativa unitaria que desarrolla quiénes deben ser fuera de su país de origen y produce, facilita y maneja unas conductas determinadas. Cuando jóvenes como Nadir o el resto de *chavales* cruzan la frontera, lo único que los asemeja a otros MENA es el conjunto de normativas que gobernarán su movilidad. Nadir y el resto de chicos ven sus especificidades borradas debido a la homogeneización resultante del gobierno a su movilidad.

La tensión entre la heterogeneidad de estos jóvenes y el borrado de dichas especificidades individuales se sustenta sobre la propia razón de gobierno MENA. Esta se desarrolla a partir de dos clasificaciones producidas por el dispositivo fronterizo, ninguna de ellas

operada de la misma forma en el país de origen de *los chavales* (Marruecos). Por un lado, la forma securitaria hostil que corresponde a la clasificación de migración económica y racializada, que tiene como origen una forma colonial de identificar y gobernar el movimiento del sur al norte global. Por otro lado, la forma humanitaria que se activa a partir de la compasión hacia la infancia en peligro. La activación de la forma de gobierno humanitario se desarrolla a partir de una episteme pedagógica-protectora sobre el sujeto infantojuvenil, un régimen de verdad que se ejecuta sobre la juventud

4.1.1.1 La forma securitaria: tecnologías y tácticas hostiles bajo la categoría de la migración racializada y económica

La primera clasificación se encuentra gobernada por un marco securitario de la frontera que entiende la migración como un problema de seguridad nacional a evitar. He explicado el conjunto de textos jurídicos que operan en este sentido en el capítulo 1 y que, en suma, conforman La Europa Fortaleza (Fuentes Lara, 2017; M. Jiménez Álvarez, 2011). Liliana Suárez Navaz (2018) encuentra en esta forma securitaria de gestión de la frontera la retención de las funciones políticas asociadas al estado a partir de, por ejemplo, el monopolio de la violencia y de la sanción jurídica de la pertenencia o soberanía (Suárez Navaz, 2018).

La demarcación territorial de esta frontera, lo que Ignacio Mendiola denominaba *frontis*, se visualiza a la perfección en la presencia de la triple valla de Melilla, siendo la tercera de este conjunto de contención construida cuando el Estado español entró en la UE. Esta es la valla que Yassin cruzó con una cita médica falsa, pero que otros chicos, como Mohamed, cruzaron sorteándola a nado o arrastrándose por el suelo. Existe una contención física de la movilidad de estos jóvenes, existe un *frontis* que opera, retiene y detiene a partir de este marco securitario.

Si bien este marco securitario de la frontera implica un régimen de contención, la clasificación social que produce a partir de la categoría de migración irregularizada económica y racializada activa unas determinadas jerarquías basadas en la colonialidad y el racismo. Como explicaba en el capítulo 1, en este trabajo me sitúo dentro del marco del apartheid global en donde el régimen securitario de las fronteras no se desarrolla para todas las personas por igual. Existen unas dinámicas de acoso y purga que forman parte del dispositivo europeo de contención y detención de la población migrante pobre del sur

(Suárez Navaz, 2018). Liliana Suárez Navaz es contundente con este hecho y considera que el acoso y la purga se han legitimado como la política de la no política, derecho de impunidad y espacios de no derecho como parte normalizada del norte global.

Retomando la idea de About y Denis (2011) de que la frontera es un dispositivo clasificador social, productor de desigualdad y, por tanto, identificador, puedo afirmar que, efectivamente, la frontera identifica en su cruce a los jóvenes *harraga* como migrantes económicos empobrecidos y racializados. Contra ellos no solo se activa la contención por la defensa de la soberanía nacional, sino también el acoso y la purga en forma de hostilidad. La clasificación de estos jóvenes como migrantes económicos empobrecidos y racializados es la condena a la no política.

Las historias de vida de *los chavales* protagonistas de este trabajo muestran la hostilidad de la forma securitaria de gobierno de su circulación en Europa. Dicha hostilidad proviene de las jerarquías raciales de las que Marwan se da cuenta, así como de la consideración de sus motivaciones como meramente económicas.

Marwan es un joven que llevaba 5 años en las calles de Melilla intentando cruzar de forma clandestina el Mar Mediterráneo haciendo *risky*. Debido a su deterioro cognitivo a consecuencia del abuso de sustancias, era muy complicado conversar con él. Se despistaba rápido mirando cualquier objeto de la calle de forma fija, se enfadaba si no conseguía transmitir como él quería una idea, o se agobiaba si se sentía encerrado (por ejemplo, en una calle estrecha). Pero Marwan quería participar en mi investigación porque sabía que otros chicos lo habían hecho. Por ello, y como he comentado en el segundo capítulo, realicé un taller de dibujo en el que él participó. El *quid* del taller era que dibujaran su vida cotidiana en Melilla. Marwan dibujó lo siguiente:



En mi diario de campo escribí la explicación que le dio a su dibujo de la siguiente forma:

> *El dibujo muestra el mundo de los harraga y el mundo de la gente de Melilla. El mundo de los harraga tiene menos espacio que el otro. Marwan me dice que la cara del chico triste con una cicatriz es la suya. Yo ya lo había adivinado porque tiene una marca muy grande en la cara. Un sol negro y triste, un policía pegándole, unas manos con unas esposas y una serpiente venenosa rodean su retrato. En cambio, al otro lado, dibuja en amarillo un sol brillante y un montón de familias dadas de la mano. Me dice: 'estos son los racistas melillitas que te miran por debajo del hombro'. Su cara se arruga de desprecio al decirlo. También ha dibujado flores, palmeras y un columpio. Aun así, aparece también el burro, símbolo de la imbecilidad e hipocresía en Marruecos, perfecto para las familias que los miran mal y que no son conscientes de la otra realidad, la del mundo harraga. En la base del folio ha dibujado un cerebro. La parte harraga es negra porque se está pudriendo. La roja, 'la de los que viven en Melilla con papeles'.*

El dispositivo fronterizo utiliza la clasificación racial como parte de la razón securitaria de gobierno de los jóvenes *harraga*. Si bien dicho gobierno no ocurre exclusivamente en el *frontis*, sino que forma parte más de esa idea de frontera extendida o *limes*, Melilla como Frontera Sur es el primer espacio en donde *los chavales* toman conciencia de las jerarquías raciales que los atraviesan. Se dan cuenta, por primera vez, de que son *moros*.

La hostilidad deviene en situaciones cotidianas de vejación y de vulneración de derechos humanos básicos. Por desgracia, la sensación de apartheid que muestra Marwan en el dibujo no es solo un sentimiento, sino un conjunto de prácticas humillantes y maltratantes, entre las cuales destaco la siguiente, por lo absurda y cruel que resulta.

En marzo de 2021 las entradas al enclave fronterizo de Melilla a nado se habían convertido en habituales. La frontera terrestre estaba cerrada por la pandemia de la COVID-19 y esta era una vía de acceso. Ese mismo mes aparecieron varios cadáveres en las playas de la ciudad, precisamente, por ahogamientos.

Me encontraba uno de esos días en una plaza concurrida de la ciudad, charlando con unos chicos que llevaban varios meses dentro del centro de menores, cuando aparecieron dos

muchachos empapados y temblando. Tenían los labios morados por el frío y no paraban de tiritar.

Los jóvenes se conocían entre ellos, habían estado juntos en una casa abandonada cerca del puesto fronterizo de Beni Ensar. Comenzaron a hablar entre ellos en árabe. Aunque no comprendía qué estaba ocurriendo, entendía que la situación era grave y que los chicos recién llegados no se sentían bien.

Cuando la situación se calmó, uno de los integrantes del grupo inicial me explicó la situación. Los chicos estaban empapados porque habían cruzado desde el puerto de Nador nadando. Hasta aquí, nada se salía de lo habitual del cruce clandestino de estos jóvenes a Melilla tras la pandemia. Sin embargo, en medio de su gesta por llegar a las playas melillitas, una lancha de la Guardia Civil los había avistado. En medio del mar, entre Marruecos y España, los chicos anunciaron que eran menores de edad. La guardia civil no los devolvió a Marruecos, pero tampoco los acercó a la playa. Les permitió engancharse a las cuerdas exteriores de la lancha y los estuvo paseando por toda la costa, a gran velocidad, hasta llegar a tierra.

Una vez en tierra los chicos pasaron a disposición de la Policía Nacional. Empapados y casi ahogados estuvieron esperando a que los atendieran. Cuando llegó el oficial, les preguntó cómo habían cruzado. Los chicos, sorprendidos por la pregunta y pensando que la Guardia Civil ya lo habría comunicado, le explicaron que a nado. Esta versión no solo podía comprobarse preguntando a la Guardia Civil, sino que además el estado de su cuerpo era una prueba de ello, helados por la baja temperatura del agua del mar y con la ropa que los cubría completamente empapada.

El policía, entre risas, les dijo que él conocía a un marroquí que decía que en Marruecos no sabían nadar. Les obligó a hacer los gestos de natación para comprobar que, efectivamente, sabían nadar. Tras varias horas esperando, los echaron de comisaría. *Les han dicho que vuelvan mañana y ya los llevan al centro*.

4.1.1.2 La forma humanitaria: episteme pedagógico–protectora del sujeto infantojuvenil

En el capítulo primero definía el humanitarismo del dispositivo fronterizo a partir de Miriam Ticktin (2015). La autora sitúa la forma humanitaria como un régimen de gestión fronteriza compasiva ante el sufrimiento de la población migrante. La migración ya no es un problema de seguridad nacional a contener y expulsar, como en la forma securitaria,

sino un ejercicio de empatía ante el sufrimiento de los recién llegados. Aparece aquí el imperativo moral de la hospitalidad, pivotando con la idea de la hospitalidad absoluta (Derrida, 2006). Sin embargo, como Derrida finalmente afirma, la hospitalidad absoluta no existe, ya que implica siempre un proceso de selección. Es la producción de determinados afectos y empatías las que facilitan la apertura de las fronteras para unos, y el cierre de las mismas para otros.

La juventud *harraga* produce, por un lado, hostilidad, en tanto migrantes económicos y racializados. No obstante, por otro lado, activa la compasión humanitaria debido a que son identificados como menores de edad en desprotección. Si bien el humanitarismo del dispositivo fronterizo es una forma de gobierno a la movilidad de estos jóvenes; el régimen de verdad que activa dicho humanitarismo es una episteme pedagógico–protectora sobre el sujeto infantojuvenil que relaciono con el Sistema de Protección a la Infancia. Dicha episteme se sostiene sobre un régimen de verdad en torno a cómo son y deberían ser las niñas, niños y jóvenes, en general, y en desprotección, en concreto; activando una serie de tácticas de socialización, cuidado y procuración que sirven como forma de control mediante la facilitación de la vida. Mientras el humanitarismo gobierna el movimiento, la episteme pedagógico-protectora se ejecuta sobre la edad y, por tanto, la vida.

Los jóvenes *harraga* son identificados como posibles menores de edad cuando cruzan la frontera. Su minoría de edad desactiva parcialmente la forma securitaria, aplicada a partir de las políticas migratorias de la UE y la Ley Orgánica de Extranjería del Estado Español (04/2000), para desarrollar un proceso específico de gobernabilidad, la del sujeto infantojuvenil. En el anterior epígrafe he explicado la gubernamentalidad a los jóvenes *harraga* y su razón de gobierno MENA a partir de su identificación como migrantes irregularizados, racializados, y económicos. En la presente sección miro a estos jóvenes desde su identificación como menores de edad no acompañados. De la misma forma que el sujeto MENA es un tipo de migrante racializado y económico que debe ser expulsado, es también un tipo de sujeto infantojuvenil que debe ser protegido.

Para comprender la razón de gobierno MENA en tanto constructora de un sujeto infantojuvenil concreto y conductora de la vida de *los chavales*, es importante entender que las clasificaciones etarias no son neutrales y que corresponden a la funcionalidad de la organización, producción y reproducción social. Es en la organización de las

clasificaciones etarias a partir de representaciones, valores e ideas que surge esta episteme cuyo paradigma es el adultocentrismo. En el capítulo primero mostraba como a partir de la categoría de la minoría de edad se designa a las personas menores de 18 años, a las que también se les denomina como niñas, niños o jóvenes. En este sentido, Claudio Duarte Quapper (2015) considera lo siguiente:

> El adultocentrismo se refiere a una categoría de análisis que designa un modo de organización social que se sostiene en relaciones de dominio entre aquello que es forjado como adultez, impuesto como referencia unilateral respecto de aquello que es concebido como juventud. Dicha noción de adultez está fundada desde una cierta idea de lo que la mayoridad -mayoría de edad- implica en estas relaciones sociales, que se sostienen sobre la construcción de minoridades -minoría de edad- (Duarte Quapper, 2015, p. 418).

El imaginario adultocéntrico naturaliza lo adulto como lo válido y capaz, mientras que inferioriza y subordina las niñeces, juventudes y vejeces. Si bien, por un lado, ensombrece las posibilidades y los aportes de aquellos que considera subalternos; por otro lado, esencializa características consideradas como positivas de dichos sujetos, las niñas, niños y jóvenes (Duarte Quapper, 2015). Mientras las personas adultas son las valiosas y, por tanto, sujetos de pleno derecho; las personas menores de 18 años se encuentran en proceso de convertirse en dicho sujeto, son adultos en potencia.

Sin embargo, esta categoría etaria y los valores asociados a la misma no son naturales ni neutrales y han ido desarrollándose según las exigencias de las sociedades hacia sus infancias. En el primer capítulo he desarrollado la historia de las ideas en torno a la infancia y su relación con el presente y las producciones discursivas del "*niño en peligro"* y el "*niño peligroso"*. Si bien a inicios de la Ilustración cualquier niño que no se asimilara a la representación hegemónica del mismo -según su relación con las instituciones de la familia y la escuela- era considerado un delincuente ("*niño peligroso"*), comienzan a existir iniciativas, primero ciudadanas y posteriormente estatales, que pretenden corregir, educar y, finalmente, proteger a estos "*niños peligrosos"* para convertirlos en futuros adultos funcionales al sistema ("*niño en peligro"*). Los jóvenes *harraga* se enfrentan a las ideas, valores y representaciones asociadas a la infancia en tanto que utilizan, como compruebo en el siguiente epígrafe, la minoría de edad como recurso de movilidad. Dicho estatus jurídico se encuentra inevitablemente asociado a la infancia y lo infantil.

El cambio final llega en 1989 se ratifica la Convención de Derechos del Niño (CDN) establece un paradigma de protección integral de las infancias. Las niñeces se consideran sujetos independientes a sus familias, ciudadanas y ciudadanos de pleno derecho. Estos se agrupan en lo que se denomina como las 3P: Protección, Provisión y Participación (Morales & Magistris, 2018b). Sin embargo, estos tres principios no adquieren en la práctica legislativa e institucional de cada estado ratificador la misma importancia.

> Así como los burgueses no quieren socializar sus riquezas en beneficio de los trabajadores, y los varones no quieren compartir sus privilegios con las mujeres, a los adultos no les interesa perder el control sobre los niños (Morales & Magistris, 2018b, p. 36).

Si bien la CDN supuso un gran avance a la hora de colocar a las niñas, niños y jóvenes en el centro para considerar sus derechos como propios y no como apéndice de los que poseían sus familias u otros referentes adultos, la CDN falla en la aplicación de su principio de participación. En primer lugar, la CDN pretende proteger a las nuevas generaciones excluyéndolas del proceso de demanda y construcción de sus derechos (Morales & Magistris, 2018a). La participación se invisibiliza insistiendo en centrar el discurso en las necesidades de las niñas, niños y jóvenes, ahondando en ciertas especificidades que los esencializan y desvirtúan su diversidad interna. Enrique Martínez Reguera (2014) considera, en este sentido, lo siguiente:

> Yo suelo insistir en que es distinto hablar de las necesidades de los niños que hablar de sus derechos, porque las necesidades son evidentes por sí mismas, se las reconozca o no; las necesidades interpelan directamente a nuestra sensibilidad y calidad humana. Sin embargo, es importante que como sociedad le añadamos esa consideración, como derechos, para evidenciar el propósito colectivo de que las necesidades de los pequeños no sean desatendidas y que sus derechos puedan ser exigidos (Martínez Reguera, 2014, p. 15).

En segundo lugar, la cláusula del interés superior del menor genera una pretendida superioridad en la que el sistema queda colocado en la tesitura constante de tomar decisiones arbitrarias. El interés superior del menor es algo muy amplio que permite actuar de forma discrecional bajo la lógica de que el menor es inferior al adulto (Ruíz, 2014). Manfred Liebel (2006) considera que la gubernamentalidad infantil tiene como

base el control de las futuras capacidades productivas del orden social. Así, Liebel asevera:

> Despaternalizar el concepto de protección, lo que implicaría poner en tela de juicio la constelación de poder existente entre niños y adultos, dando a los niños la posibilidad de actuar a la misma altura que los adultos (Liebel, 2006, p. 32).

Es por este hecho que la CDN construye los derechos de las niñeces desde un sujeto infantojuvenil que no es neutral, sino que corresponde a la hegemonía para el mantenimiento del orden social. En este sentido, a pesar de que el paradigma de la protección integral es un gran avance a celebrar, produce un sujeto infantojuvenil hegemónico, un "*niño en peligro"* al que los protagonistas de este trabajo no pueden asimilarse. Anne Wihstutz (2022) trabaja de forma crítica sobre esta infancia hegemónica. Recurre a Laclau y a Mouffe para argumentar que la realidad social debe entenderse como el resultado histórico de los procesos sociales. En este sentido, las identidades sociales no se distinguen de la política en tanto que se crean a partir del discurso y adquieren permanencia convirtiéndose en una realidad cuasi natural. Por tanto, la determinación de las identidades de los sujetos es una expresión de la lucha por definir tanto una identidad común como orientaciones sociales centrales (Wihstutz, 2022).

En tercer lugar, la CDN globaliza a partir de su discurso una imagen concreta de las niñas y los niños, la occidental, colonial y eurocéntrica que los muestra como inocentes y frágiles (Morales & Magistris, 2018b). Se construye una idea de niñez universal por la cual los niños deben de ser cuidados y protegidos por adultos que se supone que son más capaces que ellos. La universalidad de la infancia y su protección fricciona cuando no se utiliza la categoría etaria como única vertebradora de la experiencia e identidad humana. En el caso que nos ocupa, se encuentra el factor de la migración y de la ciudadanía nacional (Wihstutz, 2022). Para *los chavales*, la minoría de edad es una clasificación social simbólica en su país de origen, Marruecos, que reciben cuando cruzan la frontera. Al cruzar la frontera se fomenta una idea de infancia normal, hegemónica, la de un niño ciudadano de un país de la UE que estos jóvenes jamás podrán alcanzar.

Un caso claro de esto es la inserción dentro de l´Aide Sociale a l´Enfance francesa de Brahim. Tras un recorrido largo por Marruecos y, posteriormente, en el enclave de Ceuta y la Península, llegó a Francia y fue considerado como Mineur Non Accompagné (MNA).

Cuando ya llevaba varios meses instalado en una pequeña ciudad de Francia, un compañero interlocutor de esta tesis doctoral decidió llamarlo para saber qué tal se encontraba y cómo se estaba adaptando. El chico le confesó que estaba contento, aunque no entendía por qué tenía que cenar tan temprano y acostarse a las 20:00. *Es que a ver yo soy menor, pero no soy un niño.*

La conversión de un tipo de infancia en infancia hegemónica no significa que las niñeces de otras partes del mundo no hayan puesto sus esfuerzos en luchar por su participación. Precisamente, en muchos casos, es la migración no acompañada una forma de lucha por sus derechos, como han afirmado algunas autoras ya mencionadas (Suárez-Navaz & Jiménez Álvarez, 2011). Existe una historia no oficial de los derechos de las niñeces. Según el sociólogo Manfred Liebel (2006), cuando se revisa la historia no oficial, se apunta a una igualdad de derechos entre las niñas y niños y los adultos. En cambio, en la historia oficial se pone énfasis en la protección de dichas niñas y niños (Liebel, 2006).

Con todo esto, si bien la CDN y las políticas públicas dirigidas de forma exclusiva a la protección integral a la infancia son fundamentales y las niñas, niños y jóvenes, en general, y *los chavales*, en específico, deben ser acompañados, cuidados y, sobre todo, escuchados; parece necesario revisar las definiciones adultocéntricas, occidentales y, en última instancia, hegemónicas en torno a las niñeces vulnerables, frágiles y en riesgo. En dichas representaciones se promueve la separación de la esfera pública y política de la construcción de la infancia.

Las políticas integrales a las infancias otorgan gran peso a la procuración y protección de las niñas, niños y adolescentes. Estos dos derechos sobresalen frente a la participación que, finalmente, queda diluida más en un derecho a expresar la propia opinión que verdaderamente a participar en igualdad de condiciones de la vida pública. Es a partir del protagonismo de las infancias que pueden ser reinterpretadas, reintegradas y mejor colocadas las distintas representaciones de la infancia y, por tanto, desarrollar una protección adaptada y adecuada para todas las niñas, niños y adolescentes.

4.1.2 La minoría de edad como recurso de movilidad: fiabilidades, deconstrucciones y desplazamientos

Yassin y yo estábamos en una cafetería en el Paseo de la Alameda de Sevilla. Llevábamos varios meses sin vernos y estábamos emocionados recordando las *aventuras* que vivimos

juntos en Melilla. Como he descrito en la anterior sección, Yassin intentó cruzar a Melilla hasta 5 veces sin éxito. Fue en la sexta cuando una policía aceptó su cita médica, que era falsa, y pudo cruzar a territorio español.

'¿Y qué hiciste al cruzar?

- Yo no sabía español, nada de nada. Había unos amigos de mi pueblo en Melilla y estuve con ellos durmiendo en *chabola*.

No sabía que habías dormido alguna vez en la calle.

- Solo dos noches. Lo pasé muy mal y otro chico de un pueblo de al lado me dijo que me fuera a centro de menores.

[Se ríe]

Pero, ¿por qué te ríes? ¿Qué ocurrió? [entre risas]

- Pues es que yo no sabía nada de español. Fui a la comisaría, sabes, comisaría Skate Park no, la otra. Entré por la puerta y estaba una policía que era chica también.

¿Y qué hiciste?

- Le dije: *hola, menor a centro*.

[Risas]

¿¿Hola, menor a centro??

- Era lo que me habían enseñado. Solo sabía decir eso y no paraba de repetirlo.

[Risas]'.

'Hola, menor a centro' eran las únicas palabras que Yassin conocía en español. 'Hola, menor a centro' demuestra la centralidad del estatus de minoría de edad en el itinerario migratorio de estos jóvenes. Como he explicado en la anterior sección, en el juego de la forma de gobierno securitaria y humanitaria, la minoría de edad activa la compasión necesaria para que los jóvenes *harraga* sean acogidos. A cambio, la minoría de edad atañe una suerte de representaciones, valores e ideas que construyen al sujeto infantojuvenil, en general, y al sujeto infantojuvenil en desprotección, en este caso concreto. La episteme pedagógico-protectora del Sistema de Protección a la Infancia opera a partir de una determinada técnica, mediante unas y unos profesionales concretos, en torno a los considerados "*niños en peligro"* bajo un paradigma de protección integral, pero adultocéntrico de las infancias.

‘Hola, menor a centro’ muestra que el estatus de minoría de edad es un recurso para la movilidad de los jóvenes *harraga*. Dicho recurso opera a dos niveles. Por un lado, a un nivel táctico que facilitaría la no expulsión al país de origen. A pesar de que la situación de estos jóvenes no es deseable para nadie, las declaraciones de minoría de edad no tienen como objetivo ser protegidos, sino no ser expulsados. La juventud *harraga* no se declara menor de edad para reclamar la entrada dentro del Sistema de Protección a la Infancia. Como he mencionado en el capítulo 1 y, también en la sección anterior de este capítulo, la ratificación de la CDN y la Ley de Protección Jurídica del Menor (01/1996) obliga a que toda persona menor de 18 años en situación de desprotección sea protegida por el Estado independientemente de su nacionalidad. Los jóvenes *harraga* se acogen a eso como recurso de movilidad, para no ser expulsados a Marruecos.

En el capítulo 1 he explicado los principales hallazgos de otras investigadoras (Fernández, 2019; Lafont Nicuesa, 2018; Legazpi, 2004) en relación a cómo un joven se declara menor de edad. Las pruebas de determinación de la edad en el Estado español se desarrollan con una entrevista social y con pruebas biomédicas basadas en la métrica del carpo, el molar y la clavícula. Siguiendo los hallazgos de Mercedes Jiménez Álvarez (2011) en su tesis doctoral, la importancia no radica exclusivamente en ser determinado menor de edad, sino en ser un menor de edad en desprotección. Es decir, el sentido del procedimiento opera a partir de la asimilación del joven que solicita la prueba con la representación de “*niño en peligro”* anteriormente explicada. Las consecuencias de esto aparecen en el capítulo 1, en donde comento las repatriaciones a menores marroquíes mayores de 16 años por encontrarse en una desprotección buscada debido a la aplicación de la Directiva de Retorno o a partir del anteproyecto de Ley de Protección a la Infancia de 2014 para España, introduciendo ambos la prioridad de reunificación de estos jóvenes. “Como nueva restricción añade que no se procederá a documentar a menores migrantes no acompañados hasta que no se acredite la imposibilidad de retorno” (Rodríguez García de Cortázar, 2018, p. 40).

Por otro lado, el segundo nivel se relaciona con la migración como un proyecto a futuro, en tanto que la minoría de edad es un estatus que puede facilitar la tramitación de la documentación y la futura regularización en el país de destino a partir de la conversión de los jóvenes *harraga* en “*niños en peligro”* administrables por el Sistema de Protección a la Infancia. La situación de estos chicos no es deseable para nadie, Yassin ya demuestra

en la viñeta anterior que intentó dormir en la calle dos noches y que 'lo pasó muy mal'. No obstante, su principal razón para entrar dentro de una institución de protección a la infancia no era recibir dicha protección universalizada, sino la aseguración de la no-expulsión y la futura tramitación de su documentación. En este sentido, la minoría de edad se convierte en un estatus puente que facilita la posibilidad de existir administrativamente en Europa.

A lo largo de este trabajo he reafirmado mi posición que, junto con otras antropólogas expertas (Empez i Vidal, 2015; M. Jiménez Álvarez, 2011; Quiroga, 2007; Suárez-Navaz & Jiménez Álvarez, 2011; Vacchiano & Jiménez, 2012), considera que la circulación de estos jóvenes por Europa y su deseo de movilidad es una decisión autónoma, tomada sopesando sus propias circunstancias e intereses. Como afirmaba en el primer capítulo, los considero un nuevo actor migratorio (Suárez Navaz, 2004). El hecho que aquí expongo de utilizar la minoría de edad como un recurso de movilidad es ejemplo de ello. En cambio, esta posición contrasta con la idea de "*niño en peligro"* que, en última instancia, activa la frontera humanitaria y la acogida. Para el Sistema de Protección a la Infancia, estos jóvenes no se encuentran migrando de forma autónoma y sus decisiones no han sido tomadas desde la reflexión sobre sus propias circunstancias e intereses.

En este sentido, tres son los parámetros que he encontrado durante mi trabajo de campo y que muestran la base institucional de la narrativa del "*niño en peligro*" que no se asimila a la de la juventud *harraga*. En primer lugar, la visión familista del Sistema de Protección a la Infancia (Pavez Soto, 2015). Según dicha visión toda niña o niño menor de edad donde mejor va a ser procurado y protegido es en su familia, a poder ser, consanguínea. Si el mantenimiento de la familia no ocurre y, finalmente, es el Estado a través de sus instituciones y recursos quién se encarga de la protección del menor, esto debe ser una excepción, algo que jamás debería ocurrir.

Esto contrasta con la decisión de *los chavales* de separarse de sus familias. Como he explicado en el capítulo 3, no puedo describir de forma homogénea las familias de los chicos que han dialogado en esta tesis. Los casos de Yassin y Younes son paradigmáticos a este respecto, puesto que ambos pertenecen a una familia afectivamente estable, con recursos económicos suficientes como para, por ejemplo, promocionar a sus hijos para que accedan a la universidad, como ya lo hicieron con sus hermanos. Yassin y Younes jamás perdieron el contacto con sus familias, sus padres los llamaban todos los días, los

cuidaban y los protegían en la distancia. *Los chavales* toman la decisión de dejar atrás a la familia, que no siempre implica dejar de tener contacto con ella o que haya existido una separación dramática. *Los chavales* deconstruyen la idea de la familia nuclear burguesa y presencial como único espacio válido de procuración y protección.

Todos *los chavales* que dialogan en esta tesis doctoral mintieron en la entrevista social realizada por la Policía Nacional para ser determinados como MENA. Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef dijeron que eran huérfanos. Solo en uno de los casos, el de Zacarías, esto era cierto. Younes, en cambio, dijo que sus padres se habían separado, que su madre trabajaba mucho y que pasaba largas temporadas solo. Rechazar y negar a la familia forma parte del devenir "*niño en peligro"*.

En segundo lugar, existe una patologización de la movilidad infantil no acompañada, sobre todo, la realizada por menores de edad empobrecidos y racializados. El Sistema de Protección a la Infancia se sostiene sobre la idea de que la movilidad infantil debería ser erradicada. Como argumentaba una psicóloga de un importante centro de primera acogida, 'lo suyo sería que estos niños no tuvieran que venir aquí y se quedaran con sus familias. Para eso hay que trabajar en origen, educando allí. Pero eso es mucho trabajo y al final acaban viniendo aquí, pobrecitos'.

En cambio, no ocurre lo mismo para los menores de edad de las clases medias y aburguesadas de países del norte global, en donde los viajes en soledad o acompañados por amistades son una forma de descubrimiento de uno mismo o generación de herramientas para el futuro emprendimiento. La valorización del viajar como forma de aprendizaje y proceso de conocimiento les es negada completamente a estos jóvenes. Sus razones son siempre, y como explicaba en el capítulo 3, ancladas dentro de las motivaciones económicas. Cuando dichas motivaciones no son evidentes, existe un juicio claro de parte de los responsables de instituciones dentro del Sistema de Protección a la Infancia. Como afirmaba en una conversación informal el Director de la Consejería del Menor y la Familia de una administración autonómica española: *Antes venían chicos muy pobres. No sabían ni leer, ni escribir. Pero ahora te vienen chicos que parece que sus padres los hayan mandado a un internado en Suiza. Y las cosas no son así*.

La patologización y erradicación de la movilidad de las infancias y juventudes empobrecidas y racializadas es parte del apartheid global, una visión clasista y racista de

las personas menores de edad, que convierte en "*niños en peligro*" a jóvenes que toman la decisión autónoma de moverse. En este sentido, *los chavales* deconstruyen las ideas hegemónicas sobre el Estado y el cruce de fronteras, decidiendo cruzarlas a pesar de los impedimentos estructurales de la colonialidad.

De la misma forma que con su familia, los jóvenes *harraga* mienten sobre las causas de su migración. En este caso, todos *los chavales* respondieron que querían ir a Europa porque en Marruecos eran pobres. No obstante, y, tras conversaciones en confianza con ellos, las razones de su movilidad eran mucho más variadas y no siempre tenían que ver con motivos económicos ni laborales. En el caso de Younes, narró una historia dramática de violencia policial que, aunque era verdad, nunca fue él el protagonista de la misma y no tenía que ver con la razón central de su marcha de Marruecos.

Por último, y cerrando el círculo de los parámetros adultocéntricos y coloniales de la episteme que guía el Sistema de Protección a la Infancia, se encuentra la obediencia infantil (Pavez Soto, 2015). La obediencia de las niñas, niños y jóvenes, no solo a sus referentes adultos y tutores legales sino a todo el universo adulto, implica que las decisiones autónomas de estos jóvenes, que los han constituido a estos como tal, en el fondo no eran del todo correctas para su propia vida y desarrollo. Es decir, que la agencia infantil -concepto utilizado durante el capítulo 5 para hacer referencia al proceso por el cual las niñas, niños y adolescentes toman decisiones y ejecutan prácticas para satisfacer sus necesidades- en el fondo, no existe.

Es cuando *los chavales* entran dentro del centro de menores y, posteriormente, son expulsados con el cumplimiento de la mayoría de edad que esta articulación entre los jóvenes *harraga* categorizados como MENA y la producción discursiva de "*niño en peligro"* comienza a friccionar. El caso paradigmático de dicha fricción la demuestra Younes, aunque Yassin y Youssef también sufrieron el mismo destino. Younes, de la misma forma que Yassin y Youssef, fue expulsado del centro de menores con el cumplimiento de la mayoría de edad. Esto no habría sido una novedad si no hubiera salido del centro de la misma forma que había entrado: en situación irregular.

Younes salió sin su permiso de residencia renovado. Tras su caducidad, quedó en situación irregular sin poder viajar a la Península, contenido en Melilla. Younes estaba muy frustrado:

- ‘La vida en el centro es dura, sobre todo, si quieres hacer las cosas bien. Por ejemplo, vas a estar tranquilo y vas a hacer una cosa pequeña, un fallo muy pequeño… Y te gritan así, así y así… y van a chillar mucho. Y uno y otro van a pelear y te pegan en la espalda.

- ¿Pero esto quiénes?

- Ellos, los educadores. A mí no me han ayudado a tomar… a tomar decisiones. Ni nada. A mí no me han ayudado, no me han cuidado. Yo quería hacer todo bien y mírame [señala la cartera con los ojos llorosos].

- ¿Quieres que no hablemos de esto?

- No, no, hablamos, no pasa nada porque yo pienso de este director que tenía en el módulo mío…yo quiero contarte del director del módulo mío. El jefe de módulo, el director, no es el director coordinador, pero el que manda. Él puede sacarme una cita para tomarme huellas, puede preguntar a la consejería sobre mis papeles. Pero al final no quiere ayudarme. Y aquí estoy yo, que siempre me he portado bien’.

En el primer capítulo he explicado las condiciones de los centros de menores, los responsables de su gestión y cómo esto impacta en los chicos. Esto ha sido estudiado por otras investigadoras (Empez i Vidal, 2015; Empez Vidal, 2014a; Mendoza, 2017). Sin embargo, el principal problema radica en que con el Viejo Reglamento de Extranjería en el Estado español (LO 04/2000) los jóvenes salían de los centros en situación irregular. Esta vez ya no existía un valor específico como la minoría de edad que activara la compasión y facilitara el gobierno humanitario. Por tanto, la forma securitaria aparecía en forma de contención de la movilidad o, finalmente, de expulsión.

El caso de Youssef es especialmente sangrante, puesto que él entró dentro del centro de menores con una gran angustia. ‘Yo no quería vivir en la calle como otros chicos, yo tengo mi enfermedad, ¿me entiendes? A mi navajazo y [gesto de muerte]’. Pero debido a la falta de cuidado que recibió en los dos centros por los que pasó, en donde las citas con médicos y enfermeras eran insuficientes y su estado de salud empeoraba; decidió marcharse por

un tiempo y vivir en La Escollera[45]. 'De verdad, no sabía que era peor, si el centro o la calle. Al menos en la calle, si me pasaba algo mis amigos me llevaban al hospital'.

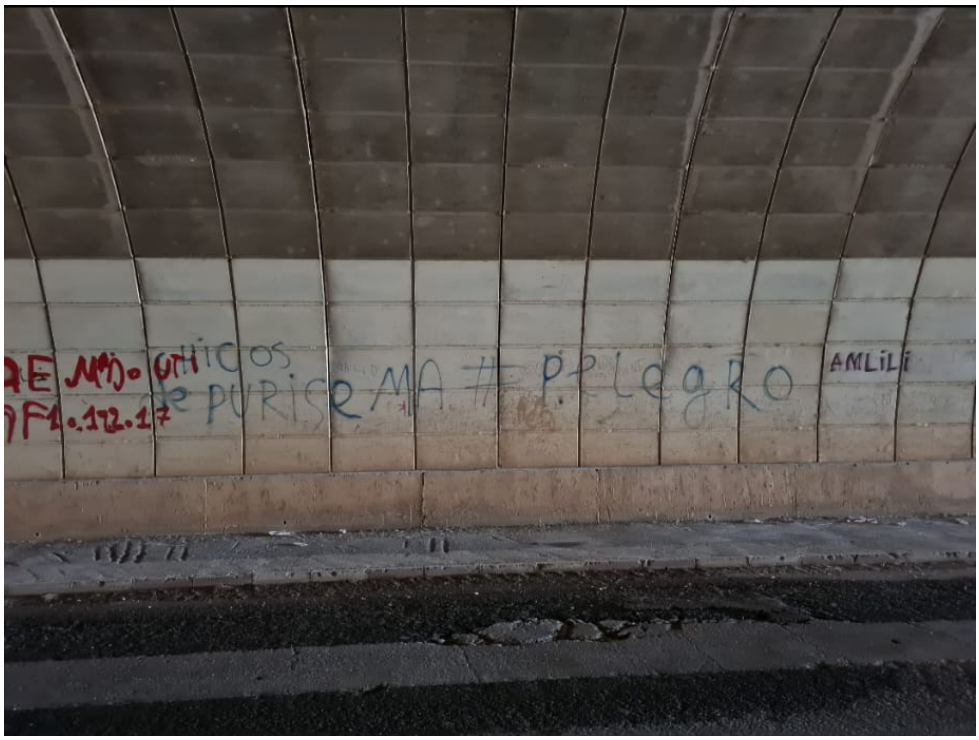
En el caso de Younes, en medio de una entrevista, me preguntó si podía fumarse un cigarro. Esta entrevista se encuentra transcrita en el segundo capítulo, puesto que fue de importancia radical en mi vínculo no solo con Younes, sino con el resto de jóvenes. Fue esta entrevista con Younes que ubicó la reciprocidad situada como práctica metodológica central y recolocó mi rol de investigadora como cómplice.

La historia de esa entrevista continúa cuando él, tras insistirme en que no le cuente a nadie que fuma y preguntarme si hace mal en fumar; me confiesa diversos actos que él había realizado antes de cruzar a Melilla, en la frontera con Beni Ensar, o una vez en Melilla antes de entrar en el centro. Estos tenían que ver con algunas prácticas callejeras. No todas implicaban hechos delictivos y la gran mayoría se relacionaban con el consumo de drogas o dormir en la calle.

> 'Yo creo, Elisa, que el director sabía que yo fumaba a escondidas. Sabía que en Beni Ensar yo…pues ya sabes. Ya, lo que te he contado. Lo sabes. Eso España lo sabe y por eso yo no tengo papeles'.

Younes cruzó la frontera, como el resto de *los chavales*, y fue identificado como MENA. La forma humanitaria de gobierno se activó a partir de la episteme pedagógico-protectora del Sistema de Protección a la Infancia que identifica a los "*niños en peligro"*, entendidos como en la anterior sección. El régimen de verdad que sostiene esta episteme comprende que chicos como Younes jamás tomaron de forma autónoma las decisiones que los llevaron a migrar de manera no acompañada. Las mentiras sobre su familia y sobre las causas de la migración de Younes, y de los otros *chavales*, para cuadrar en la categoría MENA y ser un sujeto administrable por el Sistema de Protección a la Infancia, junto con las prácticas callejeras antes de entrar al centro le hicieron pensar que quizá, más que un "*niño en peligro"* era un "*niño peligroso"*.

[45] La Escollera es el espacio de rocas paralelo al muro que delimita el Puerto de Melilla. Durante mi trabajo de campo era donde dormían los jóvenes que llevaban más tiempo en la ciudad y viviendo en la calle.



46

Ser un "*niño peligroso"* atormentaba a Younes porque había puesto todos sus esfuerzos en ser un sujeto administrable para el Sistema de Protección a la Infancia. Parecía que haber salido sin el permiso de residencia renovado era su culpa, naturalizando su situación de opresión a partir de un impacto moral sobre la percepción sobre sí mismo. Por un lado, si en algo sí que había surtido efecto el Sistema de Protección a la Infancia era en la naturalización de la discriminación, ya que Younes en ningún momento pensaba que lo que le había ocurrido fuera una injusticia, ni que él mereciera derechos.

Por otro lado, la historia de Younes demuestra como los objetivos asociados a la forma de gobierno securitaria, que tienen que ver con la contención y expulsión de la población migrante irregularizada, se asimilan a los humanitarios, en tanto que jóvenes como Younes, Yassin y Youssef son de igual forma contenidos e irregularizados. La episteme pedagógico-protectora posee una duración determinada, que es la minoría de edad. Es en la mayoría de edad cuando los "*niños en peligro"* se convierten en adultos desechables. En este momento es cuando vuelve a aparecer la forma de gobierno securitaria, que se

[46] Esta imagen corresponde al túnel que da acceso al centro de menores Fuerte La Purísima en Melilla. En el grafiti se puede leer 'chicos purísima = peligro".

encontraba como telón de fondo. Finalmente, contención y expulsión terminan siendo la tónica general del gobierno a la juventud *harraga*.

4.1.2.1 El desplazamiento temporal y espacial de la protección, la edad como comodín

La experiencia de Yassin, Younes y Youssef es compartida por otros tantos chicos que sufrieron las irregularidades discrecionales de la razón MENA bajo el Viejo Reglamento de Extranjería. Los jóvenes *harraga* eran cada vez más conscientes de que la minoría de edad era un recurso para la no expulsión, pero que no funcionaba como *lessez passez* para viajar a la Península, ni tampoco para facilitar un proyecto de futuro a largo plazo. La figura jurídica MENA prometía no ser expulsado a Marruecos hasta el cumplimiento de la mayoría de edad, pero no aseguraba la consecución de una regularización, la obtención de la renovación del permiso de residencia y, ni mucho menos, del de trabajo. En este sentido, MENA era un recurso de movilidad poco fiable en el que la acogida de emergencia producida por la forma de poder humanitaria activada a partir de la episteme pedagógico-protectora terminaba en cuanto se cumplía la mayoría de edad. Los "*niños en peligro"* merecían compasión, pero los adultos peligrosos debían ser expulsados, como si no existiera una continuidad entre los unos y los otros.

Ante la falta de fiabilidad del recurso de la minoría de edad, *los chavales* decidieron desplazar temporal y espacialmente dicho recurso bajo dos premisas. En primer lugar, se encontraba la posibilidad de que la minoría de edad no funcionase en la Ciudad Autónoma de Melilla, pero que lo hiciera en otra Comunidad Autónoma del Estado español o en otro país de Europa. En segundo lugar, se dieron cuenta de que dentro de la propia minoría de edad existían márgenes institucionales que facilitaban o no la movilidad y la tramitación de la documentación. Los objetivos continuaban siendo los mismos: la movilidad y la regularización o, mejor dicho, la movilidad regularizada que es la movilidad segura. El instrumento era la minoría de edad y, para ello, había que decodificar el Sistema de Protección a la Infancia, o, como mencionaba con frecuencia Mohamed: *hacer trampas*.

> *Elisa, los que no hacen trampas…los que no hacen trampas se quedan sin papeles. 2 años en Purísima el pobre chico este [se refiere a Younes] y qué tiene. Nada. No tiene nada*.

Mohamed utilizó la primera posibilidad, es decir, desplazar espacialmente el recurso de la minoría de edad. Se dio cuenta de esta situación en cuanto pisó una comisaría. 'Nadie hablaba árabe y no podía decir nada'.

Mohamed entró a Melilla por primera vez durante la pandemia de la COVID-19. El centro de menores Fuerte La Purísima, único centro de menores para chicos varones mayores de 14 años en la ciudad, estaba abarrotado. Con el objetivo de cumplir las medidas de seguridad y sanitarias, la administración del enclave abrió el centro de menores de Rostrogordo. Compuesto por barracones en donde en otros tiempos los militares hacían barbacoas, Rostrogordo estaba *sucio, con chinches, no había quien durmiera. No es que sea mejor que Purísima, pero joder. Al final nos hartamos y lo incendiamos* [risas colectivas], comentaban unos chicos compañeros de Mohamed.

Sabía que en Melilla los centros de menores *daban asco* y que malviviría ahí varios años para salir sin el permiso de residencia, como les ocurrió a Yassin, Younes y Youssef. Mohamed lo tenía claro. Quedarse en Rostrogordo suponía, como también decían otros chicos, quedarse *atrapado* en Melilla. Prefería quedarse en la calle, durmiendo en la playa o en infraviviendas autoconstruidas (*chabolas*). Pero, sobre todo, prefería cruzar de forma clandestina el Mar Mediterráneo, llegar a Málaga, y ahí sí, declararse como menor de edad.

El caso de Youssef muestra la otra posibilidad, la de jugar con los márgenes dentro de la minoría de edad. Youssef sabía desde antes de cruzar a Melilla que jamás podría cruzar el Mar Mediterráneo de forma clandestina. Su enfermedad crónica, en aquel momento no diagnosticada, se lo impedía. *Yo no sabía que tenía, ¿eh? Pero eso uno lo nota. Yo pastillas, ¿sabes? Para correr y así... No sé. No servía nada*. Cuando Youssef estaba frente a la Policía Nacional para determinar su edad, cuenta que declaró dos años más de los que tenía.

> *Tú sabes…a mí me habían dicho, mínimo 9 meses para papeles. Si no estás 9 meses… ahí igual no papeles. Yo era más pequeño, pero no quería estar tanto tiempo en centro. Yo quería irme fuera de Melilla, ¡cuanto antes! Mentí en edad y me puse un poquito más*.

Dentro del centro de menores, Youssef se dio cuenta de que daba igual cuánto tiempo estuviera, Fuerte La Purísima estaba abarrotado de chicos, muy distintos los unos de los

otros. Los conflictos eran continuos y él se sentía sin fuerzas para encararlos. Pidió que le viera un médico, pero, en un primer momento, no le hicieron caso. Hasta que, un día, tras una caída en La Escollera del Puerto de Melilla, en donde iba a consumir droga, se desmayó.

> *Ahí ya se preocuparon, claro. Me llevaron a hospital porque otros chicos avisaron a educadores. En hospital me dijeron que tenía lo de los futbolistas del tobillo [risas]. Como se preocuparon me llevaron a Gota*.

A pesar de que el diagnóstico de Youssef no fue el correcto y de que tuvo que sufrir un desmayo para, finalmente, ser atendido, Youssef consiguió que lo trasladaran al centro de menores de Gota de Leche, destinado a niñas y niños menores de 14 años, bebés, chicas adolescentes y personas con discapacidad. *Era más aburrido, pero ahí había más posibilidad de hablar de papeles con las educadoras*. En Gota de Leche Youssef pudo ser un niño bueno.

4.1.2.2 Frontera vivida, Melilla vivida. Hacia una reflexión no espectacularizada del espacio fronterizo

La Frontera Sur europea y, en concreto, Melilla ha sido representada de forma espectacularizada (Genova, 2018), ofreciendo una imagen descontextualizada y homogeneizante de las experiencias que las personas migrantes, en general, y los jóvenes *harraga*, en concreto, viven en ella. Numerosos han sido los relatos, tanto académicos como periodísticos y literarios, sobre Melilla como muro, fortaleza o cárcel. Yo misma la concebía como jaula tras mi primer trabajo de campo (Floristán Millán, 2022d).

Amoore y Hall (2010) proponen el concepto de frontera vivida, también utilizado por Velasco y Contreras (2011) para resistir al decir y hacer de la frontera que se aleja de la experiencia concreta de la frontera incorporada (Amoore & Hall, 2010). Existen ya numerosas mirada cercanas y antropológicas, como la de Agier (2008) o la de Sur (2019) en su obra sobre la circulación de personas entre India y Bangladesh, que demuestran el deseo de utilizar este concepto como una forma de entrar en los intersticios de los espacios fronterizos, negativos, pero también permisivos, creativos y posibilitadores; mostrando las solidaridades que se tejen y las oportunidades que se abren.

Como he reflexionado en el capítulo 2, fue cuando abandoné Melilla que comprendí las implicaciones que este espacio fronterizo tiene para *los chavales*. De la misma forma que

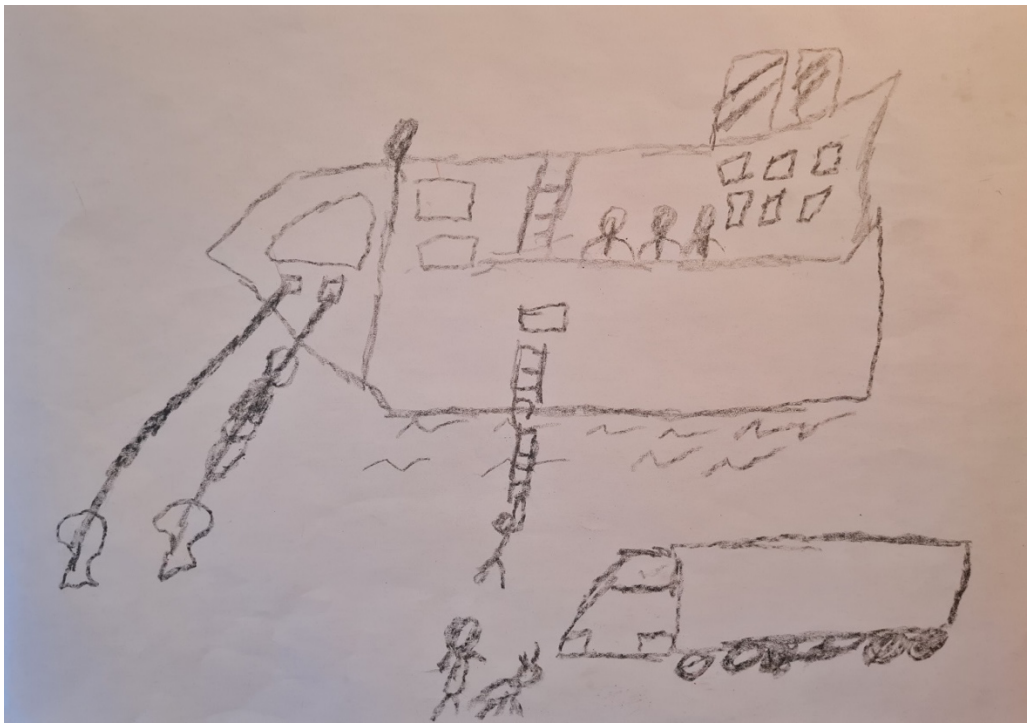
el contexto político, económico, social, cultural e histórico marroquí, explicado en el capítulo 3, configuraba una serie de disposiciones a la migración y a ciertas formas de actuar en ella; Melilla, debido a la aceleración de las relaciones sociales y a la intensidad de su estado de emergencia, se convertía en un marco de generación de sociabilización que, posteriormente, impactaba, influía y disponía en las trayectorias en Península y hacia Europa.

En Melilla había jóvenes que decidían quedarse dentro de los centros. Yassin, Younes o Youssef son un ejemplo de ello. Fue en los centros donde aprendieron una personalidad determinada que en una conversación con Yassin y una activista de la ciudad describieron a la perfección:

> *No es solo decir que sí, decía Yassin. Hay chicos que solo dicen que sí y todo el mundo les ignora. No puedes pasar desapercibido. Jana [la activista] asiente con la cabeza. Es encontrar el equilibrio. Ser bueno pero listo, saber cuándo es el momento. Hacerte notar.*

A consecuencia de la falta de fiabilidad del recurso MENA para facilitar la movilidad y regularización, algunos jóvenes *harraga* rechazan el Sistema de Protección a la Infancia. Se juntan en las calles, duermen en *chabolas*, e intentan reunir dinero para poder comer y cenar durante su estancia en la ciudad. Estas prácticas callejeras están orientadas al abandono de la ciudad cruzando de forma clandestina el Mar Mediterráneo mediante la práctica conocida como *risky*.

Mustapha fue otro de los participantes del taller de dibujo junto con Marwan, cuyo dibujo he expuesto en la anterior sección. Mustapha no dudó en dibujar el barco que cruza a Málaga cuando le pregunté por Melilla. En el dibujo pinta a las personas con papeles. Me los señala con mala cara. Luego me enseña las tres formas de hacer *risky*: trepar por las cuerdas del ferry, subir por la escalera o meterse debajo de un camión. Las tres formas de hacer *risky* implican la posibilidad de morir: *Muerte, muerte y muerte*.



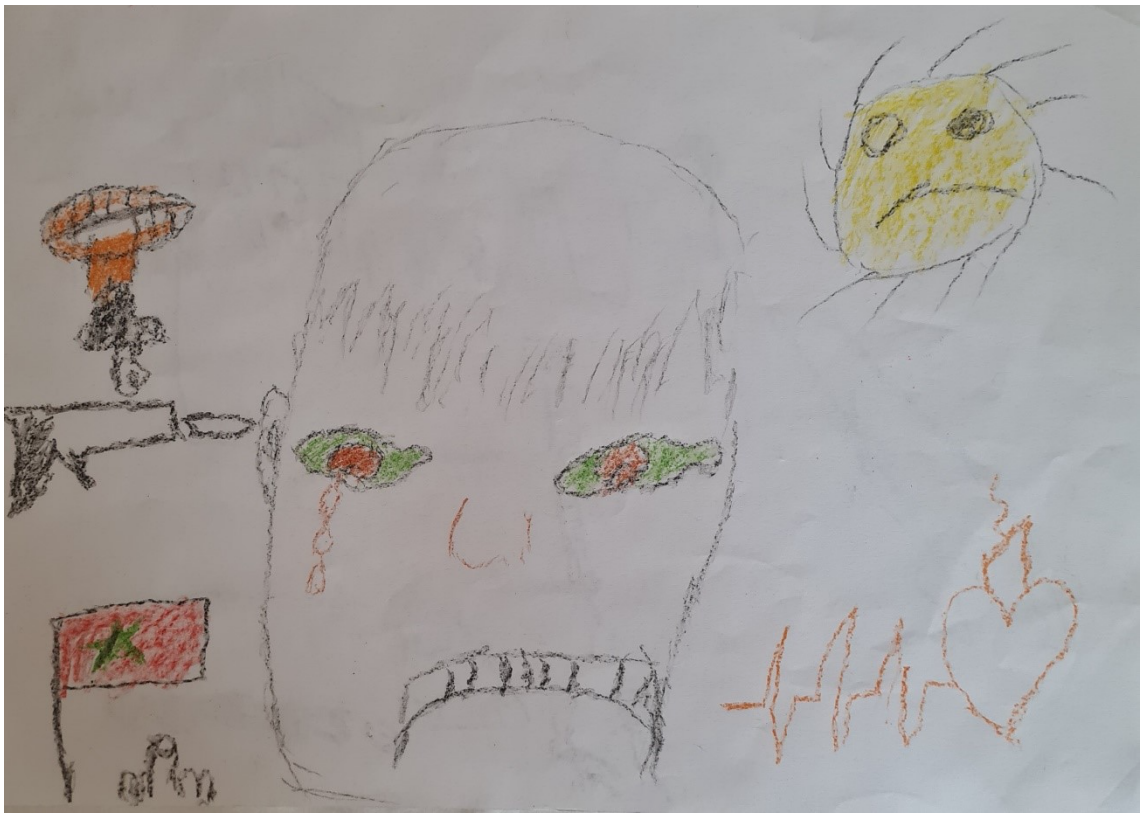
El *risky* es una práctica fundamental que ha recibido una gran atención debido a la intensidad de las relaciones de poder que se dan en la frontera. Es una práctica peligrosa que ha costado la vida y numerosos accidentes a muchos de estos chicos. De la misma forma, ha sido considerada por muchos de *los chavales* que dialogan en esta tesis como una manera de autogestionar un movimiento que estaba condicionado por lo que el Sistema de Protección a la Infancia quisiera y decidiera, siempre de forma arbitraria.

Al margen de las implicaciones políticas de que existan niños durmiendo en las calles de una ciudad, los jóvenes *harraga* no siempre percibían de forma negativa esta situación. En la gran mayoría de los casos, la preferían a los centros de menores. Pero, además, las prácticas callejeras en Melilla les permitían experimentar dos fenómenos concretos y fundamentales para sus trayectorias: por un lado, la autonomía lejos de las miradas y poderes de referentes adultos; y, por otro lado, la construcción de redes de apoyo, cuidados e información necesarias para la continuación de su travesía por Europa.

La posibilidad de experimentar autonomía entre pares, la fraternidad y solidaridad que de aquí surge, así como la construcción de redes de apoyo, cuidados e información no son positivas per sé ni implican, ni mucho menos, el bienestar de estos jóvenes frente a los centros de menores como jaulas. En definitiva, tanto las experiencias de los centros de menores como las prácticas callejeras se dan a consecuencia de una forma de gobierno

securitaria del movimiento y un episteme pedagógico-protector adultocéntrico, racista y clasista. Las experiencias relatadas son experiencias desde la exclusión. No obstante, se muestran como discrecionales en la frontera vivida y permiten marcos de socialización posibilitadores y creativos.

Cuando dicha situación de exclusión social se alarga y la desprotección hace mella en la mente y el cuerpo, los chicos se frustran. Rashid, otro participante del taller, me dice que está dibujando *la ruina*.



> *Se ha dibujado la cara y, sobre todo, sus ojos verdes, lo más característico de él. De las pupilas rojas salen lágrimas de sangre. La boca triste. El sol triste. En un extremo ha dibujado su corazón, con el latido con cambios bruscos y fuego. A un lado de la cabeza, le apunta una pistola. Encima de la pistola, una llave. Esta llave es la que impedirá que me pegue un tiro. Debo encontrar la llave que arreglará mi cabeza.*

La primera vez que escuché la palabra *ruina* fue de parte de un grupo de jóvenes que estaban protestando por el comportamiento disruptivo de Ahmed. Se había enfadado porque había perdido su pasaporte y había empezado a pegar a sus compañeros,

acusándolos de robo. A las horas de su enfado, la encargada de la limpieza del parque en donde habían construido la chabola se acercó a Ahmed, que ya conocía a la perfección.

> *Qué vergüenza, Elisa, yo llevaba el pasaporte en la cintura. Por la mañana me levanté para…para… ¡cagar! Estaba en el suelo [me dice avergonzado]. Me pongo nervioso porque yo quiero ir a Málaga y claro, así no se puede. Si es que estos [refiriéndose a sus compañeros] tienen razón. No me controlo. Me pongo nervioso y…estoy en la ruina.*

4.1.3 Empujando los límites de la no-política. Nuevos recursos para la movilidad

Oye, mi gente, ¿dónde se ha metido el peque del grupo? Llevo varios días sin verlo y quería enseñarle un vídeo que he encontrado en el tiktok, les pregunto a unos *chavales* del grupo de Ilias. Ilias es un chico que lleva solo un par de meses en Melilla. Está durmiendo en el centro de Purísima. Es un chico super espabilado, me gusta mucho hablar con él porque me parece muy divertido. Sus colegas me responden:

> *Hermana, el Ilias el más listo. No te lo contó, pero mientras estaba en el centro pidió asilo. Ahora que ya ha pasado un mes, está en Península. ¡Pero dentro del barco! A ese ya le hemos perdido la vista.*

A partir del mes de Julio de 2021, el gobierno de la movilidad juvenil hacia Europa comienza un proceso de cambio evidente y palpable, sobre todo, en los enclaves fronterizos de Ceuta y Melilla, pero que afecta a la Península y a la circulación de estos chicos por todo Europa. En el capítulo 5 defiendo que este cambio es en parte resultado de las resistencias micro y macro políticas fruto del proceso de subjetivación *harraga* que se desarrollan en la conformación de asociaciones ExMENA en todo el Estado y las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería.

Con la frontera terrestre cerrada desde el 13 de marzo de 2020 debido a la pandemia de la COVID-19 (Soto, 2020), el flujo de personas que llegaban a los enclaves de Ceuta y Melilla se había visto disminuido. De la misma forma, ocurren dos modificaciones jurídicas significativas que muestran un cambio en la gubernamentalidad del movimiento juvenil a Europa, de la aversión y la no política de las formas de gobierno securitarias y su relación con las humanitarias, cuya consecuencia más visible eran los niños de la calle de Melilla y el *risky*; a la gestión de lo ingestionable que implica verdaderamente gobernar la circulación de estos jóvenes.

Dos son los principales cambios que empujan los límites de la no-política y ponen sobre la mesa la necesidad de gestionar una circulación que no iba a dejar de ocurrir, como ya vaticinaban las primeras investigaciones (Suárez Navaz, 2004). El primer cambio jurídico afecta a las personas solicitantes de asilo. En julio de 2021 empieza a hacerse efectiva la Sentencia del Tribunal Supremo que había fallado un año antes a favor del recurso interpuesto por el equipo jurídico de la Comisión Española de Ayuda Al Refugiado (CEAR) y a la que se habían sumado otras organizaciones. Dicho recurso consistía en que se cumpliera el derecho al libre movimiento de las personas solicitantes de asilo en los enclaves fronterizos de Ceuta y Melilla (Blasco Hedo, 2020). Con la sentencia haciéndose efectiva, los solicitantes, con lo que popularmente se conoce como Carta Blanca, pueden moverse libremente por territorio español.

Con la posibilidad de viajar de forma segura y autónoma por España, muchas personas que ya habían solicitado asilo dejaron dichas ciudades. La socióloga Cléo Marmié y yo misma (2023) hemos comprobado cómo los jóvenes protagonistas de este trabajo, si bien con anterioridad no se habían planteado esta posibilidad, habían comenzado a solicitar asilo. Tras el cumplimiento de la mayoría de edad y al salir de los centros de menores sin su documentación en regla, la tramitación de una solicitud de asilo les permitía viajar con seguridad a Península, sin necesidad de hacer *risky*, y, posteriormente, regularizar su situación allá con más calma. Asimismo, las solicitudes de asilo se han convertido en un nuevo recurso ante la poca fiabilidad de la estrategia de la minoría de edad (Floristán Millán & Marmié, 2023). Este fue el caso de Younes y de Zacarías.

A pesar de que este nuevo instrumento ha sido luchado desde los movimientos sociales y asociaciones de defensa de los derechos humanos de las personas migrantes y aunque lleva poco tiempo siendo efectivo, he constatado que tampoco termina siendo del todo fiable para la juventud *harraga*. Me encuentro ante chicos que consiguen moverse de forma segura, pero que son expulsados a los márgenes de la sociedad en cuanto sus solicitudes son rechazadas, que es en la mayoría de los casos. Un ejemplo de muchos es el de Soufian. Al límite de la mayoría de edad, solicitó asilo en Melilla y viajó directamente a la Península. Estuvo un tiempo trabajando en Jerez, en el campo, de forma irregular. Posteriormente, intentó declararse menor de edad sin éxito. Con su solicitud de asilo rechazada, se encuentra en situación irregular y, aunque agradece estar fuera de Melilla, *me duelen las manos de trabajar en campo, pero ya no sé qué hacer*.

Jóvenes como Younes o Zacarías, extutelados, consiguieron regularizar su situación, precisamente, gracias a que habían utilizado con anterioridad el recurso de la minoría de edad. En este sentido, la utilización, por un lado, de la minoría de edad y, por otro lado, posteriormente, del asilo, es lo que facilitó la movilidad fuera de Melilla y la tramitación de sus permisos de residencia y trabajo. A pesar de la poca fiabilidad de ambos recursos por separado, su combinación ha aumentado los márgenes de acción de *los chavales*, sobre todo, gracias al segundo cambio jurídico.

Dicho cambio responde a una victoria política de la que son principales hacedores los jóvenes *harraga* y las asociaciones, colectivos e individualidades que los acompañan y defienden sus derechos. Ante el maltrato institucional que retrasaba la expedición de la documentación de los chicos y que dificultaba la renovación al llegar a la mayoría de edad de aquellos jóvenes que habían sido tutelados por las administraciones españolas, como fue el caso de Yassin, Younes y Youssef; los jóvenes y organizaciones, asociaciones y colectivos antirracistas decidieron protestar a favor de un Nuevo Reglamento de Extranjería que facilitara la integración de estos jóvenes en movimiento que estaban o habían estado bajo el Sistema de Protección a la Infancia.

Tras diversas conversaciones entre el Ministerio de Interior y el Ministerio de Asuntos Sociales, finalmente, el 19 de octubre se aprueba el Nuevo Reglamento de Extranjería (220/2022). Dicho reglamento modifica el régimen jurídico de menores y extutelados para favorecer su integración. Con esta reforma, se ponen medios para frenar el maltrato institucional a los chicos y chicas, acelerando la expedición de sus documentaciones (de 9 a 3 meses), ampliando la temporalidad de los permisos de residencia (de 1 a 2 años), facilitando las renovaciones e incluyendo permisos de trabajo (Servicio Jesuita a Migrantes et al., 2022). Además, abre una disposición transitoria para que todos esos jóvenes extutelados que tras el cumplimiento de la mayoría de edad hubieran salido sin permiso de residencia ni trabajo (como es el caso de Yassin, Youssef y Younes) pudieran adherirse a las facilidades de renovación que ofrecía el reglamento.

Yassin y Younes arreglaron su situación administrativa antes del Nuevo Reglamento de Extranjería y Younes se benefició de la disposición transitoria, aunque tuvo primero que solicitar asilo para salir de Melilla. De manera general, la juventud *harraga* ha podido disfrutar de este marco jurídico menos limitado y más amable. Aun así, los nuevos retos

que plantean estos jóvenes tienen que ver con el tipo de vidas que produce este nuevo instrumento de gobierno.

En esta sección he argumentado que la gubernamentalidad de la juventud *harraga* se corresponde con una doble forma de gobierno a su movimiento, de forma securitaria y humanitaria, y a su juventud, a partir de una episteme pedagógico-protectora que activa la compasión humanitaria y que refuerza la idea hegemónica de infancia desprotegida. El Nuevo Reglamento de Extranjería limita la forma de gobierno securitaria permitiendo que esta se inunde con la compasión hacia aquellos jóvenes que fueron conducidos como "*niños en peligro"* y ahora son chicos a la deriva entre los distintos raíles de la extranjería, entre el recurso de la minoría de edad y de la protección internacional.

Sin embargo, la compasión humanitaria mantiene un gobierno específico a la vida juvenil que, en este caso, mantiene a los protagonistas de esta tesis atados a la renovación documental y a los trabajos precarizados, provocando prácticas de (in)movilidad e (hiper)movilidad no deseadas.

4.2 Juventud *harraga* y Península. Mapeo de prácticas friccionadas en el contexto de la razón MENA

Una de las activistas más reputadas de la Ciudad Autónoma de Melilla me decía y les decía siempre a *los chavales* que *de Melilla siempre se sale*. Lo decía con un aplomo, unas formas tan maternales de esperanza, que me derretía el corazón. Aun así, las primeras veces que escuchaba eso mi cuerpo se tensaba. No tenía tan claro eso de que siempre se saliera de Melilla. Durante mis primeros trabajos de campo en la ciudad todavía mantenía esa imagen exclusivamente represiva de la frontera, en donde nada creativo y posibilitador de cambio podía ocurrir.

Definitivamente, me equivocaba. Todos *los chavales* protagonistas de este trabajo terminaron marchándose de Melilla, de una u otra forma, y sé que muchos otros también lo hicieron. En esta sección quiero explicar qué ocurre con los jóvenes *harraga* después de habitar y socializar en la frontera, cómo responden a un contexto de gobierno transnacional al movimiento, entre las formas securitarias y humanitarias, y bajo una episteme que gobierna su juventud y que, por tanto, ya no se centra exclusivamente en su movimiento sino también en una manera específica de proteger, socializar y educar su vida. Situarme en los itinerarios peninsulares insertos dentro de las amplias trayectorias

me permite reflexionar sobre las prácticas migratorias de estos jóvenes, de la misma forma que la Frontera Sur ha sido el espacio en el que he situado la reflexión sobre la razón MENA y las formas de gobierno securitarias y humanitarias.

Este trabajo comenzaba con las investigaciones pioneras que han rastreado y estudiado los itinerarios migratorios de estos jóvenes. Por un lado, presentaba las investigaciones en las que se realizaba una aproximación tipológica a estos protagonistas y sus movimientos, con el objetivo de aprehender la gran heterogeneidad de trayectorias individuales de chicos completamente diferentes (Suárez Navaz, 2004). Por otro lado y en la misma dirección, situaba los inventarios de formas de movimiento de estos jóvenes desde el marco de las estrategias y resistencias que utilizan algunas autoras y autores (M. Jiménez Álvarez, 2011; Vacchiano & Jiménez, 2012). Por último, también he introducido algunas perspectivas que desde el trabajo social enfatizan las prácticas migratorias de estos jóvenes como efecto de la dominación (Boudiaf Habdaj, 2018; Boudiaf Hadjab, 2011).

En mi trabajo me acerco y alejo de estos trabajos para ofrecer una mirada ampliada de las vidas de los jóvenes *harraga*. Me alejo de la construcción de tipologías, me alejo de la valorización de las formas de movimiento de estos jóvenes como estrategias o resistencias y me alejo de su consideración exclusiva como efecto de la dominación. En este trabajo defiendo que *harraga* es un proceso de subjetivación que emerge de la relación entre los marcos de sociabilización en Marruecos y Frontera Sur, la gubernamentalidad en Europa al movimiento y vida juvenil y las prácticas que ejecutan estos jóvenes en cada contexto.

En esta sección quiero reflexionar sobre dichas prácticas. Comprendo las prácticas desde la visión de Bernard Lahire (2017), que sitúa a modo de fórmula que estas son fruto de disposiciones, es decir, marcos de socialización pasados e incorporados, y el contexto presente. En este caso, las disposiciones de estos jóvenes han sido incorporadas, por un lado, en sus barrios, pueblos y *duares* de origen en Marruecos, y, por otro lado, por la intensa experiencia de emergencia de socialización ocurrida en la Frontera Sur, explicada en el anterior epígrafe. El contexto actual, ya explicado en la anterior sección, es la razón MENA y la combinación de un gobierno a su movilidad a partir de formas securitarias y humanitarias; y, a partir de esta última forma, un gobierno a su vida como jóvenes basada en la episteme del Sistema de Protección a la Infancia.

Las trayectorias de *los chavales* protagonistas de esta tesis, Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef son singulares e individuales. En ellas encuentro dos prácticas migratorias, aparentemente contradictorias, que se repiten interseccionan con otras, pero sus consecuencias y derivas que divergen de manera profunda: la (hiper)movilidad y la (in)movilidad o asentamiento.

Por un lado, la razón MENA gobierna a los jóvenes marroquíes en tanto migrantes y en tanto jóvenes y es a partir de dicha gubernamentalidad que surgen las prácticas que a continuación expongo. Atiende a la gestión de su circulación, pero también a la gestión de su vida como jóvenes a proteger, socializar y educar. Con todo esto, defiendo que la posibilidad o no de moverse forma parte de esa gubernamentalidad como migrantes y como jóvenes. La ubicación central del movimiento en la ejecución de las prácticas de estos jóvenes se debe a que el movimiento es parte constitutiva de los sujetos contemporáneos y, por tanto, una cuestión fundamental a gobernar en la era de la contemporaneidad. De hecho, estos jóvenes no habrían sido sujetos de gobierno de no ser por su proceso migratorio.

Por otro lado, las prácticas que explico a continuación demuestran que la razón MENA implica una gubernamentalidad discrecional que depende de cada Comunidad Autónoma, región, localidad, pueblo, e incluso de la presencia de colectivos de defensa de los derechos de las personas migrantes o individualidades amables y empáticas con *los chavales* protagonistas. El contexto peninsular en el que los jóvenes *harraga* ejecutan las prácticas es diverso y ambivalente, por ello las prácticas difieren en cuanto a sus causas y consecuencias.

Por último, en este sentido, afirmo que estas prácticas no son tipológicas, son situaciones que se pueden desarrollar en distintos momentos de la trayectoria en combinación con otras prácticas que no se relacionan en exclusiva con el movimiento. Me alejo, de esta forma, de la falsa dicotomía, propia de los informes de las investigaciones de ONG y Tercer Sector, en las que se sitúa a estos jóvenes en una línea tensional entre las trayectorias administradas e institucionales asociadas a la producción discursiva de "*niño en peligro"*, y aquellas más callejeras o marginales, relacionadas con la representación de "*niño peligroso"*. No creo que existan trayectorias tan compartimentadas, como explicaré a continuación, y añado que el distanciamiento o no de las instituciones es una característica más que puede añadirse o no a la práctica migratoria.

4.2.1 Prácticas de (hiper)movilidad en las trayectorias de Mohamed, Younes y Yassin

Las prácticas de (hiper)movilidad[47] se caracterizan por los movimientos rápidos, espontáneos e inmediatos. En general, he comprobado que suelen ir asociados a una causa determinada: en el caso de Mohamed, a su situación de irregularidad y la humillación de la familia de su tía en cuya casa dormía en Madrid; y, en el caso de Younes, su estatus administrativo y el trabajo. En cambio, en otras ocasiones, la razón es exclusivamente una motivación por la aventura, como muestra el caso de Yassin. A esta aventura, Ilias, el chico que cruzó a la Península con una solicitud de asilo siendo menor, le llamaba *zigzag*:

> *Zigzag es ver el mundo. Viajar, moverme. Ya sabes, disfrutar un poco. Soy joven. Ya después, cuando vea que quiero estar en un sitio, ya entro en un centro de menores*.

El concepto de *zigzag* cuestiona el retrato victimista de los jóvenes migrantes por parte del sector humanitario y de la episteme pedagógico-protectora del Sistema de Protección a la Infancia; que tiende a enmarcar la movilidad únicamente en factores negativos como el empobrecimiento, la persecución política y la discriminación, y a considerar que los niños deben estar asentados en un determinado sitio, castrando la posibilidad de movilidad. Por el contrario, el *zigzag* es esa concepción específica de la (hiper)movilidad que implica experimentar nuevas realidades, acceder a nuevas oportunidades laborales y explorar lugares diferentes. El *zigzag* no se inserta dentro de un proyecto migratorio, sino que se centra esencialmente en el deseo de movilidad y aventura.

Las prácticas de (hiper)movilidad son posibles gracias a la construcción de redes de apoyo, cuidados e información que se gestan desde Marruecos, gracias al contexto histórico de diáspora marroquí y en Melilla. En los tres casos, de Mohamed, Younes y Yassin encontramos dichas redes de apoyo, tanto las que existen desde origen como las gestadas en la frontera. En los casos de Mohamed y Yassin, alguno de esos momentos de (hiper)movimiento implicó prácticas callejeras tales como dormir en la calle, consumir

[47] Utilizo el prefijo hiper entre paréntesis con el objetivo de separarme de la valorización de estos movimientos continuos, tanto de forma negativa (como efecto de la dominación) como positiva (resistencias a la dominación). De la misma forma, el prefijo hiper me permite denominar una serie de movimientos que, como he definido, son rápidos, espontáneos e inmediatos; diferenciándolos de otros más reflexionados dentro de un proyecto migratorio.

drogas o pequeños hurtos. Sin embargo, dichas prácticas callejeras formaron parte del contexto de ejecución de la práctica de (hiper)movilidad.

Por último, la (hiper)movilidad se desarrolla utilizando el Sistema de Protección a la Infancia y otros recursos humanitarios con objetivos asistencialistas. Como se verá a continuación, el utilitarismo de la asistencia humanitaria se debe también a la atención individualizada que este requiere, dejando de lado la red de apoyo y cuidados que también sostiene a *los chavales*. Debido a que no pueden ser gobernados junto con su red dentro de la forma de gobierno humanitaria, sino que tienen que hacerlo de forma individual, la opción que les permite articular el uso de los recursos institucionales y los autogestionados pasa por su utilitarismo.

4.2.1.1 Irregularidad y humillación en la trayectoria de Mohamed

Mohamed partió de Casablanca con la idea clara de llegar a Europa. Como he comentado en la anterior sección, fue determinado MENA, pero prefirió quedarse en la calle y cruzar de forma clandestina el Mar Mediterráneo. Lo consiguió sin necesidad de esperar mucho. Los problemas comenzaron cuando quiso entrar dentro de un centro de primera acogida para menores de edad en Málaga. 'A mi Málaga me encantaba, es una pena que no me quisieran'.



Mapa del itinerario migratorio de Mohamed.

Mohamed me cuenta a través de su tía Ikram que él fue a la Policía Nacional y les dijo que era menor. Un policía le hizo algunas preguntas y se lo llevaron al hospital en lo que entendí fue el proceso de determinación de la edad. Era muy temprano por la mañana, él todavía seguía dormido cuando unos policías entraron para llevárselo fuera del centro. Había sido determinado mayor de edad. Mohamed me extiende un papel. Es una orden de expulsión.

Tras la orden de expulsión y con miedo de ser detenido en Málaga, Mohamed me escribió un WhatsApp. Me contó que estaba en la calle y que quería viajar a Madrid. No me dio más detalles, tampoco me contó en ese momento que había recibido una orden de expulsión. Una activista de una asociación de Melilla le envió dinero mediante un locutorio. El dinero llegó en un par de días y, en cuanto lo recibió, compró un billete de autobús a Madrid y me volvió a escribir. Estaba en casa de su tía en una ciudad a las afueras de Madrid. Yo no sabía que tenía familia cerca de la capital, ni siquiera en España, pero me alegré de que estuviera bajo un techo y siendo cuidado por su familia.

Decidimos vernos la siguiente semana de su llegada. Recuerdo a la perfección que era el día 15 de marzo de 2021, que llovía y que me emocioné mucho al ver a Mohamed lejos de su *chabola* construida de cartón duro, sin su ropa roída y cuerpo comido por la sarna. Era muy emocionante verlo sano y salvo. *¡Te veo como más alto!* Le grité entre lágrimas. Nos sentamos a tomar un café en un bar cerca de su casa. Tanto él como su tía tenían miedo de alejarse, tenían miedo de que la policía los identificara.

Mohamed no estaba especialmente contento. De hecho, estaba preocupado. Nos sentamos a tomar un café y pudimos conversar. Su tía Ikram me comentó lo siguiente:

Mira, Elisa, yo a Mohamed lo quiero, lo quiero con locura. Pero no puede estar en mi casa más de 3 meses. Yo tengo una ayuda por violencia de género, ¿me entiendes? En esa ayuda pone que yo tengo 3 hijos, los primos de Mohamed. La trabajadora social viene, mira mi casa. Si encuentra a Mohamed no sé qué decir.

Tras esa reunión y otras muchas, contacté con una asociación que comenzó a llevar el proceso de recurso de la orden de expulsión. Le ofrecieron a Mohamed una plaza en un recurso para jóvenes migrantes al que podría entrar en 2 meses. Es decir, en julio obtendría un espacio en donde vivir fuera de casa de su tía. Me pareció una buena noticia y tanto Ikram como Mohamed estaban tranquilos.

O eso parecía.

Al cabo de unas semanas, a principios de abril, recibí un WhatsApp de una de las responsables de la asociación. Ikram le había llamado porque Mohamed se había marchado a Bilbao. Escribí a Mohamed preocupada, no sabía qué había podido ocurrir. En nuestros intercambios de mensajes lo encontraba intranquilo. Pude ponerle en contacto con otras asociaciones y colectivos de activistas en el País Vasco. En menos de 5 días ya estaba en el albergue para personas en tránsito que la Cruz Roja había abierto en Irún.

Siguiendo el consejo de una de mis directoras de tesis, me propuse viajar a Irún para estar con él y conocer de primera mano lo que estaba ocurriendo. No era baladí que estuviera en Irún. Aunque Mohamed jamás me hubiera comentado que quería viajar a Francia, estaba claro que si estaba en Irún era por ese motivo. Decidimos vernos en la estación de Irún ese mismo fin de semana. Llamé a su tía para que estuviera informada y también para que me diera algunas ropas, tuppers de comida, etc. para su sobrino. El viernes, mientras colocaba las maletas en el coche para dirigirme a Irún, recibí la llamada de Ikram: *Mohamed ha cruzado a Francia, le han quitado el móvil*.

No fue hasta una semana después que Mohamed me contactó. Me dijo que no hablara con Ikram bajo ningún concepto, que él estaba bien y que acababa de ser determinado menor de edad en la región de Île de France. Estaba en un piso para jóvenes tutelados en una ciudad cerca de París.

A los meses, viajé a París a visitarlo. Fue entonces cuando me contó lo verdaderamente ocurrido en Madrid:

- ‘¿Qué pasó, Mohamed? ¿Por qué te has marchado de Madrid?
- Muchas cosas…no estaba bien. Quiero a mi tía, pero no estaba bien.
- ¿Pero tenías problemas con tu tía?
- No, no con mi tía. Tenía problema con los hijos de mi tía. Ellos se metían conmigo. Los hijos de mi tía me humillaban[48] porque yo soy *harraga*. Ellos dicen que hacer lo que yo he hecho está mal, es como… [gesto con la mano hacia abajo]

[48] Esta entrevista se realizó con una traductora. Ella utilizó el concepto de humillación, no sé si Mohamed utilizó el concepto de *hogra* en su testimonio en árabe darija. Explico mi interpretación de la *hogra* / humillación en el capítulo 3.

- ¿Como de ser menos?
- Sí, eso. Además, es que me paró la policía.
- Tú tía me contó que estuviste dos noches sin pasar por casa. Que apareciste rápido, comiste, te duchaste, le diste un beso y te fuiste.
- A ver, te explico. Yo estaba en la puerta de la asociación que tú me diste. Iba a caminar para volver a casa y policía me pidió los papeles. Como no tenía nada me llevaron a comisaría. Ahí toda la noche…un sueño. Luego la abogada de la asociación me sacó.
- ¿Fue por eso que decidiste dejar Madrid?
- No sé, y mis primos, un poco todo. Mucha humillación, ¿me entiendes?
- Pero, ¿de quién exactamente?
- Pues yo qué sé, de mis primos, pero es que la sociedad, en general, también.
- Por eso te fuiste de Madrid a Bilbao, ¿no? ¿Cómo lo hiciste?
- Autobús. Me quedé ahí dos días al lado de la estación de Atocha y ya cogí el autobús. O sea, duré dos días el viaje. Dos días intentando conseguir dinero para el billete de autobús y ya, cuando conseguí el dinero me fui.
- ¿Me quieres contar como conseguiste el dinero?
- A ver… Estaba allí y me dijeron… O sea, a ver. Me dijeron unos chavales que los de la Cruz Roja compraban los billetes y estuvo buscando y nadie. Al final, cuando encontró un chico de Cruz Roja, el chaval le compró todo: le compró billete y…
- Y esos chavales que le fueron contando todo eso, ¿de dónde eran? ¿eran de la asociación que yo te dije?
- ¿De la Cruz Roja?
- Claro, los chicos que le dieron la información de la Cruz Roja, ¿Quiénes eran?
- Qué va, yo me estaba fumando un piti en la estación y se acercó un marroquí a pedirme uno, se lo di y empezamos a charlar. Él me dijo que se iba a Barcelona y me pregunto: *¿tú a dónde vas?* Yo le dije que yo quería ir a Bilbao, pero no tengo cómo irme. Entonces, me dijo que fuera a Cruz Roja. Fue de repente.
- Así, sin más. Vale, por qué querías ir a Bilbao. ¿Por qué? ¿Porque tenías tus amigos de Melilla o por qué…?
- Para irme a Francia después. Estuve durmiendo en autobuses
- Pero, ¿tú querías ir a Francia?

- La verdad, no. No sé, se me ocurrió. No sé, se me ocurrió, lo hice y aquí estoy. Ahora no me quiero mover'.

La historia de Mohamed muestra unas prácticas de (hiper)movilidad continuadas, rápidas y espontáneas que se ven accionadas por una gubernamentalidad discrecional marcada por la ambivalencia de los contextos por los que transita. En este sentido, por un lado, destaco la edad. Mohamed fue determinado menor de edad en Melilla, mayor de edad en Málaga y, de nuevo, menor de edad en Francia. El recurso de la minoría de edad se encuentra sometido a las indeterminaciones de pruebas supuestamente científicas, distinto personal técnico que las lleva a cabo y otras situaciones que son azarosas pero que sostienen la estructura de gobierno a la movilidad y juventud de estos chicos.

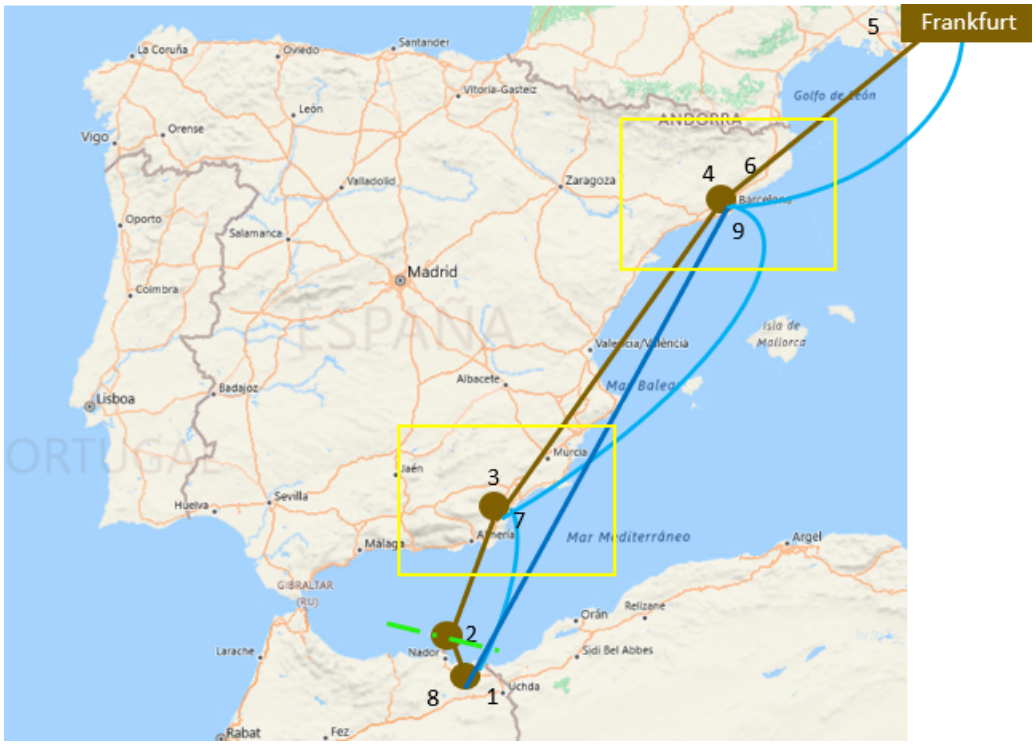
Por otro lado, las prácticas de (hiper)movilidad en la historia de Mohamed vienen condicionadas por un acceso a los servicios humanitarios individualizado, que no tiene en cuenta la red de apoyo, cuidados e información que estaba posibilitando su vida en España. La imposibilidad de su tía de acoger a su sobrino más tiempo, debido a que podría dejar de percibir una ayuda estatal como víctima de violencia de género, muestra la individualización de los sujetos migrantes y la compartimentación de sus vidas.

Por último, las prácticas de (hiper)movilidad se ejecutan junto con prácticas callejeras cuando las redes de apoyo, cuidados e información son indeterminadas o se tiene poca confianza en ellas. La relación entre Mohamed y sus primos muestra como el apoyo mutuo no es un vínculo romantizado, sino que se encuentra atravesado por relaciones de poder específicas. Su combinación con las prácticas callejeras en Bilbao e Irún fue lo que posibilitó que Mohamed viva, a día de hoy, en un piso de jóvenes tutelados en Francia.

4.2.1.2 Estatus administrativos grises, *echar de menos* y el trabajo en la trayectoria de Younes

Como narraba en la anterior sección, Younes fue expulsado del centro de menores tras el cumplimiento de la mayoría de edad. Salió del centro de menores con su permiso de residencia caducado. Se encontraba en la casilla de salida, *sin papeles*, pero siendo mayor de edad. La adultez no activaba ninguna compasión y la forma de gobierno humanitaria no desarrolló ninguna acogida de emergencia para él. En cambio, Younes consiguió cruzar de forma segura a Málaga solicitando asilo.

Yo asilo, a ver, asilo yo creo que no soy. Porque a mí me han dicho que eso es lo de las guerras, ¿me entiendes? Pero mira, da igual, si con esto me voy de puta Melilla, ya está, luego ya veré.



Mapa del itinerario migratorio de Younes.

Younes solicitó asilo con gran dificultad en la Ciudad Autónoma de Melilla. No había posibilidad de realizar la petición de cita online y la fila de espera en frente del puesto fronterizo de Beni Ensar era cada vez más larga. Estuvo ahí varias noches, sometido a la violencia *de las mafias* a las que otros jóvenes pagaban para que los situaran en una mejor posición en la cola. Una vez solicitado el asilo, tras esperar un mes y un día, viajó a Málaga.

En Málaga durmió en casa de unos amigos de Melilla que habían cruzado haciendo *risky* y luego se habían declarado menores de edad. En aquel momento eran jóvenes extutelados, como Younes, pero sí que tenían permiso de residencia y vivían en un piso de autonomía. Tras pasar unos días ahí, Younes se fue a Barcelona.

Es que en Barcelona están amigos del pueblo y del módulo, de cuando estuve en Purísima. También está Alba, ella es mejor abogada del mundo. Es buena. Ella me va a ayudar a los papeles.

Su visita a Barcelona fue corta. A las semanas ya estaba cogiendo un avión a Frankfurt, en donde su tío tenía un restaurante de comida marroquí. Mientras estaba en Frankfurt, Alba, su abogada, y el resto del equipo jurídico de una asociación local de Melilla, trabajaban por obtener la renovación de su permiso de residencia. Gracias a la aprobación del Nuevo Reglamento de Extranjería, parecía que podría ser uno de esos tantos chicos que podrían adherirse a la disposición transitoria de dicho reglamento, por la cual los jóvenes que salieron sin una renovación de autorización de residencia del centro de menores podían tramitarla con las facilidades comentadas en la anterior sección.

En una llamada telefónica con Olaya y Alba, ambas me confesaron:

> *Es una pena que Younes esté tan lejos, en Frankfurt. Queremos que vuelva, estamos haciendo todo lo posible porque le den ya la renovación y buscarle un piso de autonomía. Ojalá en Madrid, pero ya nos da igual. Sea donde sea*.

Younes estaba contento de descubrir Alemania y de estar con su familia, pero echaba mucho de menos el Rif y, sobre todo, a su madre. En un mensaje de voz Younes me confesó que 'ya no aguanto más, sin mi madre. Ay, mi madre, la echo de menos'. Se lamentaba, pero no tenía dinero para comprar un billete de avión y todavía no había conseguido la renovación de su permiso de residencia. Su solicitud de asilo se preveía sería denegada en los siguientes meses, puesto que la había utilizado de forma instrumental y, además, con ella no podía volver a Marruecos.

En octubre de 2022, cansada por el trabajo de campo y con las intensas manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería a las espaldas, Olaya y yo decidimos tomarnos unos días de descanso en Cabo de Gata. Para mí es un lugar bello que recuerdo con ternura porque mis padres siempre habían veraneado allí. Olaya estaba cerrando su etapa como abogada en Melilla y volvía en ferry hasta Motril. Mientras organizamos el viaje, Olaya me cuenta:

- *Tía, lo que voy a hacer, como llego muy temprano, es quedar con Younes, que está en Almería.*
- *¿Pero qué me dices tía? ¿No estaba entre Frankfurt y Barcelona? Eso me dijo hace unas semanas que hablé con él. Dios mío, se me escapa entre los dedos.*

- *Ya sabes que es un bebé. Tiene un hermano en un pueblo de Almería currando en los plásticos. Quiere trabajar con él para conseguir la pasta y viajar a visitar a su madre.*
- *¿Me estás diciendo que Younes va a trabajar en los plásticos? ¿Estamos locas? Le pago yo el billete a Marruecos, no me jodas, tía. Que no trabaje ahí.*

Olaya se vio con Younes en Almería. Él tomó un autobús desde el pueblo en el que vivía con su hermano mayor hasta el puerto en donde Olaya estaba, recién bajada del ferry. Estuvieron toda la mañana juntos, hasta que yo llegué. Celebraron que Younes acababa de conseguir la renovación del permiso de residencia y la obtención de uno de trabajo. *Solo me falta el dinero para ir a ver a mi madre*.

Younes no aceptó ni un solo céntimo que pudimos ofrecerle, tanto yo como otras personas que conformábamos su red. Trabajó durante unas semanas en los plásticos y se fue a visitar a su madre. *Necesitaba ver a mi madre*, repetía a su vuelta y en sus redes sociales. Tras un parón de un mes en Almería, visitando de nuevo a su hermano, volvió a Barcelona. Con el permiso de residencia y de trabajo, Younes comenzó a trabajar en distintas localidades de Cataluña, sobre todo, en el sector de la hostelería. *Me recorro el tren, el rodalies este, de un lado a otro*.

Si bien en el caso de Mohamed la (hiper)movilidad se encuentra marcada por la irregularidad y, sobre todo, por la búsqueda de regularización; en el caso de Younes es el miedo a que su situación administrativa gris, entre la legalidad y la ilegalidad, se alargue que ejecuta dichas prácticas. En primer lugar, su historia muestra, de nuevo, la importancia de las redes de apoyo, cuidados e información. En este caso, ya no son solo importantes aquellas disposicionales fruto de sus vínculos familiares y la diáspora marroquí; sino también las construidas en Melilla, entre las que me incluyo yo misma.

En segundo lugar, un aspecto fundamental que destaco de esta parte de la trayectoria de Younes, la centrada en las prácticas de (hiper)movilidad, es que decide invertirla, mostrando una migración que no es unidireccional, como ya apuntan los estudios transnacionales (Besserer, 2004a). Los viajes de Frankfurt a Barcelona y de Barcelona a Almería relacionados con el trabajo demuestran.

Por último, Younes acelera su regreso a Marruecos, rompiendo con la idea extendida de que las personas migrantes vuelven cuando pueden demostrar una escalabilidad social,

como se argumentaría desde teorías migratorias de carácter más economicista (Martínez Veiga, 2000; Parlamento Europeo, 2020). El viaje a Marruecos que aquí narro es fruto de la práctica (hiper)móvil en tanto que se encuentra accionado por el instantáneo pero perdurable echar de menos a una madre.

4.2.1.3 Regularidad, el miedo y la libertad de movimiento en la trayectoria de Yassin

Como explicaré en el siguiente epígrafe, la trayectoria de Yassin está, en general, marcada por itinerarios institucionalizados que, en el caso de la institución del Sistema de Protección a la Infancia, implican la (in)movilidad. Si bien siempre ha querido viajar y descubrir Madrid, París o Amsterdam, ya que le contaron que en esta última *hay mujeres en escaparates*; su madre le fue desde el comienzo muy clara: 'o centro o casa, pero en la calle jamás'. En el comienzo de su itinerario migratorio, también por el marco de socialización en Frontera Sur, Yassin asociaba la (hiper)movilidad a las prácticas callejeras y, aunque quería viajar, se mostraba cauto. 'Primero el futuro, luego lo demás'.

Cuando nos conocimos por primera vez, me dijo que quería viajar a Mallorca, en donde se encontraba parte de su familia. Todo cambió cuando, tras obtener la renovación de su permiso de residencia en Melilla viajó, tras una pequeña parada en Málaga para visitar a su tío, a Sevilla.

- 'Cuando yo te conocí tú me dijiste que querías ir a Mallorca.
- Sí. Pero cuando yo viajé a Península, yo conocí a Youssef
- ¿Conociste a Youssef en el viaje? ¿No lo conociste en Melilla, en el centro?
- No, él en Gota de Leche, con las chicas. Viajamos juntos. Él me dijo que venía a Sevilla, y yo me iba a Málaga. Estuve un mes en Málaga y mientras hablaba con Youssef. Yo quería estar con él'.

Ahí entró en un centro para personas sin hogar gestionado por una hermandad religiosa que tiene misiones tanto en Marruecos como en todo el Estado español, también en Melilla y Sevilla. Consiguió plaza en dicho centro porque Youssef, su amigo ya convertido en hermano, había convencido a *las monjas* de que él estuviera allá. Obtuvo también permiso de trabajo y comenzó su vida laboral en el turno de noche de un Carrefour Express.

A pesar de que en Sevilla pudo asentarse durante un año y medio, como comentaré en el siguiente epígrafe, pronto sus intereses comenzaron a divergir de los de su amigo Youssef.

Yo entiendo, él está enfermo, no puede viajar. Pero yo es que ya no soporto más. Quiero mucho a Sor María, es buena. Pero yo ya no soy un niño. Llevo un año esperando que me cambien del centro a un piso, más libertad, ¿me entiendes? Pero nada, me tienen ahí en el centro… No quiero tantos horarios.

En junio de 2022 llamé a Yassin para comunicarle que iba a viajar a Marruecos a hacer trabajo de campo. Él me dijo que también quería viajar para visitar a su madre y *porque tengo papeles y dinero y puedo*. Tenía vacaciones en el trabajo. Sin embargo, *me toca pedirle permiso a Sor María*, me decía con hastío. Le comenté las fechas en las que tenía pensado viajar por el Rif, en donde se encuentra su pueblo, y me dijo que intentaría cuadrarlas para poder presentarme a su familia.

A la semana, Yassin me llama. Llegaba a Nador un día antes que yo. Nos vimos, después de tanto tiempo, y nos fundimos en un abrazo. Venía con su hermano, que no hablaba castellano, pero sí inglés. Le pregunté por Sor María y el resto de monjas, así como sus compañeros de centro a los que había conocido en mi trabajo de campo en Sevilla:

Te tengo que contar una cosa, hermana. Ay, me vas a matar. Le he dicho adiós a Sor María. Ella no me dejaba, ella me tenía en centro, todo el rato. Yo quería ir a piso, estar tranquilo, con mis horarios. Cuando me llamaste porque venías a Marruecos yo le dije y ella me dijo que esas fechas no, que mejor otras. ¿Por qué ella me va a decir cuando volver a mi casa? Yo tengo mi permiso de residencia y trabajo.

Me lo dijo avergonzado porque sabía que me preocuparía, pero también lo noté liberado. Confieso que me invadió una sensación de vértigo. Yassin había decidido marcharse para no volver a un centro en el que le aseguraban un futuro regularizado. Y, entre otras muchas razones, lo había rechazado por coincidir conmigo en Marruecos. Me preocupé mucho por su futuro. ¿Qué iba a hacer después de Marruecos? ¿A dónde iba a ir? ¿Dónde iba a conseguir trabajo? Todo eran interrogantes hasta que Yassin zanjó la conversación:

Basta, Elisa, ya basta. No te he pedido ayuda. Yo no sé lo que voy a hacer después. Me da igual. Lo que no voy a hacer es volver a una asociación, a un centro, a un piso. Estoy harto. Antes hago zigzag, antes vivo en una chabola, que depender de nuevo de una asociación.



Mapa del itinerario migratorio de Yassin.

Las prácticas de (hiper)movilidad de Yassin no están, como, por ejemplo, en el caso de Mohamed o Younes, asociadas al tránsito por distintas localidades. Sin embargo, mantienen el carácter dinámico, instantáneo del movimiento y la toma de decisión desde el *zigzag*. En su caso, fue precisamente la regularidad la que posibilitó el deseo de un mayor dinamismo no solo de su itinerario migratorio, sino de su vida. Si bien en Melilla se encontraba constreñido por su situación administrativa como MENA y, posteriormente, angustiado por su legalidad en la cuerda floja; fue cuando consiguió la escalabilidad social que su madre le imponía cuando aseveraba que 'o centro o casa', que se permitió experimentar, más allá de la construcción de un futuro.

4.2.2 Prácticas de (in)movilidad y asentamiento en las trayectorias de Youssef, Yassin y Zacarías

Las prácticas de (in)movilidad[49] y asentamiento han sido categorizadas de dos formas en investigaciones anteriores. Por un lado, desde disciplinas más cercanas al trabajo y la educación social, el asentamiento de un joven, o más bien, su no movimiento en una determinada localidad, se consideraba lo correcto, ya que era resultado de una buena

[49] Me refiero con (in)movilidad a la práctica de mantenerse en una localidad concreta durante un periodo indeterminado de tiempo, bien por decisión propia, bien por circunstancias estructurales que impiden el movimiento. El prefijo in se encuentra entre paréntesis, precisamente, para hacer referencia a los asentamientos que son forzosos e implican una contención del movimiento.

protección del "*niño en peligro"* bajo los parámetros familistas, patologizadores de la movilidad y la autonomía infantil. La episteme pedagógico-protectora opera desde una lógica sedentarista y, en este sentido, la protección a la infancia pasa por su no movilidad. Por otro lado, desde los trabajos antropológicos enmarcados en el estudio de resistencias, los asentamientos eran considerados más bien como contenciones, inmovilizaciones que imponía la razón MENA a sujetos administrados y administrables. En esta mirada, los jóvenes no elegían el asentamiento, sino que este era siempre una inmovilización a la que resistir. En ambos casos, la (in)movilidad se relaciona con jóvenes que tomaban la decisión de quedarse dentro de centros de menores u otros recursos institucionales. En ambos casos la práctica del asentamiento deviene en una tipología de *chaval* y no parte de una trayectoria más amplia.

Aquí presento trayectorias de (in)movilidad y asentamiento en los casos de Youssef, Yassin y Zacarías. En el caso de Youssef, su voluntad por quedarse a vivir *para siempre en Sevilla con las monjas* tiene que ver con una clara disposición incorporada por su infancia en desamparo en Marruecos y la exclusión social en Melilla. En el caso de Yassin, su asentamiento en la misma ciudad devino en una inmovilización. Quería estar en Sevilla durante un tiempo indeterminado, pero comenzó a agobiarse por la dependencia de la asistencia de una asociación para ello. Por último, el caso de Zacarías es paradigmático. Tras un periodo largo de su vida (mal)viviendo en Melilla, pasando por todas las instituciones habidas y por haber: centro de menores, reformatorio y cárcel; termina viajando a Madrid a un centro para jóvenes con problemas graves de salud mental. Zacarías es el ejemplo de cómo la (in)movilidad no va exclusivamente asociada a itinerarios institucionales, sino que puede combinarse con prácticas callejeras.

4.2.2.1 Enfermedad crónica y disposiciones frente a la desprotección en la trayectoria de Youssef

La infancia de Youssef, como he explicado en el tercer capítulo, fue muy complicada. Se sentía desamparado con una figura paterna que lo maltrataba, viviendo con su abuela, enfermo y con su madre trabajando lejos de casa. Cruzó a Melilla con la principal motivación de *salvarse la vida*. Pero su vida en la frontera no tomó esa dirección.

- 'Yo no era de peleas hasta Melilla. Nunca me he peleado, nunca.
- Y, aunque tú no hayas peleado, ¿alguna vez te ha tocado que te peleen?

- Sí, muchas veces que me han robado. Pero nunca me ha tocado, muchas veces me han robado móvil, ropa, dinero…

• A mí me han contado que había mucha droga en Purísima y en Escollera hay muchísima droga, lo he visto yo. Cuando te escapaste de Purísima y viviste en Escollera, ¿qué pasó?

- Sí.

• Tú droga… ¿Nunca? Alguna…
[se ríe]

- No, yo drogo antes sí.

• Pero, ¿qué? ¿Marihuana? ¿O más?

- Todo, todo.

• ¿Todo?

- Sintética, marihuana, hachís…Todo.

• Ya. ¿Y qué tal eso?

- Eso…Sabes si tú fumas cosas, tu vida, tu futuro…Ni nada. O sea que mushkila, ruina. Rápido entra esas cosas, pero muy difícil para salir.

• Ya. Y después de esas dos semanas, ¿de nuevo Purísima?

- Sí. En Purísima me he pegado ahí 3 meses, ha venido a por mí educadora ha dicho te voy a mandar tu ficha para Gota de Leche para bajar'.

A pesar de que en Gota de Leche *la ruina* aminoró, Youssef deseaba estar lo más lejos posible de Marruecos y Melilla. De la misma forma que Yassin y Younes, salió del centro de menores sin su permiso de residencia renovado. Unas compañeras de una asociación de la ciudad lo acogieron en su casa durante unos meses hasta que la situación se resolvió. Olaya denunciaba lo siguiente:

> *Esto es lo que hay. Lo que no voy a hacer es dejar a un chico que si se queda en la calle se muere porque está enfermo. Pero que, vamos, hemos hablado con Consejería, con la trabajadora social, con todo el mundo. Todo el mundo muy preocupado. Pobre chico, pobre chico. Y lo dejan sin papeles*.

En cuanto Youssef consiguió la renovación de su permiso de residencia fue acogido en el centro para personas sin hogar de Sevilla, al que posteriormente Yassin también acudió. Fueron *las monjas* de Melilla las que pusieron a Youssef en contacto con *las monjas* de

Sevilla. *¿Sabes que son las mismas?* me decía Youssef intentando explicarme que se conocían.



Mapa del itinerario migratorio de Youssef.

La vida de Youssef cambió por completo al llegar al centro de Sevilla:

- 'Aquí estoy muy bien, la verdad.
- ¿Sí?
- Yo levanto todos los días. Trabajo: un día lavandería, un día en cocina, un día aquí…Con los chicos, con los compañeros, todo bien. Gente ya sabes, todos los niños están bien ahora, no quiero problemas. Mi futuro nada más, pensando todo en el futuro.
- Ya. ¿Y qué quieres en el futuro entonces?
- Yo quiero un futuro. Falta mucho para ese futuro, pero no me quiero mover de aquí, del centro, de las monjas…Quiero coger la ESO para…
- ESO…Ah, ¿cuándo empiezas la ESO? ¿El año que viene?
- Sí, yo quiero para coger la ESO para quiero hacer prácticas de enfermero. Enfermería. Porque yo sé ya mucho por lo de mi enfermedad.
- ¿Al final en qué quedó eso? ¿Sabes algo más?
- Yo médico tú tienes hemofilia, ¿sabes? Yo no sabía lo de la hemofilia. No tenía medicación ni nada en Melilla. En Melilla era otra cosa de jugadores de

baloncesto. Pero es que yo tenía mal las rodillas por falta de medicación, no por la enfermedad de los jugadores de baloncesto.

[Pausa]

Estoy vivo de milagro.

- Alhamdulilah, gracias a Dios que lo estás.
- El médico de Sevilla me ha dicho muchas cosas. Ha dicho que ahora estás bien de tu pierna, mejor que antes. Ahora vamos a…gente mala como yo vamos a, bueno voy con ellos una semana para aprender a pinchar bien, para aprender como…
- ¿Gente mala?
- Gente con hemofilia y yo. Nos vamos a un campamento a Cádiz.
- Hala, ¿qué bien no?
- Sí, para aprender cosas de la enfermedad, a pincharnos y así'.

Youssef se sentía cuidado y protegido en Sevilla. Frente a Yassin, que estaba cansado de los horarios y las normas del centro y prefería independizarse ya en un piso, Youssef no quería moverse del centro. *Yo jamás voy a dejar de vivir con Sor María*. Agradecía los horarios, los trabajos, que le mandaran hacer cosas. *A veces me da pereza y no los hago, pero Sor María tampoco me grita*.

La voluntad de asentamiento de Youssef está marcada por su infancia en desamparo y la violencia en los centros y calles de Melilla. Los marcos de socialización en el pasado fueron tan violentos que ni siquiera plantea un futuro fuera de un centro transicional para personas sin hogar. Marruecos es un lugar a no volver y, a pesar de que finalmente sí que regresó para visitar a su abuela, nunca fue un deseo genuino, sino *algo que hacen todos pues lo tendré que hacer yo también*.

4.2.2.2 Obediencia a la familia y exigencia de derechos en la trayectoria de Yassin

Yassin recuerda su viaje de Melilla a Málaga como algo muy emocionante. En Melilla eligió un itinerario institucionalizado y jamás intentó hacer *risky* o *moverse antes de tiempo*.

- 'Yo nunca pensé en hacer *risky*. Jamás.
- ¿Por qué no?
- Porque yo no soy como otros chicos, a mí mi madre me dijo que todo llegaría a su debido tiempo.

- ¿Llegar el qué?
- Los derechos. Porque mi madre me llamaba y no quería que me viera. Mi madre decía o centro o casa [se refiere a volver a Marruecos]. Mi madre sabía que eso son problemas, en el *risky* te puedes morir. Si no hay centro mejor volver'.

Como he comentado a la hora de contextualizar las prácticas de (hiper)movilidad de Yassin, él estuvo durante un año viviendo en Sevilla. Viajó a Sevilla porque quería estar con su amigo y *hermano* Youssef. Sin embargo, a los pocos meses ya comenzaba a sentirse inquieto y frustrado. La experiencia que para Youssef era positiva y permanente, para Yassin era una contención de sus deseos de ser cada vez más independiente.

La (in)movilidad sevillana terminó en un arranque de rebeldía y espontaneidad, cuando Yassin decidió dejar la asociación y su trabajo y visitar a su familia en Marruecos. Tras dicho viaje, decidió asentarse en Mallorca, en donde vivían sus tíos. Con el permiso de residencia y trabajo a punto de caducarse, necesitaba un trabajo en el que pudieran tramitarle un contrato laboral, y ese era el de albañil. Sus tíos llevaban trabajando en la obra desde que llegaron hace 20 años de Marruecos. En una llamada de teléfono al mes de que él estuviera en Mallorca, me comunicó lo siguiente:

> *La obra es muy dura. Me está costando adaptarme a Mallorca. Me siento como en el hammam, todo el día sudor. En cuanto renueve papeles me iré de aquí. Yo quiero ir a Madrid. Me fui de Sevilla para poder viajar, no para estar levantándome a las 5 de la mañana para la obra. Estoy muy cansado.*

Pero el tiempo continuó pasando y Yassin tuvo que dejar la casa de sus tíos. Alquiló una cama en una habitación compartida, en donde esa cama estaba a su vez subalquilada por otros chicos como él. Todos extutelados, todos con *papeles* y trabajando con contratos laborales en la obra, en el campo o en la hostelería en la isla de Mallorca. Cuadraban los horarios para que cuando uno se levantaba a trabajar, el que volvía pudiera dormir.

> *Estoy preocupado, hermana, porque no me puedo empadronar aquí. Ya hay mucha gente empadronada. Tampoco puedo donde mi tía porque si no le quitan la ayuda, el dinero y así. Me quiero ir de Mallorca, odio Mallorca, pero es que no puedo. Necesito el trabajo, los papeles… estoy mal.*

Los mensajes que nos compartíamos Yassin y yo eran cada vez más tristes y oscuros. Él claramente no quería estar ahí, pero, a la vez, no sabía cómo salir de esa situación. A día de hoy, continúa viviendo en Mallorca.

Si bien el deseo de Yassin siempre ha sido el *zigzag* y la aventura, su trayectoria está marcada por amplios periodos de (in)movilidad. Primero, en Melilla, en donde su madre le prohibió hacer *risky* para viajar de forma clandestina a Málaga. Segundo, en Sevilla, en donde priorizó la renovación de su permiso de residencia y trabajo y estar con su amigo Youssef. Finalmente, y a pesar de ser consciente de su deseo de movilidad, en Mallorca, en donde el miedo a perder *los papeles*, lo que De Genova (2002) denomina como deportabilidad, le impide viajar. Además, de la misma forma que le ocurre a Mohamed, su estatus migratorio tensionado se agrava por la imposibilidad de hacer uso de las redes de apoyo, cuidados e información que lo llevaron a Mallorca, puesto que, de nuevo, el ingreso mínimo vital que recibe su familia está condicionado por los miembros que viven en la unidad doméstica.

4.2.2.3 Contención sin rumbo de un sujeto administrado en la trayectoria de Zacarías

La trayectoria de Zacarías se encuentra marcada por prácticas de (in)movilidad y contención desde que su tío lo cruzó a Melilla. Huérfano desde los 7 años, se movió sin rumbo por todo Marruecos hasta que, en Nador, su tío lo dejó en Melilla porque *en Marruecos no hay futuro para ti*. Desde entonces se ha sentido como 'un pajarillo en una jaula'. En Melilla estuvo desde los 11 años hasta los 18 entre distintos centros de menores (aun cuando todavía no existía Purísima) y el reformatorio de Baluarte. Al cumplir la mayoría de edad, entró un año en la cárcel. Cuando yo le conocí vivía en la calle y no sabía exactamente si tenía *papeles* o no.

- 'Tanto tiempo en centro, Baluarte, luego cárcel, ¿sin papeles?
- No sé decir ahora mismo. Yo creo que sí que he tenido, ¿eh? Me dieron una tarjeta una vez. No sé dónde estará'.

Con el recurso del Tribunal Supremo, algunas activistas de Melilla le recomendaron a Zacarías solicitar asilo. A día de hoy sigo pensando que no tenía mucha idea de lo que estaba haciendo ni de lo que eso podía suponer. Zacarías estaba muy acostumbrado a la vida en Melilla, todo el mundo le conocía, se sentía reconocido. Sin embargo, relacionarse

con chicos cuyo objetivo era siempre viajar a Europa lo asustaba porque, como él decía, 'yo nunca quise España, ni París, ni nada'.



Mapa del itinerario migratorio de Zacarías.

Zacarías viajó a Madrid con la ayuda de una asociación dedicada al acompañamiento estratégico de personas migrantes en situaciones de especial exclusión, como era la suya. Ingresó en un centro abierto para personas con trastornos mentales graves. Cuando me interesé por él, su educador social me comentó lo siguiente:

> *Zacarías es un tipo listo. Él puede trabajar, puede dedicarse a un oficio. No tiene el tarro comido, ¿me entiendes? Pero uf... yo veo que no se está adaptando bien al centro. Le cuesta. Tiene problemas, no reconoce bien Madrid, se medio pierde. Creo que se siente solo porque a veces me llama y es solo para hablar.*

Zacarías fue expulsado del centro por mal comportamiento. Se dedicaba a entrar en las habitaciones de las chicas que eran para él toda una novedad. Se negó a entrar en cualquier otro centro y ha decidido que se va a quedar a vivir en las calles de Lavapiés, ya que no puede volver a las de Melilla. Sigue sin saber cuál es su situación documental.

El caso de Zacarías muestra un sujeto administrado cuya movilidad y vida como niño y joven ha sido gobernada desde la contención. Como explicaré en la siguiente sección, el caso de Zacarías me hace preguntarme por el carácter de dicha práctica de (in)movilidad, en tanto que considero que sus decisiones son fruto de un claro disciplinamiento. Es decir,

Zacarías fue sometido a un proceso de inmovilización. En la siguiente sección, me aproximo a una lectura de estos disciplinamientos, que pueden ocurrir desde los itinerarios institucionalizados hasta los más callejeros, y muestran una articulación hostil de las formas de gobierno a la movilidad y a la juventud.

4.3 Juventud *harraga*, fronteras internas y Francia. Acogida vasca, disciplinamiento y redes de exclusión y protección marginales en Francia

Cuando Mohamed cruzó la frontera vascofrancesa comprendí que mi campo acababa de ampliarse. Si quería conocer qué había ocurrido en Irún y, posteriormente, en Francia hasta llegar a una ciudad cercana a París, debía quedar con Mohamed, viajar a Francia y aprender in situ qué estaba ocurriendo. Así fue, viajé a Irún y contacté con varias asociaciones que trabajaban en la defensa de la población migrante. Ya los conocía del trabajo preliminar anterior en el País Vasco, sobre todo, en la ciudad de Donosti, e iba confiada en que esa primera incursión en la frontera sería provechosa. Al fin y al cabo, siempre había procedido de la misma forma, contactando con colectivos, asociaciones o entidades del Tercer Sector para, posteriormente, poder moverme yo sola por el terreno con mayor conocimiento.

Me citaron en la plaza del ayuntamiento muy temprano por la mañana. Cuando llegué, las y los voluntarios estaban montando unas carpas cuyo objetivo era generar un espacio de encuentro que posibilitara que la población migrante recién llegada apareciera, se informara de los recursos institucionales a su alcance, y recibiera comida, ropa o kits de higiene personal. No tardaron en aparecer hombres y mujeres de distintos países de África Occidental. Algunos habían volado directos desde las Islas Canarias, otros habían llegado en autobús.

Había dos cuestiones que conformaban el denominador común de las personas a las que se asistía y asistían aquellas mañanas. Por un lado, todos tenían como objetivo cruzar a Francia. En general, nadie que llegara a Irún quería quedarse en Irún. Gran parte de esas mañanas se correspondían con informar sobre cómo cruzar la frontera, qué caminos seguir y cuáles evitar. Recuerdo que en aquel momento pensé en los exiliados republicanos que probablemente años atrás tuvieron que seguir las mismas rutas. Informaban de los recovecos en donde, cotidianamente, se escondía la policía y ofrecían tarjetas con

números de teléfono de servicios que podrían necesitar. Joseba, integrante de una de estas asociaciones, declaraba con contundencia:

> *Aquí hay de repente hijos de puta que no quieren subirlos en los taxis. Que se niegan. Si te van a pagar, a ti qué te cuesta llevarlos. Pues nosotros les damos números de taxistas que sabemos que sí que les van a recoger. Luego, por supuesto, el contacto con los colectivos ya en Francia, en Hendaya y así*.

Por otro lado, todas las personas migrantes que conocí esa mañana y las mañanas sucesivas en mi trabajo de campo en Francia eran, así llamados, *subsaharianos*[50]. No encontré ningún *harraga* que se acercara a la plaza del ayuntamiento de Irún, que solicitara ayuda para conocer los entresijos de la ruta a Francia o que quisiera desayunar, comer o cenar en los recursos humanitarios que ofrecían en dicho servicio. Tampoco me ocurrió en Hendaya, en donde los jóvenes *harraga* tampoco parecía que accedieran a dicha asistencia.

Ese mismo día, ante mi sorpresa de que no apareciera ningún *chaval* a preguntar por información a la carpa, le pregunté a Joseba dónde estaban los jóvenes marroquíes. Le conté la historia de Mohamed. Sabía que los *harraga* cruzaban por Irún porque él lo había hecho hacía unas semanas. Pero, entonces, ¿dónde estaban?

> *No se suelen acercar mucho. Ellos ya tienen sus redes, sus formas de viajar, de sostenerse. Al final por aquí hay mucho marroquí ya asentado. No suelen venir mucho, no suelen venir nada, más bien. No es que no estén, o sea, que no crucen No llegan a nosotros, eso es todo*.
>
> *(...)*
>
> *A esos los puedes encontrar o en Donosti o ya los pierdes. En Donosti están los que se quieren quedar, que sí que no, aquí en Euskadi. Si deciden marcharse yo ahí ya no te puedo ayudar.*

[50] Son denominados como *subsaharianas* aquellas personas pertenecientes a países al sur del Desierto del Sáhara. En este trabajo aparece en cursiva debido a que es una categoría propia del campo, pero que ha sido considerada como peyorativa por algunos colectivos antirracistas. *África Subsahariana* y, por consiguiente, las personas *subsaharianas* no existen, ya que hay más de 47 países que lo conformarían. Es una categoría colonial que mantiene la idea de África como un monolito y fomenta la separación entre un África, la del norte, más blanqueada y una del sur, el África negra (Alegría, 2022; Galán, 2015).

Esta última sección aborda algunas reflexiones en torno a la gubernamentalidad de los jóvenes *harraga* situadas en el País Vasco, la frontera entre Irún y Hendaya, y Francia. Las tensiones entre las formas de gobierno securitarias y humanitarias a la movilidad, junto con el gobierno a su juventud mediante una episteme pedagógico-protectora que construye sujetos infantojuveniles concretos, se intensifican en un espacio en donde, a la discrecionalidad propia de la razón MENA anteriormente comentada, hay que añadirle la presencia de una frontera internacional más. Además, la ubicación de dicha frontera en el País Vasco no es baladí y conforma una gestión compleja de sus vínculos geopolíticos con el Estado español y el Estado francés, siendo un ejemplo europeo de la relación social entre el sur y el norte global.

El proceso de subjetivación *harraga* emerge en las trayectorias de la juventud marroquí en movimiento cuando en ellas se pone en relación el contexto político, económico, social, cultural e histórico de Marruecos, la gubernamentalidad en su tránsito a Europa como migrantes y menores de edad, y las prácticas que estos protagonistas ejecutan durante dichas trayectorias. En dicha gubernamentalidad, el País Vasco, la frontera Irún-Hendaya como límite interno dentro del Espacio Schengen, y Francia ofrecen reflexiones interesantes sobre estos protagonistas.

En la anterior sección he podido comprobar cómo existen dos prácticas migratorias fundamentales que, puestas en relación con otras acciones en el contexto, conforman los movimientos y vidas de los *harraga*. Estas son la (hiper)movilidad y la (in)movilidad. En el País Vasco esto ocurre de forma mucho menos tensional y, por tanto, más tipológica. Hay una gran mayoría de jóvenes que quieren cruzar a Francia, Alemania y Bélgica, y un pequeño porcentaje que tiene como objetivo previo llegar al País Vasco.

En primer lugar, quiero ahondar en el proceso de acogida de los segundos, es decir, de los chicos que se insertan en el Sistema de Protección a la Infancia vasco. Si bien he argumentado con anterioridad que el fenómeno migratorio *harraga* no está planificado, sí que creo que el juego político, público y mediático de fuerzas entre el Estado español y el País Vasco y su idiosincrasia construyen el deseo de asentarse en dicha Comunidad Autónoma. El País Vasco aparece, más cuando todavía existía el Viejo Reglamento de Extranjería, como una Comunidad Autónoma interesada en la protección de los MENA. Incluso en algún momento me encontré con *chavales* que comentaban que, puestos a quedarse en España*, mejor en País Vasco que es todo mejor, más abierto y más ayudas y*

dinero. A partir de la explicación del sistema de acogida vasco, quiero reflexionar sobre este deseo de asentamiento y las implicaciones que tiene dentro de un proyecto que, si bien no creo que sea exclusivamente nacionalista, tiene que ver con un determinado acervo cultural vasco y, en última instancia, con una fetichización del territorio (Salgado, 2018).

En segundo lugar, me centro en ese gran porcentaje de chicos que están en el País Vasco porque lo atraviesan para llegar a Francia y otros países de Europa, como fue el caso de Mohamed. Por un lado, reflexiono sobre las problemáticas del cruce a Francia. A pesar de que la frontera entre Irún y Hendaya es una frontera interna al espacio Schengen, esta funciona como una frontera exterior para las personas racializadas, personas negras que son cazadas (Mendiola, 2022) por la Policía Nacional o Gendarmería francesa. En el caso de los jóvenes *harraga*, la caza es igual de inclemente. No obstante, compruebo una mayor autonomía de su movimiento gracias a las redes de apoyo, cuidados e información que han ido acumulando desde sus localidades de origen en Marruecos hasta Irún. Por otro lado, su mayor autonomía a partir del uso de las redes de apoyo, cuidados e información los aleja del uso de la asistencia humanitaria. Su actitud distante hacia las lógicas humanitarias y su mayor independencia genera una narrativa criminalizadora y problemática de estos chicos (Floristán Millán, 2022b), frente a unos jóvenes *subsaharianos* que adquieren mayor visibilidad como *enfants seules*.

Una vez cruzada la frontera se repite el proceso de gobierno de esta juventud a partir de la minoría de edad (Bailleul & Senovilla, 2015). En cambio, las pruebas de determinación de edad en Francia son impías y dejan a muchos chicos en las calles. Desde una mirada de campo en la ciudad de París, por último, reflexiono sobre los jóvenes *harraga* que viajan a esta ciudad y sus implicaciones. Quiero explicar qué significa la frase *París es para hacer dinero y ya está*, que tanto escuché durante mi trabajo de campo. Tanto los jóvenes que son considerados menores de edad como aquellos que no, viven situaciones de sufrimiento social (Kleinman et al., 1997) marcadas por la intensa precarización de sus vidas y violencia cotidiana. La falta de garantías de l´Aide Social a l´Enfance (ASE), junto con las restricciones en las pruebas de determinación de la edad (Paté, 2021b, 2021a), lleva a que estos chicos terminen buscando acompañamiento, cuidado y protección en redes guiadas por adultos, conformadas por pertenencia étnica, nacional o, incluso, barrial -de origen y destino- y asociadas a la comisión de actos delictivos.

Defiendo que estas redes son redes de exclusión, pero también ofrecen un tipo de protección de la que el Estado francés es carente.

4.3.1 La acogida vasca, *lo menos malo*. La asimilación de la juventud *harraga* al proyecto nacional[ista]

Los jóvenes *harraga* que llegan al País Vasco lo hacen guiados por dos motivaciones contradictorias. En algunos casos son chicos que llevan ya cierto tiempo dando vueltas por el Estado español y han escuchado que *en el País Vasco se vive muy bien*. Son chicos que desean ser considerados menores de edad en ciudades como Bilbao, en donde ya hay muchos otros *chavales* como ellos y también una amplia comunidad marroquí esperándolos, o eso piensan[51]. Han escuchado, como discutían un grupo de jóvenes sentados en una plaza céntrica de Sevilla, *que hay trabajo y que los centros son como de otro mundo. Habitaciones grandes, me han dicho. El primo de uno de mi barrio está en Bilbao. Bueno, en Barakaldo… ¿tú sabes? Y tienen ordenador en los centros y todo.*

Si bien, en general, argumentaba que la migración de los jóvenes marroquíes hacia Europa no responde a un proyecto planificado con objetivos a futuro, el deseo de asentarse en el País Vasco ocurre tras haber *zigzagueado* por el Estado español y haberse sometido a los correctivos de dichos viajes. Las retenciones policiales, la ausencia de una regularidad documental, los centros de menores sucios, el abuso de parte de los trabajadores de dichos centros, etc. han hecho mella en sus cuerpos y sus personalidades.

Por otro lado, también está el paso del tiempo, su crecimiento y desarrollo personal y las modificaciones de los deseos, de unos más instantáneos a otros relacionados con el encuentro de un último destino en el que asentarse. Además, los jóvenes *harraga* se dan cuenta de que, a pesar de que quisieran viajar a otros países, llevan ya mucho tiempo dentro del Estado español y su arraigo en el país es una buena baza, un buen recurso, de

[51] Los jóvenes que llegan al País Vasco consideran que existe una mejor gestión pública. Las redes de información de estos jóvenes alientan a que, de decidir residir permanentemente en el Estado español, lo hagan en dicha Comunidad Autónoma. Sin embargo, existe cierto quiebre de la narrativa con respecto a la realidad puesto que, sin entrar en si existe una mejor o peor gestión pública, el País Vasco es una de las Comunidades Autónomas con menos migrantes marroquíes del Estado español. Según el INE, se encuentra la 4º a la cola. Es decir, se encuentran con una red de apoyo menos densa que en otras Comunidades Autónomas como, por ejemplo, Andalucía (Estadísticas del INE, 2022).

cara a regularizarse cuando los otros más preciados (la minoría de edad o las solicitudes de asilo) dejen de dar frutos.

Por último, recorre un fantasma político, público y mediático en todo el Estado español en torno a la buena vida vasca, la amplia protección de las instituciones o, como resumen los protagonistas de este trabajo, *que se dan más pagas*. Este discurso mediático, que no se corresponde enteramente con la realidad, tiene que ver con un ajedrez político por una mayor autonomía de los territorios históricos del Estado y el gobierno de las relaciones norte-sur dentro del mismo. En este ajedrez estamos todas las personas residentes en el Estado español y, como no, entre ellas, la juventud *harraga* o, más bien, *los MENA*, que son una pieza fundamental en tanto que se sitúan como eje de los debates políticos.

Los MENA terminan formando parte de los argumentos por la fetichización de la nación vasca y son ejemplo de una idiosincrasia casi teológica del territorio y sus habitantes (Salgado, 2018). Dicha idiosincrasia tiene relación con un proyecto nacionalista vasco, pero no solo o no enteramente. Más bien, se relaciona con un cierto acervo cultural por el cual en esta Comunidad Autónoma existe una gestión positiva y ordenada de todo, inclusive de aquellos migrantes ingestionables: *los MENA*.

No obstante, compruebo como este ajedrez político no se corresponde con la realidad que viven los chicos y que la fetichización de la nación vasca provoca una ausencia de crítica contextualizada de la verdadera situación de la juventud *harraga* en dicha comunidad. En el territorio ocurren situaciones de violencia y desprotección que son específicas del contexto y que demuestran que la gubernamentalidad de la juventud *harraga* tiene que ver con la tensión relacional entre las formas de gobierno al movimiento y las formas de gobierno a la juventud. Es en ese entre en donde surge una determinada forma de acogida vasca, basada en que el joven *harraga* sea, finalmente, un joven vasco dentro de una sociedad en apariencia diversa y cosmopolita.

4.3.1.1 La primera acogida. Disciplina y afecto en los centros de alta intensidad

El pequeño porcentaje de jóvenes que llegan al País Vasco y entran dentro del Sistema de Protección a la Infancia lo hace porque este era su objetivo. A pesar de haber argumentado que el fenómeno migratorio *harraga* no es asimilable a un proyecto planificado, sí que considero que la voluntad de (in)movilidad y asentamiento en este territorio ocurre, en general, tras un periodo largo dentro del Estado español, en donde la circulación por

distintas Comunidades Autónomas, el trabajo en distintos sectores y las informaciones que la propia red de apoyo ha ido transmitiendo llegan a dos conclusiones claras: por un lado, el tiempo que han pasado dentro del Estado español, tanto tutelados como sin tutelar, juega a su favor a la hora de regularizar su situación en tanto que demuestra arraigo social; por otro lado, puestos a renunciar al *zigzag*, existe la narrativa extendida de que el País Vasco es un territorio próspero para la migración.

Así lo deja claro una militante de una de las asociaciones más importantes de defensa de los derechos de las personas migrantes en el territorio:

- 'Y ahora, ¿creéis que sí que se está convirtiendo en región de destino? O sea, que vuelve a ser región de destino de muchos chavales.
- Hombre, yo creo que…A ver, igual de destino, destino desde que salieron de su casa no. ¿Vale? Pero destino desde que están en España igual sí. Yo tengo chavales que su idea era irse a Inglaterra, pero es que no han intentado nunca cruzar la frontera'.

En una conversación con varios colegas que trabajaban desde distintos sectores con jóvenes marroquíes comentábamos los procesos de inserción de un joven en el Sistema de Protección a la Infancia comparando distintas Comunidades Autónomas. Uno de ellos, con gran experiencia, me comentó: *A ver, la realidad es que no es lo mismo que el chaval sea acogido en Benalmádena que en Bilbao, y esto es así nos pongamos como nos pongamos*. Algo similar decían las compañeras militantes de la anterior entrevista:

- 'A ver, luego es verdad que dentro de lo malo aquí no deja de ser una de las zonas donde mejor se está. Aunque no esté tan bien. Ahora aquí ha empeorado el tema de regularización. Antes aquí también funcionaba muy bien el tema de los papeles y esto se ha ido al carajo, pero es verdad que, si lo comparas con otras comunidades autónomas, pues aquí está mucho mejor, que eso no quiere decir que tengamos que decir: *Ah, qué bien. Está de puta madre*, cuando no lo está. Pero…Es verdad que…'

Me quedé ciertamente sorprendida porque la realidad es que existe, como he comentado en el capítulo 1 y he reflexionado en la primera sección de este capítulo, una unificación de las acogidas en el Estado español a partir del Protocolo de Atención al MENA. En el caso vasco, como en cualquier otro, participan tres servicios: la Policía Nacional,

Osakidetza (es decir, el Servicio Vasco de Salud) y Medicina Legal. Estos determinan si la administración se encuentra ante una persona indubitablemente menor y si se encuentra en desprotección. La principal diferencia es que, en el caso vasco, se intentan utilizar reseñas en otras comunidades por las que probablemente el chaval ya haya sido considerado menor, cuestión que no puede ocurrir en territorios de primera llegada como Ceuta, Melilla o Andalucía.

En cuanto se establece que son menores acuden al Centro de Primera Acogida y parece que, efectivamente, es aquí en donde existen diferencias. Es decir, no es el gobierno a la movilidad lo que hace que no sea la misma experiencia ser determinado menor de edad en Benalmádena que en el País Vasco; es la supuesta fiabilidad y recorrido del recurso de la minoría de edad, es decir, la forma de gobierno a su juventud y la construcción de un sujeto infantojuvenil específico.

En esta misma entrevista pude comprobar como dos militantes del movimiento antirracista vasco consideraban que su principal dificultad era con aquellos jóvenes que se marchaban del centro de menores, que no soportaban 'la rutina de alta intensidad'.

- 'Y entonces, empezamos a trabajar aquí porque sobre todo (…) en atención directa porque muchos menores se escapaban de los recursos residenciales. Entonces, yo estuve trabajando muy a tope en esa historia hasta el año 2012 o así'.

Los centros de primera acogida de alta intensidad son recursos cerrados en los que los jóvenes no pueden salir solos ni pueden tener ocio autónomo. En una entrevista a uno de los directores del Sistema de Protección a la Infancia de la Diputación Foral de Gipuzkoa, Joxe, me comentó que el objetivo de este formato de centros es intentar generar un proceso de inserción, socialización y educación a partir del afecto. *Nosotros nos abrazamos y besamos a modo de agradecimiento. Tendrías que ver lo fuerte que es entrar, todo el rato son besos y abrazos. A mí me ven por la calle y me gritan, "diputación, diputación" y me dan besos y abrazos.*

El objetivo inicial de estos centros es la estabilización del chico. En un plazo ideal de 3 meses, que debido a la saturación puede llegar hasta 9, se realiza una evaluación con el objetivo de consolidar su formación, evaluar sus capacidades y generar un proyecto educativo.

A parte de dicha base afectiva, está terminantemente prohibido el consumo de drogas, ni siquiera pueden fumar tabaco. Por otro lado, en estas rutinas de alta intensidad está prohibido hablar árabe. Ante esta última prohibición me quedé bastante sorprendida, a lo que Joxe argumentó lo siguiente:

> *Esto es como cuando llevas a tu hijo a un campamento de inglés en Inglaterra, esperas que no hable en castellano*.

Efectivamente, el proceso de acogida vasco no era como el de Benalmádena, como decía el compañero, ni como cualquier otra Comunidad Autónoma. Existe una gestión específica de la juventud de estos jóvenes, valga la redundancia. La forma de gobierno a la movilidad, en su articulación securitaria y humanitaria, gestiona su circulación: quiénes quieran o, más bien, quiénes *aguanten* podrán quedarse en el País Vasco. Parece, entonces, que el recurso de la minoría de edad para estos jóvenes es más fiable que en otros territorios.

Sin embargo, la episteme pedagógico – protectora del Sistema de Protección a la Infancia es mucho más específica y pretende insertar, socializar y educar a estos "*niños en peligro"* como futuros jóvenes vascos. La idea de nación, nacionalidad o territorio -al margen del proyecto nacionalista- dentro del Estado español, de alguna manera, enmascara las relaciones materiales que le subyacen, las oculta y perpetua una idea de homogeneidad en torno a la nacionalidad como si todos aquellos nacidos en el País Vasco cumplieran un atributo determinado que, en este caso, implica una especie de mistificación de la disciplina y la gestión correcta de lo público. Me encuentro, por tanto, ante la fetichización de la nación vasca y su impacto en las vidas de las personas a partir de la perpetuación de relaciones sociales de opresión estructural como el racismo. Los jóvenes *harraga* deben, por su bien, *aguantar* ante la imposibilidad de salir solos a la calle, pedir permiso para llamar por teléfono o no hablar su propio idioma; en vistas de que en el futuro podrán formar parte de dicha idea de nación.

Además, como el agradecimiento, las muestras de afecto, la educación, la (in)movilidad, la dependencia y la obediencia a las figuras adultas y el aprendizaje del idioma son cuestiones consideradas científicamente adecuadas y correctas a la hora de proteger a las infancias y juventudes; desde la militancia y defensa de los derechos de las personas migrantes la denuncia es más escasa y se reduce a lo que ocurre en cuanto al gobierno a

la movilidad. Es decir, protestarán porque los jóvenes no reciben su documentación a tiempo; pero no porque en el centro no les permitan salir solos o no puedan hablar en árabe.

- ‘Pero están bien, están bien…Y después de que salen del centro y tal, hablas con ellos y hasta echan de menos y…Igual cosas puntuales… (…) Sí que están incómodos en el momento en que tienen que vivirlo [vivir las rutinas del centro] porque no eran lo que ellos esperaban. Pero, una vez que salen, a mí lo que me transmiten es que estaban muy bien.
- Sí, sí. De hecho, a ver (…) se nota que yo creo que poco a poco la administración pública ha ido aprendiendo… O sea… ¿no? También ha ido aprendiendo y... Porque se nota la gente que trabaja los recursos. Antes parecía una pelea constante entre quien trabajaba dentro de los recursos de protección o de emancipación y los que estábamos fuera que nos veían como agentes de control. Y ahora es más colaboración. Ahora es una pasada.
- Por muy mal que estén las cosas, si algo está saliendo bien es que hay una sinergia y…De pasarnos hasta voluntarios y trabajar con el mismo chaval tres entidades. Uno se encarga de una cosa, otro de otra cosa, otro de tal’.

No obstante, si bien la colaboración entre instituciones, entidades del Tercer Sector y movimientos sociales es positiva; también relaja la crítica y desvía el enfoque, que es, la protesta por las relaciones de opresión estructurales que experimentan estos jóvenes en territorio vasco. Como, *no nos podemos quejar* o *están mejor aquí que en Benalmádena*, la crítica se diluye.

Desde una perspectiva crítica con el adultocentrismo, considero que los intereses de estos chicos, así como las decisiones que han tomado para ir satisfaciéndolos son autónomos o, al menos, contienen el mismo grado de autonomía que podrían contener las decisiones de los adultos (Cannella & Viruru, 2004; Liebel & Martínez Muñoz, 2009). Subyugar el proceso de inserción de la juventud *harraga* a los intereses de las administraciones, por mucho que sean en apariencia más respetuosos que lo que ocurre en otras regiones al sur del país incurre en dos errores.

Por un lado, mantiene el gobierno específico de las relaciones entre el sur y el norte, en este caso, dentro del Estado español. Pareciera que las acogidas en los territorios del sur siempre van a ser peores, si bien no existe una reflexión estructural al respecto. Se

sostiene, mantiene y difunde la idea de que, efectivamente, *cuanto más al norte mejor*. Esta idea es aprendida por los jóvenes durante el itinerario migratorio, la voluntad de circular únicamente en dicha dirección no aparece en origen. Según otro trabajador de las instituciones vascas:

> *Yo incluso he estado en una reunión con responsables de distintas administraciones y había peleas. ¿Por qué el chico no se queda en La Rioja? ¿Por qué se va al País Vasco? Y los vascos claro, contentos de que el chico prefiere Euskadi, ¿sabes?*

Por otro lado, deja de lado los verdaderos intereses de estos chicos y, sobre todo, no los defiende. La realidad es que tanto la militancia, como las trabajadoras de recursos del Tercer Sector, como desde las instituciones, consideraban que los jóvenes debían *aguantar* en este tipo de recursos de alta intensidad. La idea racista y adultocéntrica de que los sujetos infantojuveniles deben *aguantar* y esforzarse, más si son, en este caso, marroquíes, es perniciosa y no tiene como base la protección de dichos sujetos sino el control del orden social, la mistificación del territorio vasco y el mantenimiento de relaciones de dominio estructurales.

4.3.1.2 Devenir joven y vasco. El abanico de oportunidades después de la acogida

Los chicos que no están bien… no sé, no están bien, no aguantan y se van. Este era el argumento escuchado hasta la saciedad por militantes, trabajadoras y trabajadores de recursos del Tercer Sector y funcionarios de instituciones en torno a la acogida de jóvenes *harraga*. A pesar de que existían procesos de denuncia y voces críticas, las entrevistas anteriores muestran cierto colaboracionismo de los movimientos sociales con las instituciones y, sobre todo, el planteamiento de base de que si *los chavales* se marchaban del País Vasco era por inmadurez o falta de reflexión consciente a la hora de tomar decisiones.

Quedarse en el País Vasco parecía la mejor opción para cualquier chico que había llegado debajo de un camión. Sin embargo, la realidad estadística que manejaban los mismos actores sociales era que solamente *un 25% de los jóvenes querían quedarse en el País Vasco*, el resto utilizaban el territorio como tránsito. De ese 25%, según Joxe, solamente un *5-10% aguantaba el centro de alta intensidad*. La justificación del primer caso se relacionaba con la inercia de la migración hacia los países más al norte de Europa. El

segundo caso, sencillamente, se justificaba aludiendo a la inmadurez personal, problemas psicológicos o de abuso de sustancias.

Joxe me cuenta que, tras las rutinas de alta intensidad, los chicos son derivados a recursos residenciales mixtos, es decir, con jóvenes tutelados no solo categorizados bajo la figura jurídica MENA, sino también nacionales. En ellos suele haber también disciplina, pero son más abiertos.

> *A ver, en los recursos ya no tenemos problema porque ya vienen muy educados de antes [del centro de alta intensidad]. Ten en cuenta que son chavales que han estado aprendiendo a dar las gracias, se dan besos y abrazos entre ellos. Esas cosas. Por ejemplo, pusimos un piso en un pueblo aquí cerca de Donosti. Los chicos se mudaron al piso, 6 chicos, y todavía no tenían cocina porque estaba todavía en obras. Se nos ocurrió que fueran a comer al hogar del jubilado del pueblo. Imagínate los primeros días… madre mía, todo abuelos de toda la vida del pueblo y 6 chavales de Marruecos. Pero, oye, pasado un tiempo fui y me decían los del pueblo "estos chicos son mejores que los de aquí".*

Sin embargo, parece que comportarse incluso mejor que los propios vascos no es suficiente. Una asociación subcontratada por la Diputación Foral de Gipuzkoa trabaja desde el Departamento de Exclusión Social con jóvenes extutelados que, tras salir de estos itinerarios institucionales tan disciplinarios, terminan con dificultades para renovar su permiso de residencia y trabajo, como ocurre en cualquier otra Comunidad Autónoma, sin plaza en pisos de autonomía, y viviendo en la calle. Iker, trabajador de esta asociación, me contaba que ellos sirven de puente desde que los chicos salen del Sistema de Protección a la Infancia hasta que consiguen una plaza en un piso de autonomía.

El perfil de *los chavales* que llegan a esta asociación es, por un lado, el de jóvenes que no aguantaron el Sistema de Protección a la Infancia o fueron determinados mayores de edad y, por otro lado, chicos que estuvieron tutelados y que, debido a la saturación de los pisos de autonomía para jóvenes extutelados, se encuentran en situación de calle hasta que consiguen una plaza. En ambos casos se encuentran en situaciones de gran desprotección que palian *buscándose la vida* (Jiménez Álvarez, 2011), como ha ocurrido desde el inicio de sus trayectorias, a partir de las redes de apoyo, cuidados e información. Incluso esos chicos que son *mejores que los de aquí* terminan recurriendo a las disposiciones

incorporadas como las prácticas callejeras y la vida en grupo; frente a unas instituciones que los dejan caer a pesar de haber *aguantado*.

Desde los movimientos sociales se presiona a las instituciones para que se creen más pisos de autonomía con más plazas que faciliten la vida a los chicos que estuvieron dentro del Sistema de Protección a la Infancia, pero, sobre todo, que *no los dejen caer* cuando la minoría de edad llega a término. A pesar de las peleas fuera de las instituciones, algunos colectivos situados dentro de la denuncia antirracista terminan también aconsejando a los jóvenes que se preparen para un futuro incierto en el que *ser el mejor* no siempre es garantía de derechos sociales. De nuevo, la producción discursiva del "*niño en peligro"* en su versión concreta relacionada con la fetichización del territorio vasco opera generando las mismas dinámicas de frustración, disciplinamiento y obediencia entre los jóvenes *harraga*:

- 'Sí es verdad que en este aspecto hoy en día estamos como muy tranquilos, porque ese trabajo ya también se hace desde los centros de menores, los chavales también ya les hablamos antes de que bueno… "Tienes que ahorrar todo lo que se pueda porque las ayudas que hay…" Hubo un momento en el que las ayudas eran mejores, pero es que ya no alcanza para más gente. En el mejor de los casos la posible ayuda que tienen solo les cubre un 70% del alojamiento. Entonces les falta ese 30%. Entonces bueno, también hacer un trabajo con los chavales mientras están en el centro con la paga que le dan y tal, para que ellos puedan ahorrar ese margen que les falta. Y luego ya, pues en contacto con otras asociaciones ya también hemos conseguido que alguna asociación haya pedido una subvención para poder cubrir ese gasto que queda. Lo que te estaba contando…Los tiempos de espera…También te voy a decir: los centros de menores ahora mismo hay muchos que, aunque cumplan los 18 años, ya no los dejan ese mismo día en la calle. Si saben que van a ir a otro piso, lo que sea y tal, les alargan la estancia hasta que puedan. Otras veces también negociamos con los trabajadores sociales para que el albergue que hay aquí que les pidan una estancia especial cuando ya sabemos… Porque Asuntos Sociales si no tiene una fecha…Si tú dices: "Necesito que me alojes hasta el día tal", ahí acceden. Pero si no hay una fecha de cierre, no te dan la plaza. Entonces, cuando ya sabemos que está cerca o tal, ahí también solemos negociar con el ayuntamiento o los ayuntamientos. Y luego, lo que te

decía. Los que van para pisos suelen esperar como dos meses. Los que van para centro, que supuestamente son los que más ayuda necesitan, los más vulnerables, para ellos el tiempo de espera son 6 meses. 6 meses en la calle. Y luego los que ya están derivados para que reciban la ayuda social, la ayuda expresa preparada para ellos, estos pasan un tiempo de espera como de dos meses o así hasta que les asignan su educador. Luego, este educador tiene un mínimo de otros dos meses para hacer la valoración para pedir la ayuda. A parte de estos, tenemos todos los que no han llegado de menores'.

4.3.2 Llegar a Francia: frontera racial, minoría de edad y redes de exclusión-protección en París

Comenzaba esta sección afirmando que los jóvenes *harraga* que se encuentran en el País Vasco lo hacen por dos motivos. Por un lado, y como he explicado en el epígrafe anterior, porque tenían como objetivo previo ser acogidos dentro del Sistema de Protección a la Infancia vasco. Por otro lado, porque la gran mayoría entienden el territorio como lugar de tránsito a Francia. El objetivo, por tanto, es cruzar la frontera en Irún. En este epígrafe me centro en ellos.

En primer lugar, quiero reflexionar sobre la frontera entre Irún y Hendaya a la luz de las experiencias de los jóvenes que dialogan con esta tesis y, en concreto, de Mohamed. Las reflexiones en torno a la frontera vascofrancesa (Barbero González & Donadio, 2019; Bosch Llufriu, 2022; I. B. González, 2017), así como las denuncias realizadas por colectivos y movimientos sociales antirracistas, se centran en que, si bien esta es una frontera interna dentro del Espacio Schengen, funciona como frontera exterior para las personas racializadas. En el capítulo 1 he mencionado cómo funciona el control fronterizo específicamente con los migrantes menores de edad. En este caso, me centro en cómo los jóvenes *harraga* sortean las retenciones, detenciones y devoluciones de parte de la Policía Nacional y la Gendarmería francesa, así como la entrada en Francia y su autodeterminación como menores de edad.

Considero que la gran mayoría de reflexiones que se han realizado sobre esta frontera tenían como protagonistas a chicos de países de África Central y Occidental, puesto que son ellos los que se encuentran sobrerrepresentados dentro de los recursos institucionales, tanto en el País Vasco como en Francia (G. Monterde & Gutiérrez-Sánchez, 2019). La oportunidad de haber acompañado a Mohamed desde París me ha permitido conocer las

prácticas migratorias que ocurren en este contexto. Estas parten de una desconfianza mutua entre jóvenes marroquíes y los actores sociales humanitarios, institucionales y no institucionales.

En segundo lugar, quiero reflexionar sobre los jóvenes *harraga* en Francia, su acceso o no a la minoría de edad, sus expectativas, y su relación con la ASE. En Francia la minoría de edad y las pruebas de determinación de la edad adquieren una importancia relevante en el debate público, político y mediático. De la misma forma que en España, las pruebas de determinación de edad francesas son restrictivas y tienen como objetivo encontrar a adultos mentirosos más que a menores de edad en desprotección. Esto obliga a los movimientos sociales a luchar por *les enfants seules*, construyendo una narrativa de "*niño en peligro"* que, como ya veíamos en el País Vasco, vive un proceso de encerramiento y limitación que excluye a la gran mayoría de jóvenes *harraga*. La importancia central de la minoría de edad y de la construcción de la narrativa del "*niño en peligro"* para los movimientos sociales franceses, desplaza la atención de dicha exclusión y de las relaciones conflictivas entre jóvenes *harraga*, el sector humanitario y jóvenes *subsaharianos*.

El caso de París es paradigmático para comprender esta hostilidad. Así, por último, reflexiono sobre la capital francesa y las experiencias significativas que los jóvenes *harraga* tienen en esta ciudad. *A París se va a hacer dinero*, es una frase que hemos escuchado todas las personas cercanas a los protagonistas de este trabajo. Bien insertándose en la vida cotidiana de la ciudad como menores de edad dentro del Sistema de Protección a la Infancia, bien en situación irregular, existe la creencia generalizada de que en París es posible conseguir dinero *rápido y fácil*.

Defiendo que la ciudad de París es vivida por estos jóvenes de forma contraria y análoga a como lo es la ciudad de Melilla. Si bien en Frontera Sur existe la creencia generalizada de que va a suponer una experiencia negativa, en el caso de París las ideas previas se relacionan con las oportunidades que brinda la ville lumière. Finalmente, ocurre una inversión de expectativas cuando París aparece como una ciudad hostil hacia los jóvenes *harraga* que no encajan en la representación del "*niño en peligro"* francés, el "*enfant seul"*, Es por esto que en París donde se consuma el último exponente de la criminalización de la infancia migrante y el devenir criminal.

4.3.2.1 Cruces fronterizos *harraga*: informalidad y restricciones del "*enfant seul*"

Mohamed estuvo deambulando por Irún y sus alrededores entre 3 y 4 días. Durmió en la calle hasta que se enteró por unos amigos que existía el albergue para personas en tránsito. Ahí recuerda que se encontró con *muchos negros* y algún que otro marroquí. No estaba incómodo en el albergue, pero él estaba concentrado en cruzar. En las escasas dos noches que pasó ahí dentro, no se relacionó en profundidad con las y los trabajadores, tampoco con otros migrantes como él.

A la tercera noche fue a la estación de tren de Irún. Con sus dificultades para comunicarse en castellano compró un billete. Sabía que normalmente la Policía Nacional se subía dentro de los vagones para comprobar que todos los pasajeros dispusieran de documentación regularizada. La realidad es que no paraban a todo el mundo, *solo al que lo parece*, me decía, o lo que es lo mismo: a las personas racializadas. *Yo creo que es peor para los negros, yo vi que ellos iban más caminando, no en tren*. Consiguió cruzar a Hendaya sin problemas, nadie le paró.

El cruce fronterizo entre Irún y Hendaya está marcado por tres cuestiones fundamentales. La primera hace referencia a la frontera entre el Estado español y Francia e impacta de manera genérica a toda la población migrante irregularizada del sur al norte global, en tanto que corresponde al gobierno de dicha movilidad. Aunque no solo en las fronteras se acosa a la población migrante irregularizada, el límite entre Irún y Hendaya -frontera interna dentro del Espacio Schengen- se comporta como frontera exterior cuando esta es cruzada por personas racializadas. Mientras ciudadanas y ciudadanos españoles y franceses la cruzan diariamente, las personas migrantes racializadas son retenidas, detenidas y devueltas. Esta frontera es un espacio de sospecha social y policialmente cartografiado en el que las clasificaciones raciales operan con más fuerza.

El 7 de junio de 2023 los principales diarios españoles y vascos abrían con la noticia de que la Policía Nacional estaba recibiendo días libres por cada migrante irregular detenido y devuelto en la frontera (Goyoaga, 2023; López-Fonseca, 2023; Naiz, 2023). Estos hechos, junto con las muertes en el río Bidasoa de migrantes irregularizados que intentaban llegar a Francia (Goyoaga, 2022), ha puesto el foco en una frontera hasta ahora invisibilizada entre otras en apariencia más fortificadas. Sin embargo, la infraestructura

securitaria se desarrolla física, técnica y geográficamente sin necesidad de una triple valla en lo que respecta a la población racializada.

Por otro lado, existe una dificultad específica para los jóvenes migrantes y que tiene que ver con la poca fiabilidad del recurso de la minoría de edad, mencionada en la primera sección de este capítulo. Si bien a ambos lados de la frontera existen recursos para migrantes en tránsito, los MENA no pueden beneficiarse de estos, precisamente, por su minoría de edad. Ser considerado un menor de edad garantiza la no-expulsión al país de origen, pero, de nuevo, deviene en un recurso poco fiable porque se desarrolla desde un gobierno a la juventud adultocéntrico que considera que las niñas, niños y jóvenes no poseen la suficiente autonomía para decidir si migrar o no.

Mohamed sí que se habría quedado a vivir en Málaga y, por ello, decidió declararse menor de edad. Sin embargo, las pruebas de determinación de edad consideraron lo contrario y tuvo que refugiarse en la casa de su tía en Madrid. Declararse menor de edad en el País Vasco le habría ofrecido un techo donde dormir si así hubiera sido considerado, cuestión poco probable dado que la administración vasca se guía por las reseñas de estos jóvenes en Comunidades Autónomas anteriores y él había recibido una orden de expulsión en Málaga. De todas formas, se mantuvo como mayor de edad para poder dormir en el albergue de personas en tránsito, recurso al que no podría haber accedido si se hubiera declarado menor de edad.

Uno de los funcionarios de la Diputación Foral de Vizcaya consideraba lo siguiente:

> *Si el chaval está solo pues no suele ser un problema. Pasan de ser menores y ya está. Pero a veces el chaval es en apariencia muy pequeño y tiene familia esperándole en Francia. Esto nos ha pasado y es un drama porque como menor de edad no podemos dejarle marcharse solo*.

Mohamed cruzó a Hendaya sin problemas. Sabía por unos amigos de Melilla que habían cruzado a Francia unos meses antes que lo mejor era alejarse de la frontera *igual que haces en Melilla pues aquí también*. Llegó hasta Bayona, en donde la Gendarmería finalmente lo paró *porque estaba muy sucio*. Ahí fue cuando se declaró menor de edad. Una semana más tarde estaba viajando a una de las regiones centrales de Francia tras haber sido determinado menor de edad.

Cuando conocí la historia de Mohamed me sorprendí. No era para menos, puesto que era un caso muy aislado. En mi propio itinerario de campo francés pude comprobar como los movimientos sociales y asociaciones de defensa de los derechos de las personas migrantes, en general, y los jóvenes, en concreto, están centradas de forma casi exclusiva en la protesta contra el ocultismo, las restricciones y limitaciones de las pruebas de determinación de la edad que dejan a muchos jóvenes menores de edad en situación irregular. Una de las voluntarias de una de estas asociaciones me comentaba lo siguiente:

> *La realidad es que el principal problema es la situación de calle. Es muy difícil acceder a la minoría de edad y solo a través de ella se consigue un techo. O sea, lo principal es que sean considerados menores y ya entren dentro de un piso. Como esto no suele ocurrir, tenemos que gestionar la situación de calle. Tenemos una red de familias de acogida para los casos en los que se recurre la decisión del Juez de Menores*.

Según el informe *Mineurs non accompagnés : situation en Nouvelle-Aquitaine de 2017*, las resoluciones negativas, es decir, de mayoría de edad en esta región han aumentado de un 38% a un 70% (Allard et al., 2017). Ese 70% de jóvenes son irregularizados, dejados en situación de calle, a la espera de recurrir dicha decisión. La convulsión política en torno a las pruebas de determinación de edad en Francia ha llegado a tal punto que incluso se han llegado a habilitar centros para los autodeterminados menores de edad como, por ejemplo, es el caso del centro de día de Pantin a las afueras de París, operado por Médicins Sans Frontières (Médicins Sans Frontières, 2022).

En el caso de los jóvenes *harraga*, a las restricciones en las pruebas de determinación de edad es necesario añadir la relación conflictiva con el sector humanitario y otros jóvenes de África Occidental y Central, lo que limita su acceso a recursos institucionales y humanitarios fuera de la ASE. El personal trabajador y voluntario de las asociaciones no sabe cómo enfrentarse a la intervención con jóvenes *harraga*, como pude comprobar en mi trabajo de campo en París. Varias compañeras de un colectivo que acompañaba a adolescentes y jóvenes migrantes no acompañados en la ciudad se asustaban ante mi cercanía con los escasos jóvenes marroquíes que se acercaban a recibir su asistencia y a los que intentaban despachar rápido, mientras que con jóvenes de África Occidental y Central se detenían en conversaciones y cuidados (Floristán Millán, 2022b).

Si bien en la Frontera Sur europea, tanto en los enclaves coloniales de Ceuta y Melilla como en Andalucía, los jóvenes marroquíes se encuentran hipervisibilizados; en cambio, en la frontera vascofrancesa y en Francia se invierte esta representación. Los jóvenes de África Occidental y Central aparecen y ocupan ese espacio arrebatado en la Frontera Sur y las investigaciones giran en torno a las prácticas migratorias de estos jóvenes, excluyendo a los *harraga* (Floristán Millán, 2022b).

La realidad es que, como mencionaba Joseba, los jóvenes *harraga* no utilizan los recursos humanitarios ni en la orilla vasca, ni en la francesa, tampoco en otras ciudades de Francia. Utilizan redes informales de apoyo, cuidados e información. *Los chavales* protagonistas de este trabajo tienen la posibilidad de no depender o, al menos, de no hacerlo tanto de dichos recursos gracias a estas amplias redes que se desarrollan, sobre todo, en Francia, fruto de las relaciones coloniales con Marruecos.

En una de las largas tardes esperando a las afueras de Dispositif D'Evaluation Des Mineurs Isoles Etrangers (DEMIE) la Cruz Roja francesa, se acercaron un par de chicos marroquíes. Llegaron despreocupados, con unos papeles doblados en la mano. Esto contrastaba muchísimo con el ambiente agarrotado de jóvenes *subsaharianos* frustrados y preocupados. Me acerqué a ellos con una sonrisa. Resultó que habían cruzado hace ya varios años por Melilla:

> *Melilia, Melilia, madre mía, qué recuerdos. Yo estuve en centro de menores en Melilia. ¿No has visto qué bien hablo castellano? Luego conocí en Almería a este [señala a su compañero]. Él es harraga, pero de patera. En Almería trabajamos en el campo porque sus tíos tienen unas plantaciones. Bueno, no sus tíos, pero llevan mucho tiempo trabajando ahí. Me gusta Almería, aunque mucho racismo. Ahora en París llevo ya 3 meses*.

Me quedé sorprendida, ¿llevaba 3 meses y se acercaba ahora a declararse menor de edad? Me contestó riéndose de mi:

> *¿Acabas de llegar no? [risas] A ver yo menor no soy menor, pero como a un amigo siendo mayor le dijeron menor, pues qué más me da. Yo he estado en casa de mi tía durmiendo. Ahora mi tía se ha cansado de mí y quiere que me vaya. Mis primos me dejan un coche y yo estoy durmiendo ahí. Necesito un sitio donde comer,*

ducharme…ya sabes. Entonces, bueno. Me han dicho que si hago declaración estoy un par de días en un hostal. Me viene bien.

Es esta distancia e independencia, que en muchos casos llevan aparejadas prácticas más callejeras, las que los actores sociales humanitarios consideran en algunos casos como falta de agradecimiento, faltas de respeto o, en general, malas formas que no se merecen puesto que *estamos ayudando*. Esto provoca un rechazo velado, no explícito, a los *harraga*:

Su situación emocional es complicada, consumen droga, están por los barrios, con las familias… Cuando vienen siempre son problemas o peleas entre ellos. Vienen y se van, es imposible seguirlos. Su situación es muy complicada, pero nos cuesta trabajar con ellos y ellos tampoco vienen.

Sin poder saber exactamente qué ocurre antes y qué después, la realidad es que estas prácticas de (hiper)movilidad [*vienen y se van, es imposible seguirlos*] y distanciamiento [*siempre son problemas*/*nos cuesta trabajar con ellos*] entre los actores sociales humanitarios y los jóvenes *harraga* crean relaciones de hostilidad velada. Dicha hostilidad, que no es siempre explícita, incluye en la ecuación a los jóvenes *subsaharianos*, considerados el ejemplo de cómo deberían comportarse los marroquíes.

Este tercer sujeto en discordia, el de los jóvenes *subsaharianos*, se caracteriza por acudir a los recursos humanitarios, hacer uso de ellos de forma *respetuosa* y no generar conflictos. A pesar de que se encuentran bajo las mismas dinámicas de gobierno a su movilidad y juventud, por lo cual ambos grupos se encuentran sometidos a la incertidumbre de la determinación de la edad que es la vía para su regularización en Francia, pareciera que los *subsaharianos* experimentan esta falta control de su vida de una forma más tolerante y menos conflictiva. Si finalmente son considerados menores de edad y se encuentran dentro de la ASE, son considerados más obedientes. Si debido a que han sido determinados mayores de edad se encuentran en situación de calle, sus prácticas callejeras son menos conflictivas y más justificadas. Con todo esto, el joven de África Central y Occidental se ha convertido en la representación del sujeto infantojuvenil migrante a defender, el verdadero "*enfant seul"*.

En este sentido, es Joe-Ann Wallace quien en 1994 argumenta que la idea de niño era una cuestión central de los discursos imperialistas. La invención del niño justificaba el

colonialismo (Wallace, 1994). En la misma línea, Gaile S. Cannela y Radhika Viruru (2004) añaden que, conforme esta interrelación se hace cada vez más fuerte, los patrones sobre la infancia construidos por Occidente justifican la colonización. La infancia muestra un estadio inferior a la adultez de la misma forma que los sujetos colonizados deben ser civilizados (Cannella & Viruru, 2004). En este sentido, nos encontramos ante producciones de dominio análogas que permiten, justifican y facilitan el imperialismo.

En la era poscolonial, esto se mantiene dentro del gobierno humanitario a la movilidad. En este sentido, si bien lo que activa la compasión humanitaria es la idea de "*niño en peligro"*, los jóvenes *harraga* son desplazados de esa figura frente a otros de países como Mali, Guinea Conakry o Costa de Marfil. Si bien los primeros sufren ese posicionamiento infantilizador de las instituciones y entidades del Tercer Sector (Floristán Millán, 2022b); los jóvenes *harraga* sufren la hostilidad, exclusión y criminalización de su circulación.

4.3.2.2 París vivido. Redes de exclusión-protección y el devenir criminal

Llegué a París en un vuelo que aterrizó a las 8 de la mañana. Había dormido poco y mal en una noche tensionada por controlar no quedarme dormida. Mi hotel se situaba cerca de la estación de tren de Montparnasse. Era un hostal pequeño que daba a una calle peatonal con comercios locales que comenzaban a colocar sus productos en puestos fuera del establecimiento. Decidí tomarme la mañana y la tarde libres, hasta que tuviera que moverme de distrito. Había quedado después de comer con una asociación que trabajaba por la defensa de los derechos de las personas migrantes en Francia. En concreto, en París, su trabajo con los jóvenes no acompañados era intensivo.

Pensé en comenzar a mapear la ciudad antes de verme con Mohamed, que se encontraba en un piso tutelado en una ciudad aledaña a París. Había hablado con sus educadores responsables, presentándome, con el objetivo de poder visitar a Mohamed allá. Mis conversaciones con ellos eran cortas y veía su poca disponibilidad para verme. No me sorprendió, estaba pidiendo encontrarme con un menor de edad tutelado por la ASE. Mohamed me dijo que no me preocupara. Nos veríamos en Montparnasse al día siguiente, él conseguiría venir.

No pregunté mucho más y me dispuse a desayunar en una cafetería. Paseé desde Montparnasse hasta los distritos más centrales. Mi objetivo era comer en la orilla del Sena, pero me detuve antes en el Jardín de Luxemburgo. Me quedé un rato largo mirando

a los niños que jugaban en el lago central con pequeños barquitos, cada uno con una bandera correspondiente a un país del mundo. De repente, ahí estaba un niño rubísimo intentando que su barco, con la bandera de Mali, llegara más lejos que el de la que parecía su hermana, una niña un poco más mayor, más desgarbada y con mirada afilada que portaba el barco de Suiza.

Después de comer tomé el metro. Fue un trayecto largo, entre distintas líneas. No había tenido mucho tiempo para preparar previamente mi trabajo de campo en la ciudad. Mi viaje había sido espontáneo, fruto del acompañamiento multisituado a Mohamed. En el inicio de mi proyecto, jamás pensé que viajaría a París. Estaba concentrada preparando en mi cuaderno de campo los temas que me interesaba conocer del panorama asistencial a jóvenes extranjeros no acompañados y me distraje. Cuando levanté la vista del cuaderno las personas con las que inicialmente había compartido vagón ya no estaban. Los bolsos de Dior, las gafas de pasta y los maletines de cuero habían sido sustituidos por las caras ojerosas de hombres y mujeres vestidos de distintos uniformes que comían con voracidad a la salida del trabajo.

Cuando me bajé en una parada cerca del *banlieu* de Saint Denis, en mi vagón de metro solo quedábamos dos hombres mayores sin hogar, un par de chicas jóvenes *hijabis*, y un chico al fondo, dormido, en el que no pude reparar bien. Me bajé yo sola de la parada de metro. En aquel momento no sabía lo que era Saint Denis. Mientras subía las escaleras de una estación de metro bastante más descuidada que la céntrica en la que me había subido cerca del Museo del Louvre, me castigaba. Pensaba en cómo podía haber venido tan poco preparada y las consecuencias que esto iba a tener.

Salir del metro fue una experiencia que jamás olvidaré y que me obligó a centrarme en otras cuestiones que no fueran yo misma o mi falta de preparación. Saint Denis es un suburbio al norte de París, uno de esos *banlieus* que salen en las películas y que hacen famosa a París no por su elegancia sino por la exclusión social en la que viven las familias. Es un distrito poblado por jóvenes, según Natacha Lillo (2009) el 40% de sus habitantes tienen menos de 20 años. Su historia es interesante para conocer la relación del barrio con la actualidad del mismo y con la subjetividad *harraga*.

Fue creado en 1964 y dirigido por el Partido Comunista Francés hasta 2008 y posteriormente por el Partido Socialista (Lillo, 2009a). Ha sido un barrio obrero que

representaba la diversidad del proletariado francés y sus vínculos coloniales (Lillo, 2009b). En la actualidad, la población es en general obrera y de origen migrante. Como supe después, muchos jóvenes *harraga* terminan malviviendo en este suburbio.

Wacquant define este tipo de barrios como estigmatizaciones territoriales, barrios menospreciados dentro de una ciudad polarizada y polarizadora que aglutinan a una clase desposeída diversa (Wacquant, 2012). Nada más pisar la calle, unos chicos marroquíes me pararon. Iban vestidos con ropa de deporte negra y un bolso de imitación Gucci al cuello. Querían venderme tabaco, lo habían traído de Marruecos. Me decían que ellos lo vendían más barato que en las tiendas. Les dije varias veces que no fumaba, pero insistían, y, entonces, comencé a agobiarme. Eran 5 chicos en frente de mí, una extraña en un barrio que ni siquiera conocía y que, además, hablaba un francés muy precario. Miré mi reloj y vi que llegaba tarde a mi encuentro con Laure, una de las voluntarias de la asociación.

Agarré de los antebrazos al chico que tenía enfrente, le miré a los ojos, y le supliqué que llegaba tarde. Entonces, sorprendidos, los 5 chicos se miraron y abrieron sus bolsitos; como si lo del tabaco fuera solo una excusa para la verdadera oferta. Sacaron algunas cajetillas de medicamentos. Parecían de farmacia. Mientras sacaban los medicamentos se caían al suelo unas pequeñas bolsas plásticas. Parecía que debían haber guardado las pastillas en las bolsas y haber tirado los envases de farmacia, pero no habían debido de tener tiempo.

Me comentaron que podían vendérmelas por unidad, me las guardaban en la bolsita plástica y me las podía llevar. Cogí una de las cajetillas, que se había caído al suelo. Era Rivotril. Pude ver que todas eran benzodiacepinas de distintos tipos. Sin pensarlo mucho, los miré y les dije entre risas que no necesitaba comprárselo a ellos, que ya tenía recetas en mi casa porque yo *era una chica muy nerviosa*. Parece que esa broma los relajó y me dejaron marchar. Me los encontré los días siguientes, ya estaban más preparados y llevaban las pastillas en las bolsitas.

Para comprender la vida de los jóvenes *harraga* en los *banlieus* parisinos parece necesario articular el Estado, el mercado y su organización económica y la ciudadanía. En este sentido, Wacquant apuesta por una vía intermedia de comprensión del neoliberalismo cuyo núcleo consistiría en la articulación de estos tres ejes.

> Este núcleo consiste en una articulación del estado, el mercado y la ciudadanía que controla al primero para imponer el sello del segundo sobre la tercera (Wacquant, 2012, p. 7).

En este caso, las restrictivas pruebas de determinación de la edad son uno de los mecanismos que posee el Estado para dejar en tierra de nadie a un conjunto de jóvenes desprotegidos. En esa tierra de nadie, los jóvenes *harraga* recurren a las redes de apoyo, cuidados e información diaspóricas y marginales en Francia.

Comprendí el funcionamiento de estas redes gracias a Mohamed. Al día siguiente de pisar Saint Denis por primera vez me encontré con Mohamed en Montparnasse. Me pidió perdón por haberme dejado *tirada en Irún*. Le dije que no tenía que pedirme perdón, que así le había podido seguir hasta París. Le comenté que creía que a sus educadores no les caía bien y se río.

> *Tú es que sabes que yo no soy menor [risas]. Pero ellos piensan que sí. Piensan que tengo menos de 14 [risas]. Entonces, que tú vengas, aunque les digas que trabajas en la universidad… tienen desconfianza*.

Le pregunté, entonces, cómo había conseguido llegar hasta París centro. Yo no sabía su situación y, de haberlo sabido, habría hecho por encontrarnos en algún lugar menos alejado de su piso.

> *No te preocupes. Yo esto lo hago mucho. He venido con mis amigos. Nos hemos ido del instituto. No te enfades, por favor, yo prefiero verte a ir al instituto. Además, tú sabes que yo soy formal. Luego después de estar contigo me voy con mis amigos por ahí*.

De Mohamed y sus amigos, otros *harraga*, comprendí que París era diferente para los franceses, para los turistas, pero también para las personas migrantes. En concreto, los *harraga* vivían una especie de cotidianidad subterránea, invisibilizada ante la elegancia de una ciudad que en su cara B mantenía a chicos jóvenes en las frías calles. Le conté a Mohamed mi encuentro con los chicos de Saint Denis y del DEMIE.

> *Yo por eso quería ser menor… París…vienen a París para ganar dinero a mal. A mí eso me da miedo. Yo prefiero estudiar y trabajar. Si te quedas en la calle aquí… para mí que no sales*.

Este discurso sobre la ciudad no era la primera vez que lo escuchaba, en varias ocasiones lo había oído de Yassin. Yassin siempre se mostró muy crítico con los *harraga* que se iban a París. La influencia de su madre y su 'o centro o casa' le hacían ver París como esa ciudad en la que todo se pervertía por el dinero. *Los chicos van a pumpum* [gesto de pistola]. *Quieren estar 3 meses e irse. Eso es imposible, eso no está bien*.

Los jóvenes *harraga* que quedan fuera de la ASE recurren a las redes de apoyo, cuidados e información diaspóricas, que llevan conformándose desde las primeras migraciones a Francia fruto de las relaciones coloniales, como se ha explicado en el primer capítulo. Sin embargo, si bien estas redes, por un lado, permiten ganar dinero a los harraga, son también redes [fruto de la] de exclusión.

El 9 de enero de 2023 el periódico Le Parisien publicaba un dossier de la periodista Caroline Piquet titulado *L'impensable histoire des enfants des rues qui dépouillent les touristes* (Piquet, 2023). En dicho dossier se comenta la desarticulación de una red de adultos de origen marroquí y argelino que utilizaban a chicos determinados MNA para que robaran a los turistas. Este caso concreto recibió amplificaciones y comentarios de un secreto a voces: los jóvenes *harraga* estaban dentro de redes de explotación laboral y delincuenciales que iban desde los pequeños hurtos, hasta la compra y venta de medicamentos.

Wacquant (2012) considera que el neoliberalismo articula políticas de desregulación económica, con un workfare vigilado y una justicia penal punitiva, del tal forma que el lait motiv principal de este tipo de capitalismo es la penalización de la pobreza: "el puño de hierro del estado penal asociándose con la mano invisible del mercado, mientras se erosiona la red de seguridad social" (Wacquant, 2012, p. 3). En este sentido, si bien soy consciente de la exclusión y marginalidad que suponen estas redes, también considero que gracias a ellas los protagonistas de este trabajo encuentran protección cuando el Estado francés decide deliberadamente negarla.

La presencia de algunos de los jóvenes *harraga* en la ciudad se desarrolla en una contraportada marginal de su vida cotidiana. Mientras algunos jóvenes de otros orígenes, como los denominados *subsaharianos*, luchan por su institucionalización y entrar dentro de la ASE, ellos se despreocupan y recurren, como han hecho a lo largo de toda su trayectoria, a las redes de apoyo y cuidados. Cuando la ayuda humanitaria e institucional

falla, quienes siempre aparecen con recursos útiles son esos tíos, primos, parientes o colegas encontrados por el camino. En París, definitivamente, la confianza en recibir protección de las instituciones está completamente quebrada.

5

EL EMERGER DE LO *HARRAGA*

Subjetividad, performatividad y política juvenil en Europa

> ‘Hay mucha gente, racismo. Yo quiero ir a Madrid, pero estoy en Melilla. Somos todos iguales. Tienes una mano, tienes una pierna, tienes un corazón, entonces, ¿por qué racismo? ¿Por qué no todos igual? I´m from Morocco, I´m from Casablanca. I´m living in the street, I´m smoking the weed. Morocco no working, every day is a Sunday. I need to fix my life. I need Europa. Melilla es Guantánamo. Pero, I like everybody, peace and love and no borders. I´m from the criminal border, no Morocco, solo criminal border. Look, mírame a mí. No parece pero, I´m from Sweden. Fuck Sweden. I´m pobre, pero soy un hombre’.

En este rap desordenado aparecen condensadas formas específicas de comprender las vidas juveniles [masculinas], el atravesamiento irregular de fronteras y la pertenencia a los Estados-nación. Su creador es Mustapha, un joven marroquí cuyos testimonios y dibujos aparecen en el capítulo 4. Mustapha cruzó siendo menor de edad a Europa y llegó hasta Suecia, en donde vivió varios años regularizado. Incluso, como muestra orgulloso en sus fotos en redes sociales, tuvo una novia allá, *rubia y de ojos azules*. Su situación administrativa, siempre en tensión con la irregularidad y los conflictos con la ley, lo llevaron a ser deportado a Marruecos. Por eso, rapea, ‘I´m from Sweden. Fuck Sweden’. Tras volver a Marruecos volvió a migrar, yo lo conocí en Melilla.

Mustapha se siente marroquí, pero rechaza su país y su vida allá porque ‘I need yo fix my life’. Aunque sus pertenencias nacionales oscilan entre Marruecos y Suecia, él es un joven entre fronteras, entre fronteras violentas, ‘I´m from the criminal border’. La pertenencia a la frontera, el movimiento irregularizado y el rechazo a los Estados-nación como reguladores del movimiento y dadores legítimos de derechos cristaliza en un joven como él, ‘look, mírame a mí’. Un joven pobre, pero un hombre que, después de su vida complicada, reclama ‘peace, and love and no borders’.

El rap improvisado de Mustapha muestra una subjetividad a la contra que no siempre se explicita en [pequeñas] prácticas de resistencia (Scott, 2003) concretas, pero que sí que es resistente en su forma de concebir y pensar la realidad y los aparatos fundamentales constructores de la misma. Con el objetivo de profundizar en este proceso de subjetivación de lo *harraga* y desgranar todas sus dimensiones me propongo realizar unos apuntes finales sobre su emergencia, su performatividad, y su política.

En este trabajo he mostrado que Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef son chicos muy diversos que no conformaban un grupo social en origen. La neoliberalización marroquí no ha afectado de la misma forma a Mohamed o a Zacarías, que residían en suburbios a las afueras de grandes capitales; como a Yassin, Younes o Youssef, cuya vida rural se encontraba atizada por las desigualdades producto del colonialismo interno contra la población del Rif. La humillación, la *hogra*, es un sentimiento común que los impulsa a migrar y es, precisamente, el cruce de la frontera lo que los convierte, por un lado, en migrantes irregularizados y, por otro, en menores de edad en desprotección. La razón MENA gobierna, entonces, su movimiento, a partir de formas securitarias y humanitarias, y también su juventud, de manera discrecional según el Estado-nación, la Comunidad Autónoma, la localidad o, incluso, las individualidades, trabajadoras y trabajadores, de los recursos institucionales y humanitarios. Es en el proceso de relación entre todos estos factores en y de donde emerge una subjetividad, una forma específica de comprender sus propias trayectorias y la de sus pares, y su relación con aparatos productores de sentido tan importantes como los Estados-nación, las fronteras o la juventud [masculina].

En este trabajo defiendo que dicha subjetividad específica es lo *harraga*, que emerge en la propia relación social entre los jóvenes migrantes, pero también con sus familias y parientes en origen y con la amplia diáspora marroquí asentada en países europeos fruto de las relaciones coloniales históricas, como explicaba en el primer capítulo. Sin embargo, lo *harraga* desborda esta dimensión subjetiva. En este sentido, durante el trabajo de campo, *harraga* era utilizado como un adjetivo (un tipo de migración) y un sustantivo (un tipo de migrante).

En Marruecos, y como mencionaba en el capítulo 1, *harraga* parecía referirse a cualquier migración clandestinizada a Europa (Lozano, 2012). Sin embargo, quiénes finalmente migraban y, por tanto, eran considerados como tal, se correspondían con la figura de jóvenes varones (M´charek, 2020). Tras el cruce de la frontera, *harraga* aparecía de diversas formas. Por un lado, era el identificador de jóvenes marroquíes (Monterde, 2014; Quiroga, 2007; Vacchiano, 2018a) frente a otros como, por ejemplo, los de África Occidental y Central que en otras publicaciones hemos denominado como *aventureros* (Floristán Millán & Marmié, 2023). Por otro lado, no todos los jóvenes se consideraban como tal. *Harraga* aparecía relacionado con jóvenes marginalizados, en conflicto con la

ley o en situación de calle, pero, sobre todo, con itinerarios de (hiper)movilidad y que, por tanto, rechazaban el Sistema de Protección a la Infancia.

En este capítulo, en primer lugar, apunto unas reflexiones finales para comprender lo *harraga* de forma completa. Para ello, distingo **tres dimensiones** de lo *harraga* que me han permitido explicar quiénes son los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa. De esta forma, por un lado, realizo una distinción entre lo que considero *harraga*, como proceso de subjetivación, de la harraguidad, la performatividad de dicha subjetivación.

Lo *harraga* como proceso de subjetivación (**primera dimensión**) emerge en la relación entre el contexto marroquí de origen, el gobierno a su movilidad y a su juventud y las prácticas que estos jóvenes ejecutan para satisfacer sus intereses. Frente a las vinculaciones racistas y esencialistas de lo *harraga* con unas determinadas manifestaciones y expresiones asociadas a la marginalización, criminalidad y la exclusión; propongo enunciar la performatividad de lo *harraga*, la harraguidad. La harraguidad corresponde a la **segunda dimensión** de lo *harraga* y la entiendo como un conjunto de acciones en [o] posición. Es decir, cuando *los chavales* se relacionan con los distintos dispositivos gobernadores a su movimiento y juventud van harraguizándose. De la misma forma, dichos dispositivos intentan desharraguizarlos, disciplinar y ocultar dichas manifestaciones.

Lo que convierte a un joven marroquí en movimiento hacia Europa en un joven *harraga*, no son unas manifestaciones y expresiones concretas, no es un harraguidad; sino, a través del proceso de subjetivación que se construye a lo largo del itinerario migratorio, la toma de conciencia de encontrarse bajo unas condiciones materiales, políticas y administrativas concretas que otorgan una mirada específica a la realidad social que todos estos jóvenes atraviesan. En este sentido, me parece fundamental apuntar al carácter histórico de lo *harraga* que ha construido y construye memoria colectiva a partir de las redes de apoyo, cuidados e información históricas; de *los amigos de los amigos*, *al primo de mi tío* y diversas formas de tejer red en el espacio y en el tiempo. Es esta memoria colectiva que delimita un determinado sujeto subalterno colectivo, el *harraga*. La conformación de dicho sujeto subalterno colectivo [auto] denominado *harraga* es la **tercera dimensión** de este amplio concepto.

Con todo esto, lo *harraga* cristaliza en un determinada forma de comprender la migración irregularizada, los Estados-nación, las fronteras y la juventud [masculina]. Planteo, por un lado, que el deseo de movilidad de estos jóvenes otorga una dimensión placentera a la migración y, en concreto, a la migración irregularizada. Por otro lado, el proceso migratorio de estos jóvenes se desarrolla como una experiencia generizada con una concepción específica de la juventud masculina y su conversión en hombres adultos. En este sentido, la segunda dimensión de lo *harraga*, la harraguidad, tiene una vinculación clara con la masculinidad[52].

En segundo lugar, si bien el sujeto colectivo *harraga* es así por su forma de concebir el aparato estatal, fronterizo y etario [masculino], dicha concepción deviene en nuevas formas políticas de relación con el gobierno a su movilidad y juventud, en definitiva, con la razón MENA. Me separo de análisis simplistas que utilizan el concepto de resistencia como un amplio paraguas en el que cualquier práctica tiene cabida. En este sentido, defiendo que existe un proceso de politización desde las estrategias de supervivencia hasta las acciones políticas formales, pasando por pequeñas prácticas de resistencia.

Traigo, así, dos ejemplos que muestran lo que para mí es el comienzo de dicho proceso. Por un lado, apunto a la música MDLR (*Mec De La Rue*). Ubicada dentro del género del drill, en ella encontramos la expresión artística de la subjetividad *harraga* friccionada y friccionante que se encuentra entre la intersección de la reproducción de las relaciones sociales de opresión, a la vez que puede devenir en autoafirmación identitaria, visibilización y resistencia a las mismas. 'Todo lo hicimos para soñar', 'Frontera Nada', o 'Europa' son canciones populares que muestran una determinada forma de experimentar la subalternidad y de construir un sujeto subalterno colectivo.

Por otro, las asociaciones de jóvenes extutelados que han surgido en el Estado español tras la llegada de los discursos de odio de la extrema derecha son otro fenómeno importante que muestra la introducción de lo *harraga* en la política formal. De la misma forma, estas agrupaciones y su movimiento político culminan en las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería en septiembre de 2021, que inundaron las calles de

[52] Como he mencionado en el primer capítulo, soy consciente de que existe una dimensión religiosa de este concepto que no estoy trabajando. Si bien en algunas ocasiones el Islam ha aparecido durante mi trabajo de campo, no he podido trabajarlo con profundidad.

las principales ciudades del Estado español de jóvenes que anteriormente habían estado fuera del ágora política y participativa. Al grito de *Marlaska el que no bote*, la importancia de estas manifestaciones no radica exclusivamente en la victoria política tras la aprobación de dicho reglamento, sino también en el acontecimiento de situar a estos jóvenes como sujetos políticos que participan en la defensa de sus derechos como migrantes y como jóvenes.

5.1 Apuntes finales sobre lo *harraga,* un concepto tridimensional: subjetividad, performatividad [harraguidad] y memoria política subalterna

A lo largo de todo este trabajo he definido lo *harraga* como el proceso de subjetivación de los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa que emerge de la relación entre el contexto social, económico, político y cultural marroquí, la gubernamentalidad europea al movimiento y juventud, y las prácticas que estos jóvenes ejecutan durante su itinerario migratorio. Sin embargo, en la práctica de campo *harraga* aparece como un sustantivo y durante el grueso de este texto he hablado de jóvenes *harraga*.

En mi trabajo he construido el concepto de *harraga* desde una perspectiva tridimensional. Por un lado, lo *harraga* es ese proceso de subjetivación que se construye durante el itinerario migratorio. Esta **primera dimensión** analítica de lo *harraga* me hace separarme de considerarlo como un sustantivo, un tipo de *chaval*. Por otro lado, lo *harraga* adquiere una **segunda dimensión** performática que hace referencia a las expresiones y manifestaciones de dicho proceso subjetivo cuando el joven marroquí se relaciona con los dispositivos de control y gobierno. A esta segunda dimensión la he denominado como harraguidad. Por último, en el proceso de subjetivación que se construye durante el itinerario migratorio ocurre una toma de conciencia. En esta, es fundamental la dimensión histórica del fenómeno migratorio, la memoria subalterna colectiva de generaciones de jóvenes marroquíes que migraron a Europa. Es a partir de dicha memoria y el propio proceso migratorio que se construye el sujeto subalterno colectivo [auto] denominado *harraga*, **tercera dimensión** de este concepto.

5.1.1 Dimensión performática de lo *harraga*. La harraguidad

Era la tercera semana en la que Ahmed me paraba para pedirme que hablara con el jefe del módulo del centro de menores. *Por favor, Elisa, por favor, quiero hacer las cosas bien*, nos suplicaba a Olaya y a mí. Se había resignado a entrar dentro del centro después

de haber cometido varios delitos que le podrían haber llevado al reformatorio. *Estoy intentando hacer las cosas bien*, me decía. Estaba asistiendo a unos cursos de educación básica, iba todas las mañanas, aunque, según él, eso *no sirve pa´ na, al menos no van a dejar mis papeles los últimos*. Olaya me había explicado que cuando un chico era considerado disruptivo para el personal del centro, lo amenazaban con colocar su solicitud de residencia la última, de tal forma que chicos que habían entrado después conseguirían regularizar su situación administrativa antes.

El conflicto había venido cuando el jefe de su módulo le había dicho a Ahmed que ya no podía llevarle en furgoneta al lugar en donde se impartían los cursos a los que asistía desde hacía un tiempo. *La Putísima Mierda*, como le llamaba Ahmed, era el centro donde estaba acogido. Como he comentado en otros capítulos, este centro se sitúa a las afueras de la ciudad de Melilla y el trayecto a pie hasta el lugar donde se imparten las clases es largo y, en ocasiones, peligroso, puesto que hay que transitar zonas vacías y sin vigilancia. Ahmed quería que habláramos con el jefe para mediar y conseguir que lo llevaran en furgoneta.

Le explicamos en varias ocasiones que nosotras no conocíamos al jefe de su módulo y que, ni mucho menos, teníamos autoridad para intervenir en esa situación. *Es que las clases son una mierda, si tengo que ir caminando mejor no voy*, se quejaba.

Estuve varias semanas sin ver a Ahmed. Me preocupé. ¿Qué habría pasado? Una tarde apareció corriendo por la playa, contento de haber salido del centro y de vernos. *Qué pasa, qué pasa, hermanas*, nos decía encarándose a nosotras queriendo tomarnos el pelo. Mientras Olaya jugaba a hacer como que se pegaba con él le grité:

- *Dichosos los ojos, querido, ¿dónde has estado? Nos tenías preocupadas.*
- *Es tu culpa, hermana, tu culpa.*
- *Pero mi culpa de qué, qué me estás contando, chavalín.*
- *Tú recuerdas las clases, ¿no? Los cursos esos que yo hacía.*
- *Sí, claro, porque sigues en Purísima, ¿no?*
- *Sí, sí, lo que pasa es que no he salido porque me habían castigado.*
- *¿Y eso?*
- *Pues el director no quería llevarme en la furgoneta, tú sabes, ¿verdad? Y yo ya harto. Por favor, llévame en la furgoneta. Y él, que no, que no. No le cuesta nada,*

¿sabes? Lo hace para joder, lo hace para [se da puños en las manos como mostrando esfuerzo]. *Ya me tenía harto, ¿me entiendes? Me tenía hasta los cojones. Yo aguantaba, yo quería hacerlo bien…Pero bueno. Al final le dije, ¿no me vas a llevar en la furgoneta roja? Pues pincho rueda.*

- *¿¿¿Le pinchaste las ruedas de la furgoneta???*
- *Si, hermana, es lo que hay.*

Existe la idea extendida en el campo que asocia lo *harraga* a unas determinadas prácticas migratorias, pero, sobre todo, a la ejecución de acciones en conflicto con la ley. *Harraga* como adjetivo sirve como valorizador moral de ciertas prácticas callejeras. Un *harraga*, como sustantivo, es, por tanto, un joven migrante marroquí, pero, sobre todo, un joven en situación de exclusión social. *Harraga* es utilizado más como una clasificación dentro de los propios jóvenes, un tipo de *chaval*. Como decía una compañera trabajadora de una ONG de gran relevancia en la defensa de los derechos de las infancias, *los harragas son los punkis de toda la vida de Dios, pero en migrante*.

Sin embargo, Younes es el ejemplo de un joven *harraga* que quiere separarse de chicos como Ahmed. En el capítulo 4 he explicado que Younes entró desde el primer momento en que cruzó la frontera dentro del Sistema de Protección a la Infancia. Sin embargo, salió sin documentación y tuvo, finalmente, que solicitar asilo de forma instrumental para salir de Melilla. Fue en ese momento de espera a la tramitación de la solicitud de asilo que Younes empezó a dejar de relacionarse con otros chicos, a mostrarse más enfadado y a dejar de salir a la calle.

Una mañana del mes de agosto yo quería llevar a Younes a la playa. Me había dicho que salía muy poco a la calle y me parecía que eso contribuía a su bajo estado de ánimo. *Venga, tío, ¿por qué no te vienes a la playa conmigo? Ahí van a estar otros harragas, y también Olaya, podemos jugar al fútbol o al voleibol*. Su cara se empezó a poner roja.

Elisa, ¿cómo que a la playa? Yo no soy como los harraga de la playa. Tú no deberías estar con ellos, son peligrosos y, por su culpa, se piensan que todos somos iguales. Los chicos de la playa no respetan, yo hice las cosas bien, ellos

no. Es una injusticia que estemos en la misma situación. No deberías ir a la playa con esos chicos, esto ya se lo he dicho a Olaya, no debería estar ayudándoles[53].

¿Por qué él no era como el resto de chicos? ¿Qué lo diferenciaba? Muchos de *los chavales* con los que jugaba y charlaba en la playa conocían a Younes, habían sido compañeros de módulo en el centro de menores. La única diferencia es que ellos habían preferido quedarse en la calle y cruzar el Mediterráneo haciendo *risky* en vez de esperar a la resolución de su documentación.

Elisa, las cosas están para hacerlas bien. Yo hice todo bien: aprendí castellano, hice cursos, trataba bien a educadores. Nunca intenté risky. Yo quería estudiar biología en Marruecos, ¿me entiendes? Ellos no. Ellos quieren París y pum pum [gesto de tiros con la mano]. *No me vuelvas a decir que soy un harraga, Elisa*.

Me fui bastante confundida. ¿Qué significaba ser un *harraga*? ¿Por qué Younes era distinto a los otros chicos? ¿Cuáles eran los factores para determinar qué era o qué no era un *harraga*?

Estaba ya casi llegando al paseo marítimo cuando veo varias llamadas perdidas en mi teléfono. Era Younes. *Elisa, mira hacia atrás*. Venía corriendo detrás de mí para alcanzarme. *Perdóname, hermana, tú tienes que hacer tu trabajo, hablar con todos. Perdóname, venga, yo te acompaño a la playa, me vendrá bien*. Una vez en la playa Younes saludó al resto de chicos, todos ellos compañeros del centro de menores. Se fue con ellos a jugar al fútbol y le perdí de vista.

Para comprender lo *harraga* es necesario ubicar este concepto en tres dimensiones, ya iniciadas en la introducción a este epígrafe. Por un lado, se encuentra la dimensión subjetiva y procesual de lo *harraga*, que es el objeto de estudio y problema de investigación de este trabajo. Lo *harraga* es, en esta primera dimensión, un proceso de subjetivación que emerge en el propio proceso migratorio en la relación entre el contexto marroquí, la gubernamentalidad en Europa y la tensión entre esta y las prácticas de los jóvenes marroquíes protagonistas.

---

[53] Como he explicado al principio del trabajo y en este mismo capítulo, soy consciente de la dimensión religiosa que impregna algunos de los testimonios de los jóvenes protagonistas. Sin embargo, excede de las capacidades de este trabajo.

Pero ¿en qué se relaciona esta dimensión procesual con el comportamiento defensivo de Ahmed? La relación conflictiva de Ahmed con el Sistema de Protección a la Infancia, en general, y el jefe del módulo del centro de menores, en concreto, es una expresión de esta primera dimensión de lo *harraga*, es una de sus manifestaciones, su performatividad. La segunda dimensión de lo *harraga* tiene que ver con las formas en las que se expresa y manifiesta en el itinerario migratorio el proceso de subjetivación *harraga* (**primera dimensión**). Con todo esto, denomino como harraguidad a la performatividad de lo *harraga*, a las manifestaciones y expresiones asociadas a la migración juvenil marroquí hacia Europa.

Utilizo el concepto de performatividad de Judith Butler a la luz de sus teorías desarrolladas a lo largo de sus trabajos (Butler, 1990, 1993, 2004, 2009). En El Género en Disputa (1990), Butler propone el concepto de performatividad como constructo social y cultural inevitable. En este sentido, Butler explica que no existe una naturaleza inmanente a la que recurrir en tanto que la realidad es un constructo social y cultural. Sin embargo, el concepto de performatividad se separa del uso del concepto de constructo como una nueva unidad de análisis de las ciencias sociales. Se trata más bien de que existe una producción discursiva en torno a una relación social concreta. Dicha producción discursiva naturaliza algunas configuraciones culturales, ocupando el lugar de la realidad o la naturaleza. Dicha realidad o naturaleza otorga una falsa estabilidad en la categoría.

La harraguidad (**segunda dimensión**) es, por tanto, la manifestación de una determinada relación social entre el joven migrante y los dispositivos de gobierno a su movimiento y juventud. Es una manifestación de conflicto, a través de distintas expresiones, en la que el joven es posicionado por los mencionados dispositivos como un *niño peligroso* a educar y disciplinar. Así, los jóvenes se harraguizan ante dicho disciplinamiento. La naturalización de esas manifestaciones y expresiones facilitan que lo harraga, como proceso de subjetivación, se convierta en el sustantivo para referirse a un joven peligroso, en conflicto con la ley, etc. Sin embargo, estas expresiones aparecen en relación a los dispositivos de control, en [o] posición a los mismos.

En la viñeta de Ahmed, esto parece claro. Como MENA su situación administrativa depende de su comportamiento dentro del centro de menores y, por ello, quiere acudir a unos cursos que no cree que vayan a ser provechosos. Las facilidades o no para acudir a esos cursos dependen de los educadores, trabajadores y jefes del centro. Cuando se queda

sin transporte y ante el peligro de caminar solo tanto tiempo, termina pinchando las ruedas de la furgoneta. Es su posición en la relación social con el dispositivo de control quién lo harraguiza. Sin embargo, los dispositivos de gobierno se mantienen en un esfuerzo por desharraguizar, es decir, disciplinar y hacer desaparecer al máximo posible esas manifestaciones y expresiones. En el caso de Ahmed, su voluntad para ir a los cursos no era aprender más [*las clases son una mierda*], sino que su expediente administrativo fuera tenido en cuenta. Conforme los jóvenes van desharraguizandose, su mayor interés es escapar de esas expresiones que los harraguizan para no ser naturalizados como *niños peligrosos*. En este sentido, es por eso que Younes finge al separarse del resto de chicos, a los que de sobras conoce.

5.1.2 Dimensión política de lo *harraga*. La conformación del sujeto subalterno colectivo y la importancia de la memoria

Para Yassin las diferencias que encontraba Younes entre él y los chicos de la playa no eran correctas. En su caso, todos los chicos son *harragas* por igual. En sus redes sociales aparecían colgadas múltiples fotografías y reflexiones escritas sobre la vida en la calle y la clandestinidad, sobre viajar, vivir aventuras y cruzar fronteras. Sin embargo, Yassin jamás había vivido en la calle ni había intentado hacer *risky*, que son esas expresiones y manifestaciones asociadas a la harraguidad.

Estábamos sentados en una terraza de Nador tomando un zumo de naranja cuando le conté la anécdota en la que Younes me había dicho que él no era como *los harraga de la playa*. Se río muchísimo.

> *Hermana, no le creas, hermana, por favor* [risas]. *Él es el más harraga de todos, como yo. Mira, yo sé que no he estado en la calle, que siempre centro y ahora papeles y trabajo. Pero es que harraga no va de calle o no, harraga va de otra cosa. Mira, te cuento, hermana, deja que te cuento. Estaba volando a Marruecos, hace tan solo dos días. Y al llegar me para la policía, pero policía de Marruecos en aeropuerto. Y me dice policía que no tengo sello. Entiendes, hermana, yo no tengo sello de entrada a España porque yo entré con pasaporte falso y con cita médica. Y, entonces, yo le tuve que decir al policía: yo soy un harraga, pero yo vuelvo con papeles*.

Yassin asocia la calle y las actitudes de los chicos de la playa a unas prácticas concretas [harraguidad] que él, al principio de su itinerario migratorio, no ejecutó pero que, en la actualidad, sí. Tras conseguir papeles y trabajo, había decidido que *antes vivía en una chabola que depender de una asociación*. Estas manifestaciones y expresiones, la harraguidad, aparecen en relación, en [o] posición, a los dispositivos de gobierno a la movilidad y juventud.

Para Yassin ser un *harraga* va más allá de la harraguidad y tiene que ver con las condiciones materiales, políticas y administrativas que estructuran su vida y la de sus compañeros y la forma de comprender la realidad que dichas condiciones facilita [tener o no tener papeles, por ejemplo]. Esta es la **tercera dimensión** de lo *harraga*, una dimensión que es política.

Los chicos que dialogan en este trabajo son *harragas* porque son del mismo país [Marruecos], migran y son jóvenes bajo la misma gubernamentalidad. Cuando estos jóvenes son conscientes de esto es cuando lo *harraga* como proceso de subjetivación se configura como un sujeto subalterno colectivo. Si bien es complicado delimitar cuando o de qué forma se da esta conformación, es importante atender a la dimensión histórica del fenómeno migratorio de los jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa y la memoria colectiva que esto ha construido.

Lo *harraga* surge históricamente en el desarrollo de relaciones coloniales entre Marruecos, España y Francia, así como en las migraciones de marroquíes a estos países. Ha sido en estos procesos de movilidad en donde se han tejido y continúan tejiendo redes de apoyo, cuidados e información que construyen memoria y generan conocimiento sobre los retos, dificultades, pero también oportunidades, en torno al viaje. Puedo decir, por tanto, que la configuración de este sujeto subalterno colectivo tiene una vinculación directa con su experiencia histórica y el desarrollo de la memoria en torno a este proceso migratorio.

Según José Carlos Bermejo (2012), la memoria como mecanismo de recordación social es la base de nuestras experiencias vividas. Michael Pollak define el concepto de memoria como "esa operación colectiva de los acontecimientos y de las interpretaciones del pasado que se quiere salvaguardar, se integra en tentativas más o menos conscientes de definir y reforzar sentimientos de pertenencia y fronteras sociales entre colectividades de distintos

tamaños" (Pollak, 1989, p. 13). En este sentido, la memoria tiene el objetivo de la cohesión interna y permite defender las fronteras de aquello que un grupo tiene en común.

Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef son jóvenes socializados en dicho proceso de memoria que conforma la colectividad *harraga*. De vacaciones con unas amigas en Valencia, decidimos pedir un taxi. El taxista, marroquí, vio la camiseta que llevaba puesta, de la selección marroquí de fútbol. Me dijo que él era marroquí y comenzamos a charlar. Cuando cogimos confianza le dije que trabajaba con jóvenes *harraga*. Se giró rápidamente. *¡yo fui un harraga! ¡yo vine en patera con 17 años!* anunció. Prosiguió: *en aquella época no teníamos como ahora, no teníamos centros de menores ni nada. Ahora los chicos se quejan de gusto. Tampoco Marruecos es como cuando yo estaba allá. No sé, yo creo que no deberían venir.*

Michael Pollak considera que la memoria de la colectividad se construye y toma forma a partir de diferentes puntos de referencia que permiten estructurarla. En este caso, las pateras, los centros de menores, Ceuta y Melilla o el *risky* son las referencias fundamentales que aparecen en las construcciones de las trayectorias pasadas y que los vinculan con la subjetividad *harraga* y con la pertenencia *harraga*.

Sin embargo, no podemos romantizar la memoria de la colectividad exclusivamente porque produzca comunidad. Por un lado, la memoria colectiva posee duración, continuidad y estabilidad. Dicha estabilidad puede ser dominante y generadora de violencia simbólica, como en el caso del taxista hacia otros *harraga* más jóvenes, discurso que también repetían los primos de Mohamed contra él -una de las razones por las que decidió dejar atrás Madrid-. Sin embargo, por otro lado, también refuerza la cohesión social mediante la adhesión afectiva al grupo. Durkheim le llama a esto comunidad afectiva (Pollak, 1989).

Para Maurice Halbwachs (1968) la memoria colectiva es también un proceso de selección y, por tanto, de negociación entre memorias individuales. Es decir, en la construcción de las trayectorias de *los chavales* y de las generaciones pasadas de jóvenes migrantes deben existir puntos de encuentro suficientes para construir una cohesión. Dice Halbwachs sobre la memoria individual que "no está totalmente aislada y cerrada. Muchas veces, para evocar su propio pasado, un hombre necesita recurrir a los recuerdos de los demás. Se

remite a puntos de referencia que existen fuera de él, fijados por la sociedad" (Halbwachs, 1968, p. 54).

> Para que nuestra memoria se beneficie de la de los demás, no basta con que ellos nos aporten sus testimonios: es preciso también que ella no haya dejado de concordar con sus memorias y que haya suficientes puntos de contacto entre nuestra memoria y las demás para que el recuerdo que los otros nos traen pueda ser reconstruido sobre una base común (Halbwachs, 1968, p. 12).

Para ello, los actores sociales son fundamentales en estos procesos. Sin embargo, en el caso que nos ocupa, estos actores sociales son sujetos subalternos, marginados y minorizados y criminalizados en Marruecos y en Europa. Nos encontramos ante memorias subterráneas, que realizan un trabajo subversivo para con la memoria dominante en silencio y de manera casi imperceptible aflorando solo en los momentos de crisis a través de sobresaltos bruscos y exacerbados (Pollak, 1989). A pesar de que el silencio pueda parecer más bien un silenciamiento y un olvido, este implica que los actores sociales están intentando vivir transmitiendo sus recuerdos dentro de las redes familiares y de amistad y esperando al buen momento para encuadrar todas esas memorias a partir de una justificación política o politizada, como apunto en la siguiente sección.

En el caso de las memorias subterráneas, los recuerdos individuales y grupales son mantenidos en el tiempo y transmitidos en el marco familiar y en la sociabilidad afectiva y/o política, pero hay una oposición a que esta se institucionalice como memoria colectiva. Esto se debe en muchos casos a la frontera entre lo decible y lo indecible, lo confesable y lo inconfesable, que produce la imposibilidad de organizar esa memoria colectiva y que sea la sociedad mayoritaria la que imponga lo que debe transmitirse. Jean Hurtel explica el sometimiento de las colectividades subalternas a la memoria institucional en Memorias de un minero loreno citadas en G. Herberich-Marx, F. Raphael:

> Vea usted que nosotros tenemos un sentido de la historia muy particular. Estamos siempre del lado equivocado de la historia, sistemáticamente: siempre acabamos las guerras con el uniforme de prisionero, nuestro único uniforme permanente (G. Herberich-Marx, 1985, p. 83).

En el caso de los procesos de recordación social en fenómenos migratorios, en general, la memoria social como perspectiva de análisis sobre el presente, ha ocupado un lugar

marginal para comprender los procesos sociales en los que han participado y participan migrantes (Herrera, 2023). Sin embargo, si comprendemos la migración como el eje de la contemporaneidad actual, es preciso preguntarnos, como ya lo hacían en la Conferencia Anual de la Asociación de Antropólogos Sociales de Gran Bretaña y el Commonwealth (1987) "¿cómo es que el pasado ha conducido al presente? (…) ¿cómo es que el presente crea el pasado?" (Chapman et al., 1989, p. 1).

En el caso del sujeto subalterno colectivo *harraga* y su memoria, en primer lugar, me enfrento a un fenómeno que, si bien es pasado, también es presente y, como auguraban las primeras investigaciones al respecto, es estructural y duradero (Suárez-Navaz, 2006). Mientras se construye memoria colectiva sobre las experiencias vividas, se sigue aumentando la recordación social, puesto que el fenómeno se encuentra vivo y en constante mutación.

En segundo lugar, frente a la dificultad de considerar un fenómeno todavía vivo como constructor de memoria y generador de colectividad, se une la subalternización de la población migrante y su exclusión de cualquier tipo de memoria nacional, tanto en origen como en destino. Noiriel (1996) afirma que en Francia el Estado ha construido una memoria nacional que ha relegado su pasado colonial y nacional fuera de la misma. Los migrantes ocupaban un lugar en la memoria y sus propios recuerdos parecían importantes desde el silenciamiento y el olvido, como si su presencia en Francia fuera algo que no debería ser recordado para que no volviera a ocurrir. Sassen (1999) no utiliza el concepto de memoria, pero también considera que el continente europeo se ha representado siempre al margen de su migración. Dicha ausencia ha provocado que las propias comunidades migratorias hayan mantenido sus recuerdos en esa memoria subterránea.

Por último, la migración, aparece como un estadio liminal, como una situación de emergencia que no debería ocurrir. En este sentido, los únicos casos en los que la memoria migrante aparece, de alguna forma, legitimada, es en aquellos fenómenos que poseen un carácter forzoso. Son ejemplos de esto las memorias sobre refugiados sirios o mujeres afganas. En cambio, la construcción de memoria sobre un fenómeno migratorio que desborda las causas económicas y se asienta en la voluntad de movilidad es, en general, silenciado y olvidado. Así, la memoria migrante aparece como un oxímoron en tanto que la migración parecería interrumpir la memoria. Sin embargo, las estrategias y prácticas migratorias son recuerdos que se transmiten unos migrantes a otros, construyen

comunidad y generan memoria, ya que el pasado ocupa un rol en los mecanismos de reproducción social (Herrera, 2023).

Compruebo que el fenómeno *harraga* se produce y reproduce gracias, precisamente, a las redes de apoyo, cuidados e información históricas y a los distintos recursos informales que aparecen en el campo social transnacional restrictivo. La memoria social y colectiva *harraga* se encuentra en continuo proceso de ampliación, con las nuevas experiencias de jóvenes varones que suman información. En este sentido, lo *harraga* es un fenómeno histórico por el cual *los chavales* comienzan significar la migración ya en Marruecos, en tanto que sus familiares y parientes han ido informándoles de las vicisitudes del viaje.

5.1.3 Experiencia de lo *harraga*: placer, fronteras y masculinidad

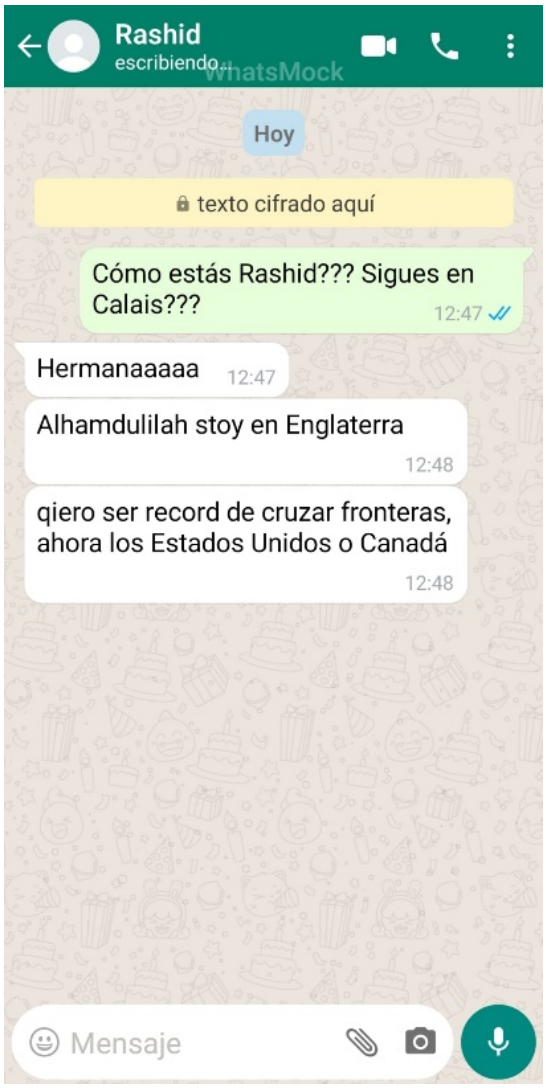
La experiencia *harraga* conforma un sujeto subalterno colectivo a partir del conocimiento de vivir bajo las mismas condiciones materiales, políticas y administrativas. Dicho conocimiento es histórico, nutrido por las experiencias históricas coloniales y de la migración. La experiencia *harraga* se caracteriza por una determinada forma de concebir la migración irregularizada, los Estados-nación y las fronteras; así como el desarrollo de una experiencia generizada y una forma específica de transitar la masculinidad.

5.1.3.1 Friccionando con los Estados-nación y las fronteras, la dimensión placentera de la migración

Uno de los primeros chicos que conocí en Melilla, Rashid, se dedicaba todas las noches sin descanso a hacer *risky*. Cuando le preguntaba que por qué no se tomaba algún descanso, como lo hacían otros de sus compañeros de vez en cuando, me contestaba tajante que era importante mantener fijado el objetivo y no perderlo de vista. Se lo había dicho su padre, que había vivido en Francia, a quien a su vez se lo dijo un amigo del pueblo. Nunca tuve mucha relación con Rashid, a las semanas de conocerlo ya había conseguido cruzar a Málaga. Nunca pude pedirle su contacto y fue, como muchos otros chicos, un joven del que aprendí mucho en muy poco tiempo.

Casi medio año después volví a coincidir con una compañera activista por los derechos de los jóvenes migrantes en Frontera Sur. Ella había conocido más a Rashid y había podido seguir su pista. Rashid había visitado todos los territorios del Estado español. Había trabajado en Andalucía y en Cataluña, se había hecho fotos en la Puerta del Sol,

había subido al País Vasco, para volver a bajar y cruzar a Portugal. Con las dificultades añadidas del portugués, cruzó a Francia. Vivió una temporada en los banlieus parisinos, podría haberse quedado ahí, pero marcho a Calais para cruzar a Inglaterra. Mi compañera recibió un mensaje cuando llegó a Londres.



Wyss (2019) reflexiona sobre los atrapamientos en la movilidad. Estos se refieren a prácticas de hipermovilidad no reflexionada consecuencia directa de la situación de irregularidad administrativa. Jóvenes como Rashid han sido considerados atrapados en la movilidad y, por tanto, su deseo de viajar y conocer ha sido deslegitimado o explicado como resultado de las políticas migratorias restrictivas que, al irregularizarlo, parece que lo obligan a un movimiento frenético.

Por un lado, la idea del atrapamiento emerge de la ubicación de la migración, o más bien de un tipo de migración -la de jóvenes migrantes irregularizados del sur al norte global-,

como eje en la contemporaneidad política (Luque, 1996). En este sentido, existe una percepción incorrecta sobre la movilidad humana que ubica este fenómeno dentro de un imaginario masivo en el que esta no hace sino incrementarse. Bajo las tesis de los atrapamientos aparece el argumento de que la movilidad de Rashid no es deseada y que si hubiera obtenido un trabajo regularizado en cualquiera de las localidades por las que transitó no se habría movido.

Andrea Ruíz Balzola (2005) reflexiona sobre esta percepción occidental que se centra en el axioma de que la movilidad humana, la migración internacional, se ha duplicado desde inicios de siglo. Si bien esto es efectivamente cierto, se encuentra en consonancia con la cuadruplicación de la población mundial (Ruiz Balzola, 2005). A pesar de que, comprueba Ruiz Balzola, no ha existido un salto cuantitativo aparente en lo que a la movilidad humana se refiere; la globalización ha realizado un cambio destacado en el ámbito cualitativo de dicho fenómeno. Por un lado, la globalización ha transformado el papel de los Estados-nación y la soberanía nacional. La desregulación y la desterritorialización son la tónica de cada vez más empresas y sectores económicos y políticos. El capital, los bienes, los servicios, la información y algunas personas cruzan fronteras de forma rápida. En cambio, por otro lado, hay otras personas que se encuentran atrapadas en la inmovilidad o en movimientos migratorios irregularizados y peligrosos, como es el caso de los jóvenes *harraga*.

Yo misma encarné esta contradicción durante mi trabajo de campo multisituado. Como ciudadana europea, me moví de forma alterna entre Marruecos, España y Francia, visitando a distintos jóvenes y a sus familias. A veces, las despedidas eran complicadas, sobre todo, tras los periodos de trabajo de campo largos en Melilla. Hubo chicos que todavía se encontraban atrapados en la ciudad-trinchera, mientras yo había ido y vuelto varias veces. Cuando estaba acercándose el final de mi trabajo de campo, le conté a Younes que iba a viajar a Estados Unidos para poder escribir *mi libro* con tranquilidad. Él me contestó: *Madre mía, tú te vas a Londres y yo aquí me quedo que tengo que renovar papeles*. Aunque confundió países, demostró la absoluta relación jerárquica que existía entre nuestras posibilidades de movimiento.

Ante casos como el de Rashid que aquí comento a partir de esta viñeta etnográfica, las producciones discursivas que intentan normar a los jóvenes marroquíes en movimiento como "*niños peligrosos"* sitúan a estos protagonistas como unos analistas de mercado

muy listos que se han dado cuenta de que en su país no pueden prosperar, mientras que en otros países pueden conseguir ayudas por su situación como menores en desprotección o, sencillamente, como *migrantes ilegales*. El deseo de movilidad de Rashid aparece como una amenaza ante el empobrecimiento de la sociedad y de la falta de fluidez en el mercado.

Robert Lucas defendía que "al tratar el trabajo como un factor móvil y la tierra como inmóvil se obtiene un modelo que predice exactamente los flujos migratorios y la razón por la que los motiva" (Lucas, 1988, p. 6). Este autor, situado dentro de la teoría o modelo neoclásico, basa el análisis de los flujos migratorios en que los emigrantes analizan el coste y el beneficio del proyecto migratorio que plantean llevar a cabo a partir del salario. De esta forma, deciden si compensa emprender dicho proyecto o no. La migración de jóvenes como Rashid se convierte en un problema a evitar a la vez que se naturalizan los Estados-nación y el sistema económico capitalista.

En cambio, existen perspectivas que consideran que el deseo de movilidad de Rashid no es genuino, sino que se debe a su situación de exclusión social y como víctima del sistema migratorio productor de irregularidad (González Cámara, 2012). En este caso, Rashid y sus compañeros ya no son jóvenes pícaros, antihéroes que llegan a Europa a vivir de ayudas de los Estados de bienestar; sino víctimas del capitalismo, residuos culturales de la colonización. Al ser tan jóvenes, llegan a Europa pensando que van a conseguir el éxito capitalista. Sin embargo, se encuentran trabajando en un contexto de gran precariedad. Con esta perspectiva, *los chavales* aparecen como sujetos pasivos y las redes de apoyo, cuidado e información son, más bien, redes de extorsión.

Desde autores como Mabogunje (1979), que insiste en la existencia de conexiones y vínculos entre los países de origen y destino, considerando los sistemas migratorios entre dos o más Estados-nación flujos de personas sin reconocer la dominación colonial histórica de unos países sobre otros y que condicionan dichas conexiones (Mabogunje, 1979); hasta teorizaciones neomarxistas que llevaron a la teoría de la dependencia (Portes & De Wind, 2007), a la teoría del sistema mundo (Wallerstein, 1979) y al modelo articulacionista (Garduño, 2003); estas teorías muestran que las zonas periféricas siguen aportando fuerza de trabajo barata al centro (Garduño, 2003). Esto permite la perpetuación, tras el fin del colonialismo, de un sistema de neocolonialidad global.

A pesar de que esta teoría muestra de una forma más clara las razones por las cuales las personas se mueven y, en este sentido, separa la migración de una motivación individual; comete el error de centrar sus análisis exclusivamente en aspectos económicos y socioeconómicos macro determinantes, invisibilizando los discursos y motivaciones de las personas migrantes y, sobre todo, su agencia. La migración vuelve a ser un problema a evitar. En esta línea teórica, pareciera que los protagonistas de este trabajo son responsables de su sufrimiento por no haberse informado lo suficiente sobre las políticas migratorias de la UE.

En el caso de los jóvenes *harraga*, como la viñeta de Rashid muestra a la perfección, la migración irregularizada adquiere una dimensión placentera difícil de comprender desde nuestras posiciones burguesas y acomodadas. Como argumentaba en el capítulo 3, me encuentro ante una migración que no puede subsumirse exclusivamente a motivaciones económicas individuales y familiares. La *hogra*, la humillación, aparece por distintos motivos y se encuentran claramente vinculada a la conciencia de desigualdad global en el movimiento.

La movilidad adquiere una dimensión placentera puesto que conforma un nuevo capital en la sociedades contemporáneas globalizadas y transnacionales. La movilidad convierte a estos jóvenes en sujetos. La movilidad, en tanto que capital, es un camino a la escalabilidad social y se relaciona con las posibilidades de ascenso social en una pirámide capitalista en la que estos jóvenes estaban condenados a los escalones más bajos solo por su país de nacimiento.

La dimensión placentera de la migración en la juventud *harraga* no significa que las circunstancias en el país de origen y la ausencia de vías seguras sean aceptables. Considero, como he realizado en los capítulos 3 y 4, que es fundamental reflexionar sobre la neoliberalización de países del sur global como forma de neocolonización (Grosfoguel, 2007; Harvey, 2004), de la misma forma que es necesario denunciar las masacres que ocurren en las fronteras y el impacto que esto tiene en la juventud migrante (Floristán Millán & Marmié, 2022).

Faltaría a la verdad si no considerara que estos jóvenes extraen de la movilidad momentos placenteros y de disfrute con su grupo de iguales. La vida autónoma, organizada dentro del propio grupo, y lejos de las miradas adultas y familiares más restrictivas otorga nuevas

posibilidades de acción. Esto no significa que los Estados-nación, las fronteras o el Sistema de Protección a la Infancia adultocéntrico no deban repensarse. Son, precisamente, las trayectorias de los jóvenes *harraga* las que nos invitan a ello.

5.1.2.1 Juventudes masculinas. Entender lo *harraga* como una experiencia generizada

Tras comenzar el trabajo de campo, pensé que un enfoque de género implicaría conversar con la contraparte femenina. Caí en obviar que tanto ser hombre como ser mujer es determinante en los seres humanos en tanto que el género es un potente subjetivador de la vida. Como considera Michael Kimmel (1997), pareciera que el género se hace invisible ante los hombres, de la misma forma que la raza pareciera no influir en los blancos. Debido a que brinda privilegios a quiénes forman parte de los grupos hegemónicos (O. Guasch Andreu, 2008), esto desincentiva la reflexión en torno a qué experiencias tienen los hombres, en este caso hombres jóvenes, como varones y, por tanto, cómo se manifiesta el género en su experiencia vital y migratoria. En definitiva, ¿cómo se performa la masculinidad en el sujeto subalterno *harraga*?

Hablaba con Said y su amigo Hussein mirando al gran barco que estaba arribando a Melilla. En el capítulo 2 presentaba a Said, el joven que fue víctima de la violencia e impunidad de los guardias de seguridad del Puerto de Melilla y que terminó haciendo *risky* a los pocos días de mi llegada. *Yo no estoy siempre triste en Melilla*, decía Said. *De vez en cuando voy donde las monjas*[54]*, me pongo guapo, y voy a conocer chicas*. Hussein y yo nos reímos. Él prefería mantener los encuentros con otras chicas aparte, puesto que le descentraban de su objetivo, cruzar a Málaga y llegar a Ámsterdam. Le pregunté, entonces, por qué quería ir hasta Ámsterdam.

> *Yo quiero ser un hombre. Y un buen hombre toma responsabilidades. En Marruecos esto es imposible. La familia te presiona para que tomes decisiones, pero el país no te deja. Haces promesas a tu madre, no las cumples…eso te convierte en un niño. Yo no tengo problemas económicos en Marruecos, pero no quiero depender de mis padres. Quiero poder comprarme una casa. Hacer mi*

[54] Se refiere al servicio de duchas y ropa que ofrecía una hermandad que había abierto una misión en la ciudad.

camino a Europa muestra que soy un buen hombre, un hombre responsable y no un niño.

Hussein sitúa el ser un *buen hombre* con la posibilidad de asumir responsabilidades. La figura del hombre como macho proveedor (Ó. Guasch Andreu, 2006) se mantiene, en el caso marroquí, asociada a la unidad doméstica y a construir una vida independiente (Crawford, 2020). David Crawford defiende que los Programas de Ajuste Estructural y la neoliberalización de Marruecos produjeron una industrialización que cambió la forma de comprender las unidades domésticas y las relaciones familiares dentro de las mismas. Utilizando las investigaciones de Rachel Newcomb al respecto, considera que si bien en las zonas agrícolas los hijos son fuerza de trabajo, en la esfera del trabajo asalariado estos se convierten en una carga (Crawford, 2020; Newcomb, 2020).

Hussein deja claro que no quiere sentirse una carga, sino que quiere tomar sus propias decisiones y construir su propio hogar. A este fenómeno socioeconómico es necesario sumarle el descontento simbólico (Pred & Watts, 1992) del que reflexiono en el capítulo 3. Ante las condiciones estructurales de marginación histórica global (condición inestable de la economía mundial, desempleo, condiciones laborales precarias, etc.) y, en concreto, a la neoliberalización marroquí (Social Watch, 2008, 2010; Soriano Miras, 2017; Soriano Miras et al., 2015), según Valenzuela Arce (2019), los jóvenes varones ven su acceso a la masculinidad comprometido. Si bien los análisis en torno a las masculinidades deben realizarse de forma contextual, considero interesante la apreciación de Rossana Reguillo sobre los jóvenes que entran dentro del narcotráfico. Es a partir de dicha actividad delincuencial que consiguen empoderarse (Reguillo, 2013).

En la misma línea, estos jóvenes utilizan la migración como proceso de conversión en adultos, como dicen anteriores investigaciones (Jiménez Álvarez et al., 2005), pero también en hombres adultos. Los jóvenes *harraga* migran para convertirse en *buenos hombres*, como afirma Hussein.

Sin embargo, la forma en la que estos jóvenes viven el proceso de la migración y su conversión en adultos es distinta e intersecta con la performatividad de lo *harraga* explicada en esta sección. Cuando los jóvenes *harraga* se manifiestan y expresan desde la harraguidad, entendida esta como la performatividad asociada a la producción discursiva del "*niño peligroso"*, las manifestaciones de la masculinidad son extremas y,

por tanto, se relacionan con la violencia. No es baladí que en otras investigaciones que han trabajado con sujetos marginalizados y han incluido una perspectiva de género, dicha precarización de los sujetos implicaba una sobredimensión de su masculinidad, como muestra Ander Mendiguren (2021) en su tesis realizada con drogodependientes en el casco antiguo de Bilbao o Amina Mekaoui (2012) con hombres marroquíes adultos trabajadores agrícolas en Almería. En ambos casos, la violencia explícita, las muestras de osadía y valentía, o el desprecio hacia las mujeres sirven como resistencia.

Todavía recuerdo cuando Zacarías y yo no nos conocíamos. Eran mis primeros días en la ciudad. Él, visiblemente borracho, vio que era nueva y empezó a incomodarme. *Tú eres nueva, ¿no?* me decía acercándose cada vez más a mí. Ese mismo día lo vi intentando pegar con una roca de la playa a otro joven en la cabeza *porque no me da su puta comida y aquí quien manda soy yo*.

Algo parecido ocurría siempre que asistía al reparto de comida Amin, un chico de 13 años que desde el principio había rechazado el Sistema de Protección de la Infancia a pesar de su corta edad. Las leyendas rumoreaban que una vez lo tuvieron que rescatar de la Escollera de Melilla, de donde no podía salir debido a una herida en la pierna que se había infectado. Lo ingresaron en el hospital y se escapó en cuanto pudo caminar mejor. Amin me pidió un bocadillo y, mientras abría la bolsa, cogió otros dos más. Le pedí que me los devolviera, puesto que ya me habían advertido otras activistas y voluntarias que se dedicaban al reparto de comida nocturno que esto generaba peleas y conflictos entre el grupo de jóvenes. En cuanto se lo pedí, Amin, de unos 1.40 metros de estatura, miró alrededor al resto de chicos, que estaban aterrorizados porque intuían su reacción, y me dio un empujón contra el muro que tenía detrás.

Durante el itinerario migratorio, ocurren momentos asociados a determinadas prácticas migratorias en las que la masculinidad y el acceso a ser un *buen hombre* pasa por la violencia. No obstante, Óscar Guasch Andreu deja claro que ni todos los hombres son poderosos ni todos los hombres son violentos (O. Guasch Andreu, 2008; Ó. Guasch Andreu, 2006). Ejemplo de ello es, de nuevo, Zacarías. Si bien durante el primer año en el que le conocí ocupaba el rol de matón en las calles de Melilla, su relación con los otros chicos cambió radicalmente cuando solicitó asilo. Comenzó a comportarse como el hermano mayor protector y se preocupaba porque estuvieran bien. Lo mismo ocurrió con las trabajadoras y trabajadores del sector humanitario. Si bien antes la relación era muy

conflictiva, se había convertido en ayudante los días de reparto. En mi caso, si bien comenzamos con mal pie, terminó queriendo ayudarme con la traducción de varias entrevistas y me acompañó a lugares en donde peligraba mi seguridad.

La harraguidad es una performatividad en [o] posición que involucra una serie de prácticas migratorias esencializadas bajo la producción discursiva del "*niño peligroso"*, pero que son en el fondo acciones concretas dentro del itinerario migratorio. Cuando los jóvenes se relacionan durante más tiempo con las instituciones existe un disciplinamiento de las manifestaciones y expresiones de la harraguidad. Lo mismo ocurre en las expresiones extremas de la masculinidad.

De la misma forma que, cuando los jóvenes se relacionan con los dispositivos de gobierno, encuentran un disciplinamiento de su harraguidad y un intento de asimilación a la producción discursiva del "*niño en peligro"*, la masculinidad se manifiesta de forma distinta. Es decir, convertirse en un *buen hombre* ya no la violencia.

Estaba paseando con Younes por el parque cuando nos cruzamos con un grupo de chicos y chicas jóvenes, llevaban el pelo teñido de colores vivos (rosas, azules, morados) y llevaban una estética que yo pronto asocié a los grupos apasionados de la cultura japonesa, el manga, el anime, lo que popularmente se conoce como la tribu urbana *otaku*. Yo no reparé mucho en ellos y tampoco me fijé en que Younes se quedaba anonadado mirando sus cabellos rosados y sus peinados engominados. Younes, como siempre, serio:

- *Hermana, ¿te puedo hacer una pregunta?*
- *Claro, cariño, cuéntame.*
- *No quiero hacer las cosas mal, hermana, no quiero cagarla. Te pregunto porque sé que tú no juzgas, pero, por favor, necesito saber.*
- *Ay, Younes, que me estás asustando, coño. ¿Qué pasa?*
- *Los que acaban de pasar. Esos de ahí, esas chicas o chicos, o ya no sé.*
- *¡¿Los del pelo rosa?!*
- *Sí. Esos, ¿qué son? Son chicos que se quieren convertir en chica, chica que se quiere convertir en chico. O igual chicos que les gustan los chicos, o los chicos y las chicas a la vez. ¡Ya no entiendo nada!*, me dijo con cara de desesperación.

Confieso que reprimí la risa. Younes estaba frustrado porque no quería errar y comportarse mal, ser irrespetuoso. Él siempre mostraba un sentido de la justicia y la ética

muy fuerte y le afectaba mucho *hacer las cosas mal*. Sin embargo, me provocó mucha ternura.

- *Otakus, Younes, son otakus. Son personas que les gusta mucho la cultura japonesa. No tiene nada que ver con lo que dices. Es solo una estética, una forma de vestir. Igual que a ti te gusta cómo se viste El Morad y te vistes parecido a él, ¿me entiendes? Pero, escucha, ¿quieres que hablemos de chicos que les gustan los chicos y esas cosas?*
- *No quiero que pienses que no los respeto. A mí que cada uno haga lo que quiera. ¡Pero es que no entiendo nada!*

En su tesis doctoral, Ander Mendiguren (2021) afirma que el acceso diferencial al poder implica una multiplicidad jerárquica de masculinidades según a qué distancia se encuentren de la masculinidad hegemónica. En las etnografías en las que las masculinidades aparecen reflejadas y repensadas en territorios precarizados y marginalizados (Abarca & Sepúlveda, 2005; Cruz Sierra & Nateras Domínguez, 2019b; Valenzuela Arce, 2019) pareciera que existe una asociación directa entre la violencia y la masculinidad. Sin embargo, la masculinidad hegemónica no es la más tradicional o la más violenta (Cruz Sierra & Nateras Domínguez, 2019b), sino la reconocida por las instituciones como positiva.

Las masculinidades específicas deben analizarse a partir de sus relaciones unas con otras, no solo en una relación simplista con la feminidad. Entre masculinidades también existen vínculos de dominación y subordinación. Las distintas formas de acceder a ser un buen hombre implican comportamientos y actuaciones distintas que ponen en jaque a estos chicos. Younes se dio cuenta de esto cuando tomó la decisión de quedarse dentro del centro de menores y apostar completamente por unas prácticas migratorias institucionalizadas [desharraguizadas]. Su relación con los chicos de la playa, como él se refería a los jóvenes que decidían no esperar y hacer *risky*, era conflictiva y en sus vínculos había cierta medición de su masculinidad. Vivía con el peso de tener que ocultar su valentía y capacidad para sobreponerse a situaciones de inseguridad y violencia, puesto que *los buenos chicos no se pegan por tonterías*.

5.2 La politización de lo *harraga*. Micro y macro resistencias de la juventud marroquí en Europa

En el verano de 2021 volví a la Ciudad Autónoma de Melilla. Allí todavía seguían algunos jóvenes como, por ejemplo, Zacarías, que acababa de salir de la cárcel, o Younes, que había cumplido la mayoría de edad hacía unos meses. El caso de este último es paradigmático. Como otras autoras expertas ya han investigado (Empez Vidal, 2014c; M. Jiménez Álvarez, 2011) y yo misma he situado en el primer capítulo y desarrollado su impacto en las trayectorias de los jóvenes *harraga* durante el cuarto, Younes fue expulsado del centro sin la renovación de su permiso de residencia, es decir, en situación irregular. Como él, había habido otros muchos casos antes, por ejemplo, los de Yassin y Youssef, protagonistas de este trabajo.

Sin embargo, el clima político en torno a estos jóvenes y sus derechos estaba comenzando a cambiar. Las producciones discursivas de su devenir criminal seguían y azotaban con fuerza, pero también lo hacían las voces proteccionistas que luchaban por considerar a estos chicos como "*niños en peligro"*. Incluso, como explicaré a continuación, comenzaban a emerger jóvenes ExMENA, una nueva figura política que defendía sus derechos desde su propia experiencia y voz.

Simultáneamente, como he comentado en el cuarto capítulo, estaban ocurriendo dos fenómenos que empujaban los límites de la no política y de la precariedad asociada a la irreconocibilidad de estos chicos y sus derechos. Por un lado, en julio de 2021 empieza a hacerse efectiva la Sentencia del Tribunal Supremo que había fallado un año antes a favor del recurso que consistía en que se cumpliera el derecho al libre movimiento de las personas solicitantes de asilo en los enclaves fronterizos de Ceuta y Melilla (Blasco Hedo, 2020). Con la sentencia haciéndose efectiva, los solicitantes, con lo que popularmente se conoce como Carta Blanca, podían moverse libremente por territorio español. Por otro lado, ese mismo verano comenzaban las conversaciones entre el Ministerio de Interior y el Ministerio de Asuntos Sociales con el objetivo de aprobar lo que finalmente fue un Nuevo Reglamento de Extranjería (220/2022). En dicho Nuevo Reglamento, una de las principales solicitudes correspondía con la apertura de una disposición transitoria para jóvenes como Younes. Dicha disposición permitiría que aquellos que habiendo cumplido la mayoría de edad bajo el Viejo Reglamento pudieran acceder a las facilidades de renovación que pretendía ofrecer esta nueva normativa.

A expensas de que se aprobara el Nuevo Reglamento de Extranjería y dicha disposición transitoria, el Gobierno de la Ciudad Autónoma de Melilla no podía dejar a chicos como Younes en la calle, como ya había hecho en anteriores ocasiones con muchos jóvenes *harraga* como Yassin o Youssef. Así se conformó en Melilla el grupo de *los 30*. Estos eran *los 30 harragas* extutelados que se encontraban a la espera de esa disposición transitoria en el verano de 2021. Mientras esperaban en la ciudad, atrapados, se habilitó un recurso específico para ellos, en el que residió Younes como explicaba al inicio de la anterior sección.

Durante este verano, *los 30* fueron reduciéndose poco a poco, sobre todo, porque la gran mayoría de chicos solicitaban asilo para poder esperar a dicha disposición transitoria fuera de la frontera. Sin embargo, hubo algunos que decidieron quedarse a esperar en la ciudad fronteriza. Solicitar asilo era una tarea complicada, acechada por las mafias que controlaban las largas filas en la puerta del puesto fronterizo de Beni Ensar.

Sin embargo, el recurso habilitado para estos chicos contaba con una infraestructura, tanto física como de cuidados de parte del personal contratado, inestable y torturante. En primer lugar, en cuanto a las instalaciones, estas se conformaban por unos barracones de PVC pequeños. Estos barracones habían sido [mal] habilitados durante la pandemia de la COVID-19 como espacio para pasar la cuarentena y ahora albergaban a jóvenes frustrados que llevaban varios años en la ciudad. Younes se quejaba, siempre, del centro. O hacía demasiado calor, o hacía demasiado frío. No siempre había almohadas, mantas o toallas para todos los residentes.

En segundo lugar, si bien en el centro de menores de Fuerte La Purísima, de donde casi todos venían, se establecían proyectos educativos precarios; en el caso de este recurso no existía ningún acompañamiento a la autonomía de la mayoría de edad. Muchos chicos veían como los cursos precarios que habían iniciado en el centro quedaban interrumpidos. Además, los educadores eran, en el fondo, vigilantes que controlaban sus movimientos. Darse cuenta de esto supuso para Younes un quiebre emocional importante, puesto que la gran mayoría de trabajadores eran de origen rifeño. *¡Es de mi país!* me decía indignado cuando se enteró de que uno de ellos, con el que mejor se llevaba, le había contado a la directora del centro que consumía las pastillas de rivotril de su compañero. *¡Que me den papeles y las dejo!* me exclamaba una tarde tras haber tenido que retrasar varias veces nuestra cita porque se encontraba bajo los efectos de este medicamento.

Definitivamente, quien hacía la estancia de Younes y los otros chicos aún más indeseable era la directora de este recurso. Las historias relacionadas con las [malas] prácticas de Zaira aparecen de forma continuada en mi diario de campo y entrevistas. *Los chavales* consideraban a Zaira una tirana. Parecía que le encantaba ordenar y hacer obedecer normas absolutamente arbitrarias. Esto me quedó claro cuando Hakim, un amigo y compañero de módulo en el centro de menores de Younes, Youssef y Yassin, fue expulsado del recurso por solicitar una almohada para su cama. Hakim, un chico tímido y obediente que había decidido salir de su pueblo cercano a la frontera con Argelia para visitar a su madre antes de que falleciera por un cáncer terminal en Bilbao, decidió hacer *risky* ante la falta de alternativas.

> *Estuve 4 años en Purísima, salí sin papeles. He ido a solicitar asilo, las mafias me pegan si no me pongo el último en la fila. La Zorra me ha echado del centro. Yo solo quiero llegar a Bilbao para despedirme de mi madre.*

Aunque la situación de Hakim se solucionó gracias a otra asociación que intercedió para ofrecerle una plaza en un piso para jóvenes extutelados en la ciudad, su expulsión añadió presión en un ambiente ya de por si cargado. Como cristaliza el testimonio de Hakim, los chicos no se quedaban impasibles ante los abusos de la directora del centro. Se reían de ella a escondidas y, sobre todo, la insultaban mediante el uso de un mote por el que era verdaderamente conocida Zaira: *La Zorra*.

Los chicos comenzaron a reírse a escondidas de Zaira, la insultaban y le mostraban de distintas formas su odio. En varias ocasiones solicité una entrevista para mi trabajo con Zaira. Ella definitivamente sabía quién era yo, puesto que acudía con regularidad al recurso y los jóvenes que vivían allí me conocían de sobra, así como los educadores que me saludaban amablemente. Zaira nunca quiso reunirse conmigo, aunque Younes siempre bromeaba con que le encantaría que en la entrevista a mí se me escapara el mote y no el nombre real. *¡A ver qué cara pone si le insultas tú!*

Con el tiempo y tras la expulsión de Hakim, *los 30*, que iban reduciéndose en número, soportaban menos a *La Zorra*. Estaban hartos de sus abusos. Un día, caminaba del Puerto hacia mi apartamento, situado cerca del centro de la ciudad, cuando al atravesar la Plaza de España me encuentro a un conjunto de chicos con pancartas de tela. Eran *los 30*. También había otros jóvenes *harraga*, menores y mayores de edad, que no estaban dentro

del recurso sino en otros o, sencillamente, en la calle. Llevaban pancartas. La de Younes rezaba: *¡Fuera La Zorra!* En cuanto me vio me dijo *si echan a uno, nos vamos todos a la calle. ¡Que se entere La Zorra esa!*

Durante el verano de 2021 y como muestro en esta viñeta etnográfica, encuentro un proceso concreto de organización de una resistencia específica dentro del recurso dirigido a *los 30*. He elegido esta viñeta porque considero que muestra un proceso concreto de organización que ha comenzado a darse de manera más amplia y a nivel general en las vidas de los jóvenes *harraga*.

Los insultos a la directora del recurso, que incluyen también otras prácticas cotidianas para esquivar su tiranía, pueden ser comprendidos de muchas formas. En general, en el debate académico se han situado en el eje entre la marginación, la naturalización de la dominación y la resistencia en sus múltiples acepciones, como se ha explicado en el capítulo primero (Lukes, 2007). En este caso, como en muchos otros en los que los jóvenes *harraga* intentaban escapar al yugo del poder, considero que estos insultos se encuentran dentro de las pequeñas prácticas de resistencia que el autor James Scott desarrolló bebiendo del marxismo gramsciano. No obstante, no todas las prácticas de estos jóvenes se relacionan con la resistencia. La salida de Hakim a la calle a hacer *risky*, los gritos de Younes, o la solidaridad de sus compañeros que compartían sus pastillas para poder soportar la realidad del recurso no tienen una intencionalidad de hacer frente a un poder específico, como es en el caso de esta viñeta concreta de *La Zorra*, sino que los sitúo dentro de las estrategias de supervivencia (Massa, 2010, a partir de Pierre Bourdieu)

Aunque en otros artículos he considerado la organización entre los jóvenes y la búsqueda de alternativas ante la inmovilidad de la frontera como resistencias (Floristán Millán, 2022d), he podido reflexionar que, en el fondo, en muchas ocasiones el sobre uso del concepto de resistencia emborrona su verdadero significado. Siguiendo a Howard Campbell y Josiah Heyman (2006), me mantengo en una posición cauta del uso del concepto de resistencia. Adopto una posición intermedia, que no quiere negar la capacidad de agencia, negociación y conciencia administrativa, de las jerarquías raciales y de la posición de estos jóvenes dentro de los recursos como el dirigido por Zaira, al tiempo que considero que las consecuencias de estas decisiones tienen un fuerte impacto en sus trayectorias.

Me parece importante tomar esta posición moderada para poder argumentar, como pretendo realizar en esta última sección, que las prácticas oblicuas al poder [*slantwise*] (Campbell & Heyman, 2006) de estos jóvenes, comienzan un proceso de configuración y organización a partir de la lucha por la supervivencia, la solidaridad intragrupal, el uso de redes de apoyo, cuidados e información históricas, para terminar convirtiéndose en pequeñas prácticas de resistencia, como los insultos o las expresiones musicales, pero también en resistencias más politizadas macro y formalmente organizadas, como la configuración de asociaciones o las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería. El proceso de subjetivación *harraga*, que emerge de la relación entre el contexto marroquí, la gubernamentalidad transnacional y las prácticas que estos jóvenes ejecutan comienza a acompañarse de una creciente politización.

Desde las estrategias de supervivencia, hasta resistencias políticas macro, pasando por pequeñas prácticas de resistencia, este proceso de politización de lo *harraga* ocurre principalmente gracias a las redes de apoyo, cuidados e información históricas que han constituido esa memoria colectiva *harraga* y, como comentaba en la anterior sección, el sujeto subalterno colectivo *harraga*. Estas redes históricas se desarrollan como un mecanismo de recordación social vivo que conforma un tejido de solidaridad intragrupal que ha comenzado a romper los tabúes asociados a la migración irregularizada, las condiciones de exclusión social y las acciones ejecutadas para sobrevivir a las mismas. Es gracias a ellas que la memoria subterránea, mencionada con anterioridad, y sus protagonistas invade el espacio público.

Este proceso, que es un proceso político, organiza y configura al sujeto subalterno colectivo *harraga* hacia una mayor politización de sus resistencias. Según Bourdieu (1981) el trabajo político es sin duda la expresión más visible del encuadramiento de la memoria. En este existen miembros, organizaciones, o lo que Pollak denomina células de reflexión que, en el caso de lo *harraga* funcionaría en torno a dos elementos. Por un lado, como pequeña práctica de resistencia que permite enunciar su posición social e identificarla, se encuentra la música MDLR como vehículo de expresión de la situación social y política de los jóvenes *harraga.* Por otro lado, en un proceso de politización de esta resistencia a partir de una deriva política formal de lucha por los derechos sociales de estos jóvenes y su participación en la arena política, me encuentro con las asociaciones ExMENA y las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería.

5.2.1 MDLR, la música como vehículo para la demanda política

Que el niño no e' pequeño
Que el niño e' adolescente
Y perdió el sueño de ser futbolista
Pero a vece' cuando le pasan el balón
Lo demuestra en la pista
Que se junta con gente mixta
Los problema', el dinero le despistan
Pero quiere ser el primero en la lista
Que vive entre chicos, pobre' pero no pobrecitos
A la policía le tiran pitos, en la' parede' lo tienen escrito
Que miedo solamente al de arriba, por lo' suyos se juegan la vida
Porque él es un M.D.L.R

'M.D.L.R' (El Morad, 2019).

A principios de mayo de 2023 viajé a Barcelona a participar en la presentación de un informe que analizaba las vulneraciones a los Derechos Humanos en Frontera Sur. Yassin estaba en Mallorca, *a un ferry de distancia* de Barcelona, como él solía decir. Él tenía ilusión por coger el ferry y verme en Barcelona, pero el dinero y el trabajo se lo impedían. Decidimos llamarnos para suplir el no habernos visto. Hablando por teléfono me dijo:

- *Quería ir a verte, pero también a visitar Los Bloques.*
- *¿Los Bloques? ¿Qué Bloques? ¿Eso es algo turístico de Barcelona?*
- *Noooooo, no está en Barcelona, hermana. Está en Hospitalet que está cerca.*
- *¿Pero qué se te ha perdido a ti en Hospitalet? [sorprendida de que conociera la ciudad]*
- *Hermana, donde vive El Morad, quiero ir a su barrio, visitar Los Bloques, Los Bloques de la Florida.*

Conocía de sobra a El Morad, canciones como 'Frontera Nada', 'Todo lo hicimos para soñar' o 'Normal' habían sido la banda sonora de mi trabajo de campo. Mohamed, en mi visita a París, me enseñó a otros cantantes como Jul o Gims, también de origen migrante, pero viviendo en Francia. Como comenzaba esta sección, con el rap improvisado de Mustapha, la música y, en concreto, los géneros del rap y el drill habían sido expresiones artísticas fundamentales en las trayectorias de *los chavales*.

En este trabajo he defendido que el proceso de subjetivación *harraga* emerge en la relación entre el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí, la gubernamentalidad transnacional a su movimiento y juventud y las prácticas migratorias específicas ejecutadas por estos jóvenes en su trayectoria. Lo *harraga* se convierte en un sujeto subalterno colectivo a partir de las redes históricas de apoyo, cuidados e información, conformando una memoria colectiva subterránea que invade el espacio público gracias a un creciente proceso de politización de las prácticas de resistencia. Si bien entre ellas se encuentran algunas más formales como la conformación de asociaciones civiles o las manifestaciones, la música ha servido como vehículo de expresión y aglutinación de esa memoria colectiva.

La música es una expresión artística que funciona más allá de una canción específica. En este sentido, Iker Madrid considera que esta nunca es un objeto inerte, sino que deja pistas y huellas del momento histórico del que forma parte (Madrid, 2022a). "La música expresa las frustraciones, tensiones, ilusiones, temores, intensidades y tonalidades afectivas de un periodo, un lugar y unos grupos sociales determinados" (Madrid, 2022a). De esta forma, Pepe del Amo e Iker Madrid escriben sobre la presencia del rap en su contexto como adolescentes de clase obrera "que iban al instituto sin saber qué sería de sus vidas mañana, pero en los cascos de su móvil o mp3 escuchaban a alguien que describía su realidad y que exteriorizaba sus mismas frustraciones, letras que confirmaban su existencia en un clima de expectativas quebradas" (del Amo & Madrid, 2021).

La música cristaliza en productos culturales que dan significado al mundo simbólico, enuncia contradicciones, visibiliza relaciones sociales de opresión y construye un determinado sentido. El proceso de subjetivación *harraga* tiene, en este sentido, sus propias vías musicales de transmisión y acompañamiento a los jóvenes. Estas se encuentran, en su mayoría, dentro de los géneros del rap y, en concreto, del drill. El drill es, según Pepe del Amo e Iker Madrid (2021), una variante del rap con bases más duras y frenéticas, un ritmo más rápido y acelerado y un tono más árido y oscuro constituido por barras sueltas, individuales, casi sin conexión entre ellas. Según Jorge Nofre (2021) el drill proviene de antiguas zonas industriales de EE. UU como, por ejemplo, las del sur de Chicago, pero se ha trasladado a otros lugares como Reino Unido, Francia, España o Italia en los últimos dos o tres años. Junto con el hip hop o el trap, es un género musical asociado a las clases obreras y trabajadoras en cuyas vidas se desarrollan actividades

delictivas, como el tráfico de armas o drogas, la violencia o la corrupción (Ollero Gavín, 2022).

Al margen de una cuestión musical, lo que caracteriza el drill es la autoría de sus canciones. El origen social y geográfico de los cantantes y, por tanto, el contenido de sus letras, que la realizan jóvenes migrantes que habitan en los suburbios de las ciudades, en las periferias urbanas: magrebíes, latinos, senegaleses, etc. (del Amo & Madrid, 2021; Madrid, 2022a, 2022b; Madrid & del Amo, 2021). En el caso de la música drill realizada por los jóvenes *harraga*, esta comienza a denominarse como música MDLR, cuyas siglas corresponden a *Mec de La Rue*, niño de la calle en francés (Floristan Millan & Marmié, 2022).

La música MDLR llega a los jóvenes *harraga* como el producto artístico de dicho proceso subjetivo en el que emergen unas formas friccionadas de comprender su posición como jóvenes migrantes empobrecidos y racializados. Si bien en este trabajo he defendido que lo *harraga* se corresponde con una subjetividad que fricciona con las ideas hegemónicas sobre los Estados-nación, las fronteras y la juventud; es en la música drill en donde se enuncian sus expresiones.

Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías o Youssef llegan a distintas localidades españolas y francesas. Sus condiciones socioeconómicas no distan de las de otras vecinas y vecinos jóvenes. Yassin trabajando en un supermercado en turno de noche, Mohamed en un piso tutelado en Francia haciendo prácticas no remuneradas como peluquero, Younes trabajando en la costa del sol como camarero con largas jornadas laborales, o Youssef que, al margen de ejercer la prostitución, se dedica al narcomenudeo de pequeñas cantidades de droga. Loira Manzani (2014) comenta en relación a la experiencia de un joven migrante frente a otro nacional en la ciudad de Donosti lo siguiente:

> Youssef, con sus 18 años, no tenía una familia a la que acudir. «Los jóvenes españoles se emancipan seis años más tarde que en el norte de Europa.» Lo había leído en el periódico un día yendo a clase en el tren. En aquel momento, no había captado el peso de esa información. Los jóvenes españoles están muy afectados por la crisis. Pero algunos tienen un colchón. La familia. Youssef no tenía ni eso. (Manzani, 2014, p. 202).

Ser un joven *harraga* no es ser un joven proletario más. A la precariedad que sufre la clase trabajadora debe sumarse la ausencia de documentación, la deportabilidad (De Genova, 2002), el trauma y el duelo migratorio, la nostalgia por el país de origen, los recuerdos de la familia, etc. La música MDLR se configura alrededor de todas estas experiencias que pretenden visibilizar las condiciones materiales de exclusión social y precariedad, a la vez que sitúan en el centro unas experiencias de subalternidad distintas, relacionadas con el régimen fronterizo de apartheid global y el racismo.

Lo *harraga* ha sido considerado a lo largo de este trabajo como una subjetividad friccionada y friccionante con los Estados-nación, las fronteras y la juventud en proceso creciente de politización. La música MDLR, como expresión de dicha subjetividad, no es contraria a o revolucionaria con, ya que en muchas ocasiones plasma y reproduce mecánicamente la formación social del sistema mitificándola (Madrid, 2022a). En este sentido, encuentro, como argumentan Pepe del Amo e Iker Madrid (2021), que, efectivamente, la música MDLR puede reproducir, naturalizar, glorificar y reforzar las pautas de comportamiento y los valores hegemónicos. No obstante, se ha convertido también en una herramienta de auto afirmación, reconocimiento de las condiciones socioeconómicas injustas y, por tanto, en una forma de resistencia, llegando a problematizar y cuestionar el sistema y pudiendo nutrir de energía crítica las opciones antagónicas (Madrid, 2022a).

En cuanto a las características de esta música, en primer lugar, destaco la importancia del espacio en el que se desarrolla, incluido el espacio social transnacional. En el caso de la viñeta que da comienzo a este epígrafe, Yassin mencionaba su deseo de viajar a Los Bloques de la Florida, un barrio obrero en la ciudad de Hospitalet del Llobregat, barrio de origen del cantante El Morad (Nofre, 2021). El barrio y lo que significa vivir en él aparece en muchas canciones de El Morad, una de las más famosas es la de ‘Normal’:

Hablando tiran y de frente no se inmutan
Es normal que con un móvil en casa todos se insultan
Aquí no nos quejamos de que azules ponen multas
La calle, cosa buena no se inculca
Y no es vida cara, la ropa no es de Zara
Me dicen "Morad Parra" porque dejo cosas claras
Aquí no se declara, ni se, ni se nombra ajeno
De la calle y vamos sin freno
Y dale, dale, Hospitalet ciudad de inmortale', de inmortale'
Y dale y dale Florida, si entras, aquí no sale'

Existe una defensa del territorio y de su derecho a habitar en él, incluido el territorio móvil del viaje, como a continuación muestra la canción de 'Frontera Nada' de Tiiw Tiiw y El Morad:

Como de Barcelona, como hablar con francese'
Como sabe que de Marrueco' e' de donde tú crece'
Amor tengo al Estrecho, también a lo' 7araga
Va-va-va bene-va bene lo malo paga
Tamo' donde tamo', no hace falta que te diga
Buscándono' la vida sin que a nadie le' mendiga
Y sueño yo persigo, aunque nunca a mí me sobra
Amor por la motora, trabajadore' con obra'
En fuga' nunca pierna' quieta', corría hasta en chancleta'
Mi argelino el Coleta se fuga en la moto
Está sembrando foto', tranquilo y sensato
Amor por lo de nosotro' y también los otro'
Lalalaleiii
Toda la vida la vacancia
Lalalaleiii
Vamos a Tánger y Marbella

Otro aspecto fundamental, en segundo lugar, es la crítica a las Fuerzas de Seguridad del Estado, así como a los Aparatos Ideológicos (Althusser, 1974) del mismo. Para Iker Madrid (2022) esta es una crítica no intelectualizada, pre-reflexiva o intuitiva. De la misma forma que critican a la policía, el profiling étnico, los aprendizajes recibidos en el colegio o a los educadores de los centros de menores; glorifican unos hábitos, actitudes y valores individualistas que no se alejan de la subjetividad capitalista dominante (Madrid, 2022a). Algo parecido muestra Sayak Valencia (2010) en su trabajo sobre jóvenes que entran a formar parte del narco, en donde ascender de clase social es fundamental y prioritario. Esto aparece fielmente reflejado en la famosa canción de 'Yo no voy' también de este mismo artista.

Y yo sé que tú coopera'
Que con policía declara'
Que no sé qué tú esperas
A decir las cosas clara'
La calle no es cualquiera
Y tú ya vas de fiera
Espera
Que aquí un niño rápido quita cartera'

De la misma forma que Ion Andoni del Amo, sociólogo, señala con respecto al punk que existe una cohabitación de lo utópico y de lo distópico, de la asunción del sistema y de su crítica, es precisamente esta fricción la que me permite dar cuenta de los límites y potenciales de la radicalidad de esta música (Del Amo Castro, 2016). Por un lado, encuentro la asunción de su posición social, una conciencia social sobre sí mismos que les permite criticar el sistema que los rodea. Por otro lado, la subjetividad *harraga* y su expresión en la música MDLR no consigue llegar específicamente a la raíz de problema, a la causa o causas de su sentimiento de humillación [*hogra*], de la precariedad de su posición social o de su desencanto.

Con todo esto, la música MDLR retoma la defensa de su territorio, las calles de los barrios, se enorgullecen de quiénes son y rechazan y se imponen a la humillación. Sin embargo, esto no siempre torna en una práctica de resistencia politizada y, en ocasiones, deviene en la reproducción de las condiciones que los subalternizan. Solamente mediante la organización política puede desarrollarse la vía de la resistencia que frene la centrifugadora productora y reproductora de estas relaciones de opresión.

5.2.2 Movimientos sociales ExMENA y las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería

Realicé mis primeras entrevistas a jóvenes extutelados, ExMENA, que habían decidido situarse como figuras políticas y reivindicar los derechos de la infancia migrante no acompañada. Ismail El Majdoubi, integrante de la asociación ExMENAs de Madrid, comenta en una entrevista para el periódico El Salto (2020) las causas del surgimiento de esta iniciativa política:

> Surgió a raíz de todas estas injusticias. Se nos ataca porque somos ex menas, hemos convivido con toda esa desgracia, llevamos en nuestro cuerpo lo que es un trayecto migratorio y queremos unirnos para conseguir unas mínimas reivindicaciones. Un día pensé que teníamos que juntarnos para hacer algo e hice un llamamiento a algunos compañeros o amigos que son ex menas. Lo primero que hicimos fue entrar en Google y ver los titulares que había sobre nosotros. Es increíble porque no hay nada positivo, parece que hablen del Daesh o algo así, todo es negativo, se te queda muy mala sensación (García, 2020).

Desde la asociación ExMENAs de Madrid, uno de los tantos colectivos conformados como asociación política formal que defiende los derechos de los jóvenes *harraga* tutelados dentro de las administraciones, se denuncia la situación de exclusión social que viven los jóvenes determinados como MENA, frente a otros chicos y chicas españoles también en desprotección y bajo tutela. Un ejemplo de esto es que estos centros se encuentran segregados. Así, el proyecto de integración para *los chavales* no es real puesto que los cursos que realizan, las amistades que encuentran, los espacios que transitan, etc. son distintos de los de otros chicos de su edad. En concreto, para el portavoz de la asociación ExMENAs, esto se debe a que los MENA siguen siendo considerados extranjeros y no niños en situación de desprotección. Desde la asociación, denuncian que se priorice el control migratorio al cumplimiento de los derechos de los niños.

Por otro lado, el trato de los profesionales de los centros de menores a *los chavales* es también denunciado por racista y criminalizador. En los centros los chicos reciben servicios básicos como el techo o la alimentación, pero desde ExMENAs se han dado cuenta de que son un colectivo vulnerabilizado, con graves problemas de salud mental que la administración que los tutela debe tratar (Alfa y Omega, 2022). Lo mismo ocurre con la educación reglada y homologada. Esta asociación reclama mayores oportunidades educativas, y no la relegación de su integración a los puestos más bajos de la pirámide social.

Por último, critican el trato que reciben los chicos que se marchan de los centros de menores por las causas anteriormente mencionadas. En ningún momento existe una reflexión por parte de las administraciones y desde los equipos directivos de los centros no existe una preocupación por este chico, que pasa a ser *un fugado*. Mercedes Jiménez Álvarez (2018) propone considerar a estas supuestas fugas como lo que son, desapariciones que deben resolverse. Desde ExMENAs consideran que cuando un chico desaparece nadie se preocupa por él, además, no tiene a su familia para defenderlo o presionar por su búsqueda. Se consideran como fugas cuando el niño estaba tutelado dentro del centro.

Lo *harraga* se convierte en un mecanismo de acción política formal que unifica bajo un mismo sujeto colectivo a unos jóvenes muy diversos, que han migrado por distintas causas, han vivido infancias diversas y en familias con una gran discontinuidad económica y afectiva. Sin embargo, es la figura jurídica MENA la que los homogeneiza,

y en sus diversas formas de relacionarse con la norma, emergen las prácticas políticas para defender sus derechos. Esta lucha formal por los derechos implica la inclusión dentro del ágora política de adolescentes y jóvenes históricamente separados de la participación (Liebel, 2006). De la situación descorazonadora de Younes, cuando sentía que por haber consumido drogas o vivido en la calle no merecía la regularización de su situación administrativa, los jóvenes *harraga* pasan a la lucha política, que es la que verdaderamente los unifica y los convierte en un sujeto subalterno colectivo. Esto llega a su máxima expresión con las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería.

El día 10 de septiembre de 2021, escribía lo siguiente en mi diario de campo:

Hoy ha sido el día de la concentración por el Nuevo Reglamento de Extranjería en Madrid, ha sido enfrente del Ministerio de Interior. Antes, los chicos han sido acogidos en la Parroquia de San Carlos Borromeo, en Vallekas. Han llegado autobuses desde muchas partes del territorio español, pero sobre todo desde Cataluña y Andalucía, desde donde distintas asociaciones han fletado autobuses que trasladaban a los jóvenes a la capital.

Estos jóvenes eran en su mayoría harraga y había una representación muy amplia de chicos rifeños. Han estado elaborando pancartas toda la mañana.



Además de las pancartas, la parroquia ha servido como espacio de encuentro para chicos de todas las partes de España. Habían coincidido en uno u otro punto de la Península o en los centros de menores de los enclaves de Ceuta y Melilla, pero después habían tenido que separarse y se estaban reencontrando. A la emoción del reencuentro, se le sumaba la de estar en Madrid, en la capital a la que muchos habían soñado con viajar.

Había trabajadoras, voluntarias y activistas que acompañaban a estos jóvenes desde distintas asociaciones y movimientos sociales. Eran, en su mayoría, personas blancas y adultas. Pululaban por las distintas salas de la parroquia y, sobre todo, supervisaban los turnos de desayuno y comida.

Cuando llega la hora de marchar a la entrada del Ministerio de Interior, en donde va a realizarse la manifestación, el tumulto de jóvenes comienza a agitarse. Hay distintas posibilidades de llegar a la Plaza Colón, cerca de donde se encuentra la sede del Ministerio. Yo me uno a unos jóvenes que toman el tren cercanías. En el trasbordo en Atocha, todos nos miran. Somos un grupo de unas 20 personas, la mayoría jóvenes marroquíes y rifeños. No paran de bailar, hacerse fotos y gritar: "que bote, que bote, Marlaska el que no bote".

La llegada a Colón me parece apoteósica. Los chicos comienzan a hacerse fotos con la gran bandera de España, que se extiende amplia por el viento. De repente, uno de ellos me pide que le haga una foto con la estatua de Colón. Acaban llegando todos los jóvenes que se habían dispersado para llegar hasta la plaza. Nos reunimos todos y comienzan a sacar los tambores para la batucada.

"Qué somos? Jóvenes. ¿Qué queremos? Papeles. Papeles para todos o todos sin papeles".

Forman un círculo con todas las pancartas y los chicos que tocan los tambores y gritan y gritan hasta que es la hora de acudir a la puerta del Ministerio de Interior.



Enfrente del edificio me encuentro con las trabajadoras del centro en el que se encuentran residiendo Yassin y Youssef. Es una alegría verlas, aunque me da mucha pena que ellos no estén. Han decidido no acudir porque su situación administrativa no está regularizada por completo y era peligroso. Nos hacemos fotografías y se las enviamos al teléfono. Yassin me escribe "tenemos que conseguirlo".

Comienzan a acercarse al tumulto de personas viandantes, sobre todo, mujeres mayores residentes en el barrio Salamanca. Los chicos les entregan panfletos que las mujeres reciben con recelo y bastante miedo. En ese momento me encuentro con varios chicos conocidos de Melilla, entre ellos, Ilias, que solicitó asilo siendo menor de edad. Ahora mismo vive en Jerez, pero no tiene permiso de residencia y no está contento.

Rápidamente lo pierdo de vista, se va con sus amigos a gritar consignas, a hacer ruido, a saltar y a botar.

La concentración comienza a diluirse y vuelvo a encontrarme con Ilias. Eufórico, me dice que le encanta Madrid y que si se aprueba el Nuevo Reglamento y consigue permiso de residencia y trabajo vendrá a la capital a trabajar.

Me agarra de los brazos, me mira a los ojos, y me pregunta serio:

"¿después de esto ya habremos conseguido la norma no?".



CONCLUSIONES

Younes y yo estábamos sentados en la sala de espera del despacho de Olaya. Él y yo habíamos quedado a tomar un café en el bar de la esquina y como se nos había alargado la conversación decidí acompañarle a la oficina. *Te acompaño, así ya que estamos saludo a las chicas, le dije*. Él movía las piernas y los pies, nervioso por la reunión. *Olaya me va a explicar cómo va la renovación de mi permiso de residencia*. Continuaba moviendo las piernas mientras miraba a la puerta del despacho, cerrada. *Está desesperado*, pensé.

Olaya tardaba en salir a atender a Younes. Comencé a pensar en la cantidad de información que había compartido, en su disponibilidad para ser mi confidente, mi maestro en un mundo *harraga* complicado y oculto, sobre todo, dentro de los dispositivos del sector humanitario (centros de menores, residencias, pisos, etc.) en donde el acceso era limitado.

- *Younes, te quiero dar las gracias por todo lo que me estás ayudando en mi trabajo. Sé que para ti no es fácil contarme tantas cosas. De veras que te estoy muy agradecida. Cuando termine mi libro te lo enviaré y te lo dedicaré.*
- *No, hermana. Yo no quiero tu libro. No me mandes tu libro. Mándaselo a los racistas. A los racistas por los que estoy esperando aquí y se me mueven las piernas.*

Esta investigación se ha llevado a cabo en un universo político y moral hostil, en donde los jóvenes *harraga* han tenido que enfrentarse a un gobierno a su movilidad y juventud antagonista. Como en algún momento me decían Yassin y Youssef, *cuando piensas que todo va a salir al final bien, siempre hay un problema más del que no te diste cuenta, que se escapó de tu cabeza*.

En este trabajo he intentado mostrar las trayectorias de 5 jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa. Yassin, Mohamed, Younes, Zacarías y Youssef son jóvenes, migrantes y racializados. Sin embargo, proceden de etnias distintas, localidades geográficas diferentes, edades diversas, clases sociales, entornos familiares y educativos heterogéneos. Las trayectorias de *los chavales* convergen en su itinerario migratorio, en tanto que todos ellos decidieron la migración irregularizada a Europa y esta estuvo condicionada por la razón de gobierno MENA.

A partir de una etnografía multisituada que ha acompañado las trayectorias de vida de estos 5 jóvenes *harraga* protagonistas de este trabajo de tesis doctoral, en diálogo con otros muchos, entre Marruecos, España y Francia; pongo el centro de mi trabajo en las formas de comprender los Estados-nación, las fronteras y la juventud [masculina] de estos jóvenes. Defiendo que lo *harraga* es un proceso de subjetivación que emerge en las trayectorias de estos jóvenes. Lo *harraga* surge de la relación entre el contexto histórico, político, económico, social y cultural marroquí; la gubernamentalidad de estos jóvenes a su movimiento y a su juventud a partir de la razón de gobierno MENA; y las prácticas que estos jóvenes ejecutan para satisfacer sus necesidades y conseguir sus intereses.

Si bien pudiera parecer que lo *harraga* es una cuestión exclusivamente actual, la realidad es que estos jóvenes ya en origen han aprendido dicha concepción y comprensión de los Estados-nación, las fronteras y la juventud [masculina]. En este sentido, lo *harraga* es también un marco disposicional en origen, en tanto que las redes de apoyo, cuidados e información informales que existen en Europa fruto de las relaciones coloniales con el Norte de África y la diáspora marroquí a partir de 1970 ha ido constituyéndose como un proceso de recordación social. Desde esta memoria colectiva se conforma un sujeto subalterno colectivo, el del joven *harraga*.

Las investigaciones previas que han trabajado sobre jóvenes marroquíes en movimiento hacia Europa han sido fundamentales para establecer una base descriminalizadora de estos chicos asociados a las ideas, valores y representaciones del *niño peligroso*. A partir de ellas y de sus esfuerzos por describir y deshomogeneizar a un grupo social heterogéneo, concluyo que estos jóvenes jamás constituyeron un grupo social en origen. Sin embargo, defiendo que todos ellos se han sentido humillados en su país de origen. La *hogra*, en cambio, se vincula a distintas causas: la colonización, la independencia y el proceso de colonialismo interno en la nación del Rif -de la que son pertenecientes Yassin, Younes y Youssef-; los PAE neoliberales y su afectación desigual en las zonas urbanas -Mohamed y Zacarías- y rurales; y la privatización de los servicios públicos -con el caso paradigmático de Youssef y su enfermedad- han impactado de forma distinta.

En la misma línea, me distancio de la consideración generalista (Torre Cantalapiedra et al., 2018) de que toda migración del Sur al Norte global, realizada por jóvenes varones, se debe a causas económicas y posee motivaciones laborales. Los jóvenes empobrecidos y racializados pueden tener otros deseos aparte de la mejora de sus condiciones de vida.

En este caso, encuentro un interés por la movilidad espacial y la toma de conciencia de la desigualdad en el movimiento debido al accidente del nacimiento, en este caso, en Marruecos. La *hogra* es, por tanto, un tipo de descontento simbólico (Pred & Watts, 1992) que se convierte en el deseo de formar parte de un juego global neoliberal al que poder adaptarse, asimilarse, pero también resistirse y enfrentarse.

La diversidad de los jóvenes *harraga* termina homogeneizada cuando cruzan la frontera. En este trabajo he defendido la frontera como un dispositivo de clasificación social dominado bajo un paradigma del apartheid global (Heyman, 2017; Köhler, 1995; Vélez-Ibañez, 2017). Al cruzar la frontera estos jóvenes son identificados (Mendiola, 2018) y clasificados como migrantes económicos y como menores de edad en desprotección. Aquí comienza a desarrollarse una gubernamentalidad transnacional y discrecional configurada a partir de lo que he denominado como razón de gobierno MENA.

La razón de gobierno MENA involucra una forma de gobierno securitaria (Suárez Navaz, 2018) -vinculada a la migración económica- y otra forma de gobierno humanitaria (Ticktin, 2015) -vinculada a la minoría de edad en desprotección-. La clasificación adultocéntrica y occidental de la minoría de edad es la que activa la compasión necesaria para abrir las fronteras dentro del humanitarismo. Defiendo, por tanto, que la minoría de edad es para estos jóvenes un recurso de movilidad. No obstante, es un recurso de movilidad poco fiable puesto que tienen que enfrentarse a las producciones discursivas asociadas al *niño en peligro* que inferiorizan a estos jóvenes y los someten a la contención de su movimiento. Con todo esto, concluyo que la forma de gobierno humanitaria de la frontera deviene en una forma de gobierno a la juventud de estos jóvenes a partir de una episteme pedagógico-protectora adultocéntrica y occidental cuyo principal bastión se encuentra en el Sistema de Protección a la Infancia. Los jóvenes *harraga* utilizan la minoría de edad como recurso de movilidad, si bien este no es siempre del todo fiable.

Ante la poca fiabilidad de este recurso para conseguir sus intereses asociados a la movilidad espacial, los jóvenes *harraga* ejecutan prácticas fruto de disposiciones aprendidas -tanto en Marruecos como en espacios de aceleración de la socialización como la Frontera Sur- y del contexto presente de gobierno discrecional. Concluyo que estas prácticas oscilan entre la (hiper)movilidad y la (in)movilidad y que en ningún momento son lo suficientemente concluyentes como para establecer perfiles o tipologías de jóvenes.

La perfilación o tipologización de estos jóvenes fue muy útil en las investigaciones descriminalizadoras iniciales, puesto que sentaba un precedente de deshomogeneización de un colectivo asociado a la criminalidad. Durante mi trabajo de campo me he encontrado con una clara asociación de lo *harraga* con lo criminal, también entre los propios jóvenes. He utilizado las teorías de la performatividad de Judith Butler (Butler, 1990, 1993, 2004, 2009) para proponer el concepto de harraguidad. Concluyo que la harraguidad se refiere al conjunto de manifestaciones y expresiones de la subjetividad *harraga*.

Lo *harraga* no son unas manifestaciones y expresiones concretas, sino un proceso de subjetivación histórico que deviene en colectividad gracias al mantenimiento de un proceso de recordación social, de memoria subterránea colectiva. Lo harraga involucra las redes históricas de apoyo, cuidados e información y configura unas formas concretas de relación con los Estados-nación, las fronteras y la juventud [masculina]. La manera en la que estos jóvenes significan estos aparatos se encuentra en fricción con las ideas hegemónicas de los mismos y, por tanto, implica relacionarse con ellos desde un marco amplio de la resistencia.

Los jóvenes *harraga* se encuentran en un proceso de politización en su relación con los Estados-nación, las fronteras y la juventud [masculina]. Si bien las prácticas migratorias que eligen no son intrínsecamente resistentes, sino que en muchos casos son estrategias de supervivencia (Arredondo Velázquez & González Alcalá, 2014; Massa, 2010); estas han ido politizándose y transitando hacia prácticas oblicuas al poder (Campbell & Heyman, 2006), pequeñas prácticas de resistencia (Scott, 2003) y, finalmente, resistencias organizadas políticamente. Dichas prácticas pasan por una autoafirmación identitaria que puede llevar a la reproducción de sus condiciones estructurales de dominación o a la lucha contra dichas condiciones. Concluyo que para que las prácticas de la juventud *harraga* se politicen es necesario un proceso de organización política que ya está ocurriendo, como ha sucedido en el caso de las asociaciones de ExMENAs y las manifestaciones por el Nuevo Reglamento de Extranjería.

Los jóvenes *harraga* muestran una imagen incómoda de la migración, la juventud, el sector humanitario, el Sistema de Protección a la Infancia y la masculinidad. Ponen sobre la mesa problemáticas que ya existían en nuestros países europeos, pero que ellos sufren con mayor inclemencia. Los marcos de gobierno antagonistas cicatrizan en sus cuerpos

de jóvenes varones que quieren viajar, hacer *zigzag*, conocer, descubrir y pertenecer. Pareciera que la hostilidad hacia ellos tuviera que ver con que son la prueba fehaciente de que los derechos de las infancias y el acceso a la movilidad son excluyentes cuando se trata de jóvenes empobrecidos y racializados.

No obstante, la importancia de su presencia y los aprendizajes que podemos extraer de la subjetividad *harraga* operan más allá. ¿Cuántas niñas y niños se sientes desprotegidos? ¿Cuántos migrantes encuentran su movimiento ilegitimado? El proceso de subjetivación *harraga* y los jóvenes que lo encarnan ubican estas preguntas en el centro y demandan una contestación. A pesar de dicha demanda, no se encuentran a la espera de una respuesta. Ellos mismos legitiman sus deseos, de migrar, de cruzar fronteras, de conocer y viajar.

¿Se puede detener a una cuadrilla de adolescentes organizados? ¿Se puede manejar a un grupo de chicos jóvenes que, aún con dudas, ha venido para quedarse? En la víspera de mi marcha de Melilla, Mohamed me dijo lo siguiente:

> *Mira, Elisa, yo voy a cruzar. Me da absolutamente igual lo que me digan. Yo voy a llegar a España. ¿Me estás entendiendo? Si no me dan papeles pues me meteré en el barco. Me da igual. Yo voy a cruzar. Bien o mal. Yo voy a cruzar. Cuando menos te lo esperes, estaré en Madrid e iré a visitarte*.

Una semana después, Mohamed me llamó. Estaba en Madrid.

CONCLUSION

Younes and I were sitting in the waiting room of Olaya's office. He and I had arranged to meet for a coffee in the bar around the corner. I decided to accompany him to the office as the conversation had dragged on. *I'll go with you, and while we're there I'll say hello to the girls"*, I told him. He moved his legs and feet, nervous about the meeting. *Olaya is going to explain to me how the renewal of my residence permit is going*. He kept moving his legs as he looked at the closed office door. *He's desperate,* I thought.

It was getting late, Olaya had not yet came out of her office to assist Younes. I began to think about the amount of information she had shared, about her availability to be my confidant, my guidance in a complicated and hidden *harraga* world, especially within the institutions of the humanitarian sector (centers for minors, residences, flats, etc.) where the access was limited.

- *Younes, I want to thank you for all the help you are giving me in my work. I know it is not easy for you to tell me so many things. I am really very grateful to you. When I finish my book, I will send it to you and I will put a beautiful dedication for you*.
- *No, sister. I don't want your book. Don't send me your book. Send it to the racists. To the racists for whom I'm waiting here and my legs are shaking.*

This research has been carried out in a hostile political and moral universe, where the young *harraga* have had to face a government that is antagonistic to their mobility and youth. As Yassin and Youssef once said to me, *when you think that everything is going to be all right in the end, there is always one more problem that you didn't realize, that escaped your head*.

In this dissertation I have tried to show the trajectories of five young Moroccans on the move to Europe. Yassin, Mohamed, Younes, Zacarias and Youssef are young, migrant and racialised. However, they come from different ethnic groups, geographical locations, ages, social classes, family, and educational backgrounds. The trajectories of *the boys* [*los chavales*] converge in their migratory itinerary, insofar as they all decided on undocumented migration to Europe and this was conditioned by the UFM rationality of government.

Based on a multi-situated ethnography that has accompanied the life trajectories of these 5 young *harraga* leading subjects of this dissertation, in dialogue with many others, in Morocco, Spain and France, I focus my work on the ways of understanding the nation–states, borders and the [male] youth of these young people. I argue that *harraga* is a process of subjectivation that emerges in the trajectories of these young people. *Harraga* occurs in the relationship between the Moroccan historical, political, economic, social, and cultural context; the governmentality of these young people to their movement and their youth based on the UFM rationality of government; and the practices that these young people execute to satisfy their needs and achieve their interests.

While it may seem that *harraga* is an exclusively current issue, the reality is that these young people have already learned this conception and understanding of nation-states, borders and [male] youth at home. In this sense, the *harraga* is also a dispositional framework in origin as it has been constituted as a process of social remembrance. This process of collective memory has been developed due to the informal support, care, and information networks that exist in Europe because of colonial relations with North Africa and the Moroccan diaspora from 1970 onwards. From this collective memory, a collective subaltern subject is formed, that of the young *harraga*.

Previous research on Moroccan youth on the move to Europe has been instrumental in establishing a decriminalising basis for these *boys* associated with the ideas, values, and representations of the "*dangerous child."* From these and their efforts to describe and dehomogenise a heterogeneous social group, I conclude that these young people never constituted a social group in origin. However, I argue that they have all felt humiliated in their country of origin. The *hogra*, on the other hand, refers to different causes: colonisation, independence, and the process of internal colonialism in the Rif nation —to which Yassin, Younes and Youssef belong—; neoliberal SAPs and their unequal impact on urban areas —Mohamed and Zacarias— and rural areas; and the privatisation of public services —with the paradigmatic case of Youssef and his illness— have had different impacts.

Along the same lines, I distance myself from the generalist consideration (Torre Cantalapiedra et al., 2018) that all migration from the global South to the global North by young men is economically driven and labour motivated. Impoverished and racialised youth may have desires beyond improving their living conditions. In this case, I find an

interest in spatial mobility and an awareness of inequality in movement due to the accident of birth, in this case, in Morocco. The *hogra* is, thus, a type of symbolic discontent (Pred & Watts, 1992) which becomes the desire to be part of a neoliberal global game to which one can adapt, assimilate, but also resist and confront.

The diversity of *harraga* youth ends up homogenised when they cross the border. In this paper I have argued for the border as a social sorting device dominated under a global apartheid paradigm (Heyman, 2017; Köhler, 1995; Vélez-Ibañez, 2017). When crossing the border, these young people are identified (Mendiola, 2018) and classified as economic migrants and as unprotected minors. Here, a transnational and discretionary governmentality begins to develop, configured based on what I have called the UFM rationality of government.

The UFM rationality of government involves a securitarian form of government (Suárez Navaz, 2018) —linked to economic migration— and another humanitarian form of governance (Ticktin, 2015) —linked to the unprotected minors. It is the adult–centered Western classification of minority that activates the compassion necessary to open the frontiers within humanitarianism. I argue, therefore, that minority is for these young people a resource of mobility. However, it is an unreliable resource of mobility since they must face the discursive productions associated with the "*child in danger"* that inferiorise these young people and subject them to the containment of their movement. With all this, I conclude that the humanitarian form of governance of the border becomes a form of governance of the youth of these young people based on an adult-centered and Western pedagogical-protective episteme whose main bastion is the Child Protection System. *Harraga* youths use their minority as a resource of mobility, although this is not always entirely reliable.

Faced with the unreliability of this resource to pursue their interests associated with spatial mobility, young *harraga* implement practices resulting from dispositions learned —both in Morocco and in spaces of accelerated socialisation such as the Southern Border— and from the present context of discretionary governance. I conclude that these practices oscillate between (hyper)mobility and (in)mobility and they are by no means conclusive enough to establish profiles or typologies of young people.

The profiling or typologisation of these young people was very useful in the initial decriminalising research, as it set a precedent of dehomogenisation of a group associated with criminality. During my fieldwork I have found a clear association of *harraga* with criminality, also among the young people themselves. I argue that harraga is a tridimensional concept. On the one hand, the object of study of this dissertation: *harraga* as a process of subjectivation. On the other hand, I have made use of Judith Butler's theories of performativity (Butler, 1990, 1993, 1993, 2004, 2009) to propose the concept of harraguity [*harraguidad*]. Harraguity refers to the set of manifestations and expressions of *harraga* subjectivity. I conclude it appears in [o] position to control institutions.

Harraga are not concrete manifestations and expressions, but a process of subjectivation that is historical and shaped through a collective memory. In this sense, I conclude with a third political dimension. In this sense, this process of subjectivation is embodied by a group of young people who form a collective subaltern subject. The way in which these young people signify nation–states, borders and [male] youth involve a broad framework of resistance.

Harraga youth are in a process of politicisation in their relationship with nation–states, borders and [male] youth. While the migratory practices they choose are not intrinsically resistant, but in many cases are survival strategies (Arredondo Velázquez & González Alcalá, 2014; Massa, 2010); these have become politicised and have shifted towards practices that are oblique to power [slantwise] (Campbell & Heyman, 2006), small practices of resistance (Scott, 2003), finally, politically organised resistance. Such practices go through an identity self–affirmation that can lead to the reproduction of their structural conditions of domination or to the struggle against these conditions. I conclude that for the practices of the *harraga* youth to become politicised, a process of political organisation is necessary. This is already taking place, as it has happened in the case of the associations of ExUFM [asociaciones de ExMENAs] and the demonstrations in favour of a New Regulation on Foreigners.

The *harraga* young people show an uncomfortable picture of migration, youth, the humanitarian sector, the Child Protection System, and masculinity. They bring to the table issues that already existed in our European countries, yet they suffer those more acutely. The antagonistic frameworks of government scar their bodies of young men who want to

travel, to *zigzag*, to know, to discover and to belong. It seems that hostility towards them has to do with the fact that they are proof that children's rights and access to mobility are exclusive when it comes to impoverished and racialised young people.

However, the importance of their presence and the lessons we can draw from *harraga* subjectivity operate beyond that. How many children feel unprotected? How many migrants see their movement illegitimate? The process of *harraga* subjectification, and the young people who embody it, places these questions at the center, demanding an answer. Despite this demand, they are not waiting for an answer. They themselves legitimise their desires to migrate, to cross borders, to know, and to travel.

Can you stop a group of organised teenagers? Can you handle a group of young boys who, even with doubts, have come to stay? On the eve of my departure from Melilla, Mohamed told me the following:

> *Look, Elisa, I'm going to cross over. I don't care what anyone says to me. I'm going to get to Spain. Do you understand me? If they don't give me papers, then I'll get on the boat. I don't care. I'm going to cross. Good or bad. I'm going to cross. When you least expect it, I'll be in Madrid, and I'll come to visit you.*

A week later, Mohamed called me. He was in Madrid.

“Aunque los niños ya no suelan nacer con un pan bajo el brazo, tampoco es probable que nazcan con una guadaña. Apuesto por ellos. Por ellos siempre es posible hacer algo mejor”

(Martínez Reguera, 1988)

BIBLIOGRAFÍA

Abarca, H. & Sepúlveda, M. (2005). Barras bravas, pasión guerrera. Territorio, masculinidad y violencia en el fútbol chileno. En *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*.

About, I. & Denis, V. (2011). *Historia de la identificación de personas*. Ariel, Barcelona.

Agier, M. (2018). Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire. Flammarion.

Abarca, H., & Sepúlveda, M. (2005). Barras bravas, pasión guerrera. Territorio, masculinidad y violencia en el fútbol chileno. En *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*.

About, I., & Denis, V. (2011). *Historia de la identificación de personas*. Ariel.

Akesbi, N. (1995). La política de ajuste estructural en la agricultura marroquí (de la política de pantanos a la liberalización). *Revista Española de Economía Agraria*, *172*.

Alegria, I. (2022). Porque debes dejar de decir el término subsahariano. *Cooperación con Alegría*. https://cooperacioambalegria.co/porque-debes-dejar-de-decir-el-termino-subsahariano/

Alfa y Omega. (2022, noviembre 13). Fundador de Ex-MENAS: «No vamos a dejar de ver a niños en las fronteras». *Alfa y Omega*. https://alfayomega.es/no-vamos-a-dejar-de-ver-a-ninos-en-las-fronteras/

Allard, A., Chaseriaud, C., Didier, D., Díaz Vaz, M., Filoche, G., Hortolan, M., Khel, D., Labadie, J. C., Legrand, M., Louge, J., Pedron, É., & Silva Varisco, R. (2017). *Mineurs non accompagnés: Situation en Nouvelle-Aquitaine*.

Althusser, L. (1974). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (Nueva Visión). Nueva Visión.

Amoore, L., & Hall, A. (2010). Border theatre: On the arts of security and resistance. *Cultural Geographies*, *17*(3), 299-319.

Anzaldúa, G. (2016). *BORDERLANDS. LA FRONTERA | LA NUEVA MESTIZA*. Capitán Swing. https://traficantes.net/libros/borderlands-la-frontera-0

Apoyo al Ajuste Estructural de Marruecos: 80 millones de ECUS (1993). https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/es/IP_93_754

Appadurai, A. (1991). *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Grijalbo.

Arab, C. (2015). Berriane Mohamed, Marocains de l'extérieur 2013. *Revue européenne des migrations internationales*, *31*(3-4), Article 3-4. https://doi.org/10.4000/remi.7519

Ariès, P. (1988). *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*. Taurus. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=73340

Arrazola, N. (2014). Lo que no tendría que volver a pasar: El dispositivo nocturno de primera acogida para menores no acompañados en Cataluña. En *Dejadnos crecer: Menores migrantes bajo tutela institucional* (pp. 121-167).

Arredondo Velázquez, M., & González Alcalá, J. R. (2014). Las estrategias de sobrevivencia de los pobres: Un repaso a su estudio en las ciencias sociales (concepto, perspectivas teóricas y acciones que implican). *Realidades: Revista de la Facultad de Trabajo Social y Desarrollo Humano. Universidad Autónoma de Nuevo León*, *3*(2), 19-31.

Arribas Lozano, A. (2020). Saberes en movimiento. Reciprocidad, co-presencia, análisis colectivo y autoridad compartida en investigación. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 331-356.

Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía. (2019). *Infancia Migrante. Derechos Humanos en la Frontera Sur 2019.* https://www.apdha.org/informe-infancia-migrante/

Atkinson, P., & Hammersley, M. (1994). *Etnografía: Métodos de investigación*. Paidós Ibérica.

Auyero, J. (2011). Puños, patadas y codazos en la regulación de la pobreza neoliberal. En *A propósito de Tilly: Conflicto, poder y acción colectiva* (pp. 231-247). CIS.

Ávila-Fuenmayor, F. (2005). Neoliberalismo y globalización: De la racionalidad técnica a la relación sujeto-sujeto. *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, *6*(12), 89-100.

Aziza, M. (2009). El protectorado español de Marruecos (1912-1956) visto por los marroquíes. *Ceuta y el protectorado español en Marruecos*, 51-61.

Bachoud, A. (1988). *Los españoles ante las campañas de Marruecos*. Espasa Calpe España. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=221474

Bailleul, C., & Senovilla, D. (2015). *In whose best interest? Exploring Unaccompanied Minors Rights in the French context*. Project MINAS.

Balibar, E. (2005). ¿Qué es la frontera? En *Violencia, identidades y civilidad* (pp. 77-83). Gedisa.

Barbero González, I., & Donadio, G. (2019). La externalización interna de las fronteras en el control migratorio en la UE. *Revista CIDOB d'afers internacionals*, *122*, 7.

Bauman, Z. (2008). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Gedisa.

Bauman, Z. (2009). *Los retos de la educación en la modernidad líquida.* Gedisa.

Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo*. Paidós.

Ben Osmane, K. (1996). La région: Pourquoi et comment? *Revue marocaine d´administration locale et développement*, *8*, 101-105.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad* (1984.ª ed.). Amorrotu. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=107903

Besserer, F. (2004a). *Topografías transnacionales: Hacia una geografía de la vida transnacional*. Plaza y Valdes.

Besserer, F. (2004b). *Topografías transnacionales: Hacia una geografía de la vida transnacional / F. Besserer.*

Blasco Hedo, E. (2020). Sentencia del Tribunal Supremo, de 29 de junio de 2020 (Sala de lo Contencioso-Administrativo, Sección 5, Ponente: Octavio Juan Herrero Pina). *Actualidad Jurídica Ambiental*, *104 (Septiembre)*, 213-218.

Bosch Llufriu, X. (2022). *La vulneración de los derechos de las personas migrantes en tránsito en fronteras internas de la Unión Europea (UE): El caso de la frontera natural del Bidasoa* [Hegoa]. https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/eu/publications/562

Boudiaf Habdaj, H. (2018). La explotación sexual de las menores migrantes nigerianas. *Las migraciones de jóvenes y adolescentes no acompañados: Una mirada internacional, 2018, ISBN 9788433863539, págs. 169-202*, 169-202. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780822

Boudiaf Hadjab, H. (2011). ENTENDER EL FENOMENO DE LOS LLAMADOS "MENORES EXTRANJEROS NO ACOMPAÑADOS". *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones de Andalucía*, 925-934.

Bourdieu, P. (1989). La ilusión biográfica. *Historia y Fuente Oral*, *2*, 27-33.

Bourdieu, P. (1999). La mano izquierda y la mano derecha del Estado. En *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal* (pp. 11-22). Anagrama.

Brea, J. L. (2003). Estudios visuales. Nota del editor. *Estudios visuales: Ensayo, teoría y crítica de la cultura visual y el arte contemporáneo*, *1 (Noviembre)*, 5-7.

Brown, W. (2005). *Edgework: Critial Essays on Knowledge and Politics*. Princeton University Press.

Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (2009.ª ed.). Paidós.

Butler, J. (1993). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»* (2002.ª ed.). Paidós.

Butler, J. (2004). *Deshacer el género*. Paidós.

Butler, J. (2009). Performatividad, Precariedad y Políticas Sexuales. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, *4*, 321-336. https://doi.org/10.11156/aibr.040306

Cadena SER. (2019). El emocionante discurso de Teresa Rodríguez contra el acto xenófobo de Vox. *cadena SER*. https://cadenaser.com/ser/2019/11/06/politica/1573035272_450793.html

Cadena SER. (2021, febrero 24). *Melilla trasladará a Málaga a un menor tutelado que quedó parapléjico cuando trataba de colarse en el puerto*. cadena SER. https://cadenaser.com/ser/2021/02/24/sociedad/1614192815_710717.html

Campbell, H., & Heyman, J. (2006). Slantwise. Beyond Domination and Resistance on the Border. *Journal of Contemporary Ethnography*, *X*(X), 1-28. https://doi.org/10.1177/0891241606287000

Candelas, M. A. (2016). La construcción socio-histórica de la «infancia peligrosa» en España. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, *1*(14), 95-106.

Cannella, G., & Viruru, R. (2004). *Childhood and Postcolonization: Power, Education, and Contemporary Practice*. Routledge-Falmer.

Carrigan, T., Connell, B., & Lee, J. (1985). Toward a New Sociology of Masculinity. *Theory and Society*, *14*(5), 551-604.

Carrillo, N., & Luque, P. (2022). *Hipocondría moral*. Anagrama. http://www.anagrama-ed.es/libro/nuevos-cuadernos-anagrama/hipocondria-moral/9788433916662/NCA_50

Cascales Ribera, J. (2019). Raewyn Connell: Una vida atravesada por el género. *Asparkia: Investigació feminista*, *35*, 171-178.

Cembrero, I. (2011, febrero 9). Entrevista: Nadia Yassine "La democracia vendrá por las buenas o por las malas. *El País*.

Chabram-Dernersesian, A. (1997). Out of the Labyrinth, Into the Race: The Other Discourse of Chicano=Mexicano Difference. *Frontera Norte*, *9*(18), Article 18. https://doi.org/10.17428/rfn.v9i18.1447

Chapman, N., MacDonald, M., & Tonkin, E. (1989). Introduction. En N. Chapman, M. MacDonald, & E. Tonkin (Eds.), *History and Ethnicity* (pp. 1-21). Routledge.

Cheval, P. (2019). Regards croisés autour des mineurs non accompagnés. *Les Cahiers Dynamiques*, *74*(1), 66-76. https://doi.org/10.3917/lcd.074.0066

Clifford, J., & Marcus, G. E. (Eds.). (2010). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography, 25th Anniversary Edition* (2.ª ed.).

Connell, R. (1995). *Masculinities* (2005.ª ed.). University of California Press.

Crawford, D. (2020). Ethnography and Demography: Moroccan Households and Cultural Change. *Hésperis-Tamuda*, *LV*(3), 469-491.

Crétois, J. (2017, junio 8). Qu'est-ce que la hogra ? *Jeune Afrique*. https://www.jeuneafrique.com/mag/444890/politique/quest-ce-que-la-hogra/

Cruz Sierra, S., & Nateras Domínguez, A. (2019a). Introducción. En *Juventudes en fronteras: Identidades, cultura y violencia*.

Cruz Sierra, S., & Nateras Domínguez, A. (2019b). *Juventudes en fronteras: Identidades, cultura y violencia*. El Colegio de la Frontera Norte.

Cuéllar, A. C. (2005). Las texturas del silencio: Violencia, memoria, y los límites del quehacer antropológico. *Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales*, *9*, Article 9. https://doi.org/10.5944/empiria.9.2005.1003

Cuéllar, A. C. (2007). La globalización del testimonio: Historia, silencio endémico y los usos de la palabra. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología*, *4*, 75-99.

De Genova, N. (2002). Migrant Illegality and Deportability in Everyday Life. *Annual Review of Anthropology*, *31*, 419-447.

De Lauretis, T. (1987). *Technologies of gender: Essays on theory, film and fiction*. Indiana University Press.

de Noronha, L. (2020). Life after deportation: «No one tells you how lonely you're going to be» | UK criminal justice | The Guardian. *The Guardian*. https://amp.theguardian.com/law/2020/aug/18/deportation-jamaica-britain-windrush-scandal-foreign-aid

Defensor del Pueblo. (2011). *¿Menores o adultos? Procedimientos para la determinación de la edad*. Defensor del Pueblo. https://www.defensordelpueblo.es/wp-content/uploads/2015/05/2011-09-Menores-o-Adultos-Procedimientos-para-la-determinaci%C3%B3n-de-la-edad1.pdf

Del Amo Castro, I. A. (2016). *Party & Borroka. Jóvenes, música(s) y conflicto(s) en Euskal Herria*. Txalaparta.

del Amo, P., & Madrid, I. (2021). El rap español: Antecedentes, contexto y clase. *Contracultura*. https://contracultura.cc/2021/01/04/el-rap-espanol-antecedentes-contexto-y-clase/

Deleuze, G. (1986). *Empirismo y subjetividad*. Gedisa. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=755162

Deleuze, G. (2005). *Lógica del sentido*. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=263251

Derrida, J. (2006). *Márgenes de la filosofía*. Cátedra.

Documentación, I. G. N.-S. de. (2022, enero 13). *Marruecos (Protectorado Español). Mapas militares. 1927-1930*. Instituto Geográfico Nacional - Servicio de Documentación. https://www.ign.es/web/catalogo-cartoteca/resources/html/026352.html

Donnan, H., & Wilson, T. M. (1999). *Borders. Frontiers of Identity, Nationand State*. British Library.

Duarte Quapper, C. (2015). *El adultocentrismo como paradigma y sistema de dominio. Análisis de la reproducción de imaginarios en la investigación social chilena sobre lo juvenil*. Universidad Autónoma de Barcelona.

Echeverría, B. (2014). *Modernidad y blanquitud* (Era).

El Faro de Melilla. (2021, febrero 3). Rescatan a cinco jóvenes que se quedaron encerrados en el tráiler de un camión durante días. *El Faro de Melilla*. https://elfarodemelilla.es/rescatan-cinco-jovenes-quedaron-encerrados-trailer-camion-durante-dias/

El Mekaoui, A. (2012). *De tribu nómada a tribu transnacional: Racismo y resistencia en el trabajo agrícola del AMediterraneo* [Universidad Autónoma Metropolitana]. http://tesiuami.izt.uam.mx/uam/aspuam/presentatesis.php?recno=15761&docs=UAMI15761.pdf

elDiario.es. (2021). Vox carga contra los menores migrantes con datos manipulados en sus carteles de campaña. *elDiario.es*. https://www.eldiario.es/madrid/vox-coloca-publicidad-electoral-estacion-sol_1_7840154.html

Empez i Vidal, N. (2015). *"¡Solo valiente!" Los menores que migran solos de Marruecos a Cataluña* [Http://purl.org/dc/dcmitype/Text, Universitat Autònoma de Barcelona]. https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=95992

Empez Vidal, N. (2014a). Centros de menores e instituciones totales: ¿dispositivos de control o dispositivos de protección? En *Dejadnos crecer: Menores migrantes bajo tutela institucional* (pp. 245-287).

Empez Vidal, N. (Ed.). (2014b). *Dejadnos crecer: Menores migrantes bajo tutela institucional* (Primera edición). Virus editorial.

Empez Vidal, N. (2014c). Prefacio. En *Dejadnos crecer: Menores migrantes bajo tutela institucional* (pp. 11-15).

F. B. Plasencia, L. (2017). *Where is «the border»? The Fourth Amendment, Boundary Enforcement, and the Making of an Inherently Suspect Class*. University of Arizona Press.

Fassin, D. (2015). La economía moral del asilo. Reflexiones críticas sobre la "crisis de los refugiados". *Revista de Dialectología y Tradiciones*, *2*(LXX), 277-290.

Feixa, C. (1996). Antropología de las edades. En *Ensayos de antropología cultural*. Ariel.

Feixa, C. (1998). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*. Ariel.

Fernández, I. G. (2019). Determinación de la edad de los niños y niñas que llegan solos a España. *Crítica Penal y Poder*, *18*, Article 18. https://revistes.ub.edu/index.php/CriticaPenalPoder/article/view/30500

Ferrándiz, F. (2011). *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Anthropos.

Floristán Millán, E. (2022a). Acompañando a Mohamed: Reflexiones en torno al movimiento de la juventud harraga. *Antropología Experimental*, *22*, Article 22. https://doi.org/10.17561/rae.v22.6676

Floristán Millán, E. (2022b). Disonancias narrativas, el buen y el mal salvaje.: Juventud marroquí y de áfrica occidental en movimiento hacia Europa. *(con)textos: revista d'antropologia i investigació social*, *11*, 61-78.

Floristán Millán, E. (2022c). Dissonàncies narratives, el bon i el mal salvatge.: Joventut marroquí i d'Àfrica occidental en moviment cap a Europa. *(con)textos: revista d'antropologia i investigació social*, *11*, 61-78.

Floristán Millán, E. (2022d). La jaula de oro. El movimiento de los harraga en Melilla y su situación durante la nueva normalidad pandémica. En *Nuevas aproximaciones a las realidades africanas y sus diásporas* (Universidad de Valladolid).

Floristán Millán, E. (2022e). ¿Y tú qué? Negociación, testimonio y reciprocidad en el trabajo de campo en terrenos sensibles. Una viñeta etnográfica. *e-Migrinter*, *23*, Article 23. https://doi.org/10.4000/e-migrinter.3187

Floristan Millan, E., & Marmié, C. (2022). Le flow d'une jeunesse en mouvement. Les jeunes Marocains harragas et le rap en Espagne. *Afrique(s) en mouvement*, *5*(2), 76-78. https://doi.org/10.3917/aem.005.0076

Floristán Millán, E., & Marmié, C. (2022, julio 4). Letting Cross, Letting Die: "Dark Friday" In Melilla. *Border Criminologies*. https://www.law.ox.ac.uk/research-

subject-groups/centre-criminology/centreborder-criminologies/blog/2022/07/letting-cross

Floristán Millán, E., & Marmié, C. (2023). Navegando el gobierno transnacional de la infancia y juventud en movimiento. Una doble mirada cruzada: Harragas y aventureros entre España y Francia. *Sociedad e Infancias*, *7*(1), Article 1. https://doi.org/10.5209/soci.87243

Foucault, M. (1980). The eye of power: Conversation with J-P Barou and M. Perrot. En C. Gordon (Ed.), *Power/Knowledge: Slected Interviews and Other Writtings: 1972-1977 by Michel Foucault* (pp. 146-165). Harvester Press.

Foucault, M. (1999). La Gubernamentalidad. *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras Esenciales*, *III*, 175-197.

Foucault, M. (2004). Securité, territoire, population. *Cours au Collège de France*.

Fraser, N. (2000). ¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era «postsocialista». *New left review*, *0*, 126-155.

Fuentes Lara, C. (2017). *Las mujeres porteadoras en la frontera hispano-marroquí: El caso de Ceuta*. Universidad de Granada. https://digibug.ugr.es/handle/10481/48864

Fundación Raíces. (2020). *Violencia Institucional en el Sistema de Protección a la Infancia*.

G. Herberich-Marx, F. R. (1985). Les incorporés de force alsaciens. Déni, convocation et provocation de la mémoire. *Vingtième Siècle*, *2*.

G. Monterde, C. G., & Gutiérrez-Sánchez, J. D. (2019). Fostering unaccompanied migrating minors. A cross-border comparison. *Children and Youth Services Review*, *99*, 36-42. https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2019.01.035

Gaitán, L., & Liebel, M. (2011). *Ciudadanía y derechos de participación de los niños. Madrid: Síntesis.* Síntesis.

Galán, L. (2015, noviembre 5). ¿Es peyorativo el término subsahariano? *El País*. https://elpais.com/elpais/2015/11/05/defensor_del_lector/1446721200_144672.html

García, E. (2020). Ismail El Majdoubi: "Lo que resumen esas cuatro letras, mena, es que eres el mal que viene del sur". *El Salto*. https://www.elsaltodiario.com/en-el-margen/ismail-el-majdoubi-lo-que-resumen-esas-cuatro-letras-mena-es-que-eres-el-mal-que-viene-del-sur-

Garduño, E. (2003). Antropología de la frontera, la migración y los procesos transnacionales. *Frontera Norte*, *15*(30), 65-89.

Gazzotti, L. (2021). *Inmigration Nation: Aid, Control, and Border Politics in Morocco*. Cambridge University Press.

Genova, N. de. (2018). El espectáculo fronterizo de la "victimización" del migrante. *Horizontes Decoloniales / Decolonial Horizons*, *4*. https://doi.org/10.13169/decohori.4.0023

Germain, A. (1981). *Les origines de la Guerre du Rif* (Vol. 16). de la Sorbonne. https://www.cambridge.org/core/journals/international-journal-of-middle-east-studies/article/abs/germain-ayache-les-origines-de-la-guerre-du-rif-paris-editions-de-la-sorbonne-and-rabat-smer-1981-pp374-3-maps/91F9F27995EBF326E6D12D8A7B37B017

Gil Araujo, S. (2010). Una sociología (de las migraciones) para la resistencia. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, *19*, 235-273.

Gimeno Monterde, C. (2018). Del desbordamiento a la invisibilización: Nuevas geografías del control en las migraciones juveniles. En *Las migraciones de*

jóvenes y adolescentes no acompañados: Una mirada internacional (pp. 61-86). Universidad de Granada. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780826

Glick Schiller, N., Basch, L., & Blanc-Szanton, C. (1992). Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered. *Annals of the New York Academy of Sciences*, *645*, 1-24.

Gomberg Muñoz, R. (2017). Beyond il/legality. Persistent Inequality and Racialized Borders of U.S Citizenship. En *The U.S-Mexico transborder region. Cultural dynamics and historial interactions*. University of Arizona Press.

González Abrisketa, O. (2011). Azar y creatividad son cuestiones de método. *Ankulegi: gizarte antropologia aldizkaria = revista de antropología social*, *15*, 47-56.

González, B. F. (2018). La protección jurídica de los menores inmigrantes no acompañados en España / The legal protection of separated foreign children in Spain. *Revista de Derecho Civil*, *5*(2), Article 2.

González Cámara, N. (2012). Desposesión y producción de irregularidad: La gestión de las migraciones en la era del neoliberalismo. *Revista Arbor*, *755*(188), 559-572.

González Casanova, P. (1965). *La democracia en México*. Era.

González Casanova, P. (1987). *Sociología de la explotación*. SigloXXI.

González Casanova, P. (2006). Colonialismo interno, una redefinición. En *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (pp. 409-434). CLACSO.

González, I. B. (2017). La readmisión de extranjeros en situación irregular entre Estados miembros: Consecuencias empírico-jurídicas de la gestión policial de las fronteras internas | The Readmission of Irregular Foreigner Within European Member States: Socio-Legal Consequences of a Police Management of The Internal

Borders. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, *36*, Article 36. https://doi.org/10.7203/CEFD.36.10640

González, S. (2018). *Buscar la vida. Niños marroquíes en las calles de Melilla* [Trabajo de Fin de Master]. Universidad.

Goodman, L. A. (1961). Snowball Sampling. *The Annals of Mathematical Statistics*, *32*(1), 148-170. https://doi.org/10.1214/aoms/1177705148

Goyoaga, A. (2022, enero 14). La frontera del Bidasoa: 7 muertes y más de 8.000 migrantes atendidos en un año. *La Vanguardia*. https://www.lavanguardia.com/local/paisvasco/20220114/7978717/frontera-bidasoa-cerro-fallecidos.html

Goyoaga, A. (2023). La Policía ofrece en Irun días libres por detener migrantes y anula después esa orden. *La Vanguardia*. https://www.lavanguardia.com/local/paisvasco/20230607/9024217/policia-ofrece-irun-dias-libres-detener-migrantes-anula-orden.html

Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la Cárcel* (V. Guerramata, Ed.; Edición Crítica del Instituto Gramsci).

Green, L. (1995). Living in a State of Fear. En C. Nordstrom & A. Robben (Eds.), *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*. University of California.

Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre.

Guasch Andreu, Ó. (2006). *Héroes, científicos, heterosexuales y gays. Los varones en perspectiva de género*. Bellaterra.

Guasch Andreu, O. (2008). Los varones en perspectiva de género: Teorías y experiencias de discriminación. *Asparkia: Investigació feminista*, *19*, 29-38.

Guber, R. (2001). *La Etnografía*. Norma. https://www.academia.edu/296632/La_Etnograf%C3%ADa

Guber, R., & Rosato, A. M. (1989). La construcción del objeto de investigación en antropología social: Una aproximación. *Cuadernos de Antropología Social*, *3*, 51-63.

Günel, G., Varma, S., & Watanabe, C. (2020). A Manifesto for Patchwork Ethnography. *Society for Cultural Anthropology*. https://culanth.org/fieldsights/a-manifesto-for-patchwork-ethnography

Halbwachs, M. (1968). *La mémoire collective*. PUF.

Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Prensas universitarias de Zaragoza.

Hanafi, L. (2020). The legal system of Morocco. *Konrad Adenauer Stiftung*.

Hannerz, U. (1998). *Conexiones transnacionales: Cultura, gente, lugares*. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=106970

Harvey, D. (1989). *The condition of postmodernity. An inquiry on the conditions of cultural change*. Basil Blackwell.

Harvey, D. (2004). El «nuevo» imperialismo: Acumulación por desposesión. *Socialist Register*, *100*.

Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Akal.

Hernández Baca, L. T. (2019). Juventudes marginadas: Vivir en la frontera de la identidad masculina. En *Juventudes en fronteras: Identidades, cultura y violencia*.

Hernández, D. S. (2014). Analyse d'une catégorie juridique récente: Le mineur étranger non accompagné, séparé ou isolé. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, *30*, 17-34.

Herrera, N. (2023). La memoria social en el campo de los estudios migratorios de la Argentina: Un estado de la cuestión (2001-2020). *Migraciones. Publicación del*

Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones, *58*, Article 58. https://doi.org/10.14422/mig.2023.017

Herrero Azorín, P. (2021). Adultocracia. *Paco Herrero Azorín*. https://blog.pacoherreroazorin.com/2021/05/adultocracia.html

Heyman, J. (2017). Contributions to U.S-México border studies to social sciences theory. En *The U.S-Mexico transborder region. Cultural Dynamics and historical interactions*. University of Arizona Press.

Inda, J. X. (Ed.). (2005). *Antropologies of Modernity. Foucault, Governmentality and Life Politics*. Blackwell.

Intermón Oxfam. (2019). *Un Maroc égalitaire, une taxation juste*. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://oi-files-d8-prod.s3.eu-west-2.amazonaws.com/s3fs-public/file_attachments/rapport_oxfam_2019_un_maroc_egalitaire_une_taxation_juste.pdf

International Migration Institute. (2023). *Morocco* [Web Page]. https://www.migrationinstitute.org/completed-projects/aphm/case-studies/morocco

J. Martínez, Ó. (1994). *Border People. Life and society in the US-Mexico borderlands*. The University of Arizona Press.

Jiménez Álvarez, M. (2011). *Intrusos en la fortaleza: Menores marroquíes migrantes en la frontera sur de Europa* [Universidad Autónoma de Madrid]. https://repositorio.uam.es/handle/10486/6842

Jiménez Álvarez, M. (2014). «Como si fuera invisible»: Niños, niñas y adolescentes que migran de forma autónoma en la trama fronteriza. En *Dejadnos crecer: Menores migrantes bajo tutela institucional* (pp. 69-121).

Jiménez Álvarez, M. G. (2019). Desapariciones de menores extranjeros no acompañados en España: Una primera aproximación a sus significados. *Anuario CIDOB de la inmigración*, *1*, 168-188.

Jiménez Alvarez, M. G., Bargach, A., & Arce Jiménez, E. (2005). El reto de los menores e(in)migrantes. *Revista de derecho migratorio y extranjería*, *9*, 249-253.

Kimmel, M. S. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. En T. Valdés & J. Olavarría, *Masculinidad/es. Poder y crisis* (Ediciones de las Mujeres). Isis Internacional/FACSO.

Kleinman, A., Das, V., & Lock, M. (1997). *Social Suffering*. University of California Press.

Köhler, G. (1995). The Three Meanings of Global Apartheid: Empirical, Normative, Existential. *Alternatives: Global, Local, Political*, *20*(3), 403-413.

Kymilca, W. (2006). *Fronteras territoriales*. Trotta.

Lafont Nicuesa, L. (2018). La determinación de la edad del presunto menor extranjero: Pasaporte contra pruebas médicas : aspectos civiles, penales y contencioso-administrativos. *La determinación de la edad del presunto menor extranjero*, 1-526.

Lahire, B. (2017). Mundo plurarl, ¿por qué los individuos hacen lo que hacen? *Revista Latinoamericana de Metodología en Ciencias Sociales*, *7*(2), 2-14.

Lahlou, M. (2015). Morocco's Experience of Migration as a Sending, Transit and Receiving Country. *Istituto Affari Internazionali (IAI) working papers*, *15*, 1-19.

Larbi Messari, M. (2009). *Las relaciones difíciles. Marruecos y España. Las controversias entre dos Estados vecinos, vistas pr un ex ministro marroquí*. Almuzara.

Larramendi, M. H. de. (2010). La cuestión del Sáhara Occidental como factor de impulso del proceso de descentralización marroquí. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, *9*, Article 9. https://revistas.uam.es/reim/article/view/838

Le Gall, J. (2005). Familles transnationales: Bilan des recherches et nouvelles perspectives. *Les Cahiers du Gres*, *5*(1), 29. https://doi.org/10.7202/010878ar

Lefebvre, H. (1968). *El derecho a la ciudad* (2017.ª ed.). Capitán Swing. https://capitanswing.com/libros/el-derecho-a-la-ciudad/

Legazpi, A. R. (2004). La determinación de la edad de los extranjeros indocumentados. *Revista de derecho político*, *61*, 141-172.

Lenin, V. (1916). *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism* (Vol. 1). Progreso.

Lenin, V. I. (1985). *Obras Completas*. Progreso.

Liberona Concha, N. (2014). Tapia, M. y González, A. (2014). Regiones fronterizas. Migración y los desafíos para los Estados latinoamericanos. *Si Somos Americanos*, *14*(2), 235-240. https://doi.org/10.4067/S0719-09482014000200010

Liebel, M. (2006). Los movimientos de los niños y niñas trabajadores. Un enfoque desde la sociología. *Política y sociedad, 2006*, *43*.

Liebel, M., & Martínez Muñoz, M. (2009). *Infancia y derechos humanos: Hacia una ciudadanía participante y protagónica*. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=674258

Lillo, N. (2009a). Balance histórico de dos experiencias de erradicación de la vivienda insalubre en el departamento periférico de Saint Denis. *Escuela de Habitat*.

Lillo, N. (2009b). Historia y memoria de los españoles en Saint Denis. En *Un siglo de inmigración española a Francia* (Grupo de Comunicación de Galicia en el Mundo).

López García, B. (2013). Paradojas y desafíos de las Primaveras Árabes. *Res Pública, Revista de Filosofía Política*, *30*.

López-Fonseca, Ó. (2023). Expedientado un mando de Extranjería en Irun por ofrecer días libres a sus policías por cada inmigrante detenido. *El País*. https://elpais.com/espana/2023-06-07/expedientado-un-mando-de-extranjeria-en-irun-por-ofrecer-dias-libres-a-los-policias-por-cada-inmigrante-detenido.html

Lozano, A. (2012). *Harraga*. L'atinoir.

Lucas, R. (1988). On the Mechanism of Economic Development. *Journal of Monetary Economics*, *22*, 3-42.

Lukes, S. (2007). *El poder. Un enfoque radical* (2º). Siglo XXI.

Luque, E. (1996). *Antropología Política*. Ariel.

Luxemburgo, R. (1967). *La acumulación de capital*. Grijalbo.

M´charek, A. (2020). Harraga: Burning borders, navigating colonialism. *The Sociological Review Monographs*, *68*(2). https://doi.org/10.1177/0038026120905491

Mabogunje, A. (1979). A Systems Approach to a Theory of Rural-Urban Migration. *Geographical Analysis*, *2*.

Madrid, I. (2022a, junio 17). «El rumor de las periferias». A vueltas con el rap underground y el drill. *Medium*. https://ikermadrid12.medium.com/el-rumor-de-las-periferias-a-vueltas-con-el-rap-underground-y-el-drill-4bf4d1961260

Madrid, I. (2022b, junio 18). Las potencialidades del drill. *Medium*. https://ikermadrid12.medium.com/las-potencialidades-del-drill-b5c8a252fc09

Madrid, I., & del Amo, P. (2021). El rap desde una perspectiva de clase. *La Mordaza*. https://lamordaza.com/cultura/rap-perspectiva-clase-generacion-descontento-iker-madrid-pepe-del-amo/

Manzani, L. (2014). Crisis económica y jóvenes migrantes: Cómo influyen los cambios normativos en los menores y jóvenes extranjeros en el País Vasco. En *Dejadnos crecer: Menores migrantes bajo tutela institucional* (pp. 197-217).

Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, *24*(1), 95-117. https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.000523

Marcus, G. E. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, *11*(22), 18.

Marmié, C. (2021a). « Enfants d'ailleurs ». La protection de l'enfance à l'épreuve des migrations juvéniles internationales. *Vie sociale*, *34-35*(2-3), 221-236. https://doi.org/10.3917/vsoc.212.0221

Marmié, C. (2021b). Hors Protection. Des MNA pas comme les autres? Le cas des jeunes étrangers qui «echappent» à la protection. *Les Cahiers du Travail Social*, 155-166.

Martin Corrales, E. (1999). El protectorado español en Marruecos (1912-1956). Una perspectiva histórica. En N. J. & V. J.L (Eds.), *España en Marruecos (1912-1956). Discursos geográficos e intervención territorial* (pp. 145-158). Milenio.

Martín Corrales, E. (2002). *Marruecos y el colonialismo español (1859-1912): De la guerra de África a la" penetración pacífica"*. Bellaterra.

Martín, E., & Pujadas, J. J. (1999). Ethnic mobility, Citizenships, Transnationalism and Boundaries. En E. Martín, J. J. Pujadas, & J. País de Brito (Eds.), *Globalization, Cultural and Political Boundaries, and Citizenships* (pp. 7-16). FAAEE-AGA.

Martín, M. (2021). Qué está pasando en Ceuta: Claves de la crisis migratoria entre España y Marruecos. *El País*. https://elpais.com/espana/2021-05-19/que-esta-pasando-en-ceuta-claves-de-la-crisis-entre-espana-y-marruecos.html

Martínez Escamilla, M. (2014). «Devoluciones en caliente»: ¿hasta dónde están dispuestos a llegar? *Rescoldos: revista de diálogo social*, *31*, 25-27.

Martínez Reguera, E. (1988). *Cachorros de nadie. Descripción psicológica de la infancia explotada*. Editorial Popular.

Martínez Reguera, E. (2014). Prólogo. En *Dejadnos crecer: Menores migrantes bajo tutela institucional* (pp. 15-23).

Martínez Veiga, U. (2000). Teorías sobre las migraciones. *Migraciones & Exilios: Cuadernos de la Asociación para el estudio de los exilios y migraciones ibéricos contemporáneos*, *1*, 11-26.

Massa, L. (2010). Estrategias de reproducción social y satisfacción de necesidades. Parte I: Controversias conceptuales, polémicas prácticas. *Perspectivas sociales = Social Perspectives*, *12*(1), 103-140.

Medecins Sans Frontieres. (s. f.). *MNA: « Tout ce que je veux, c'est avoir une vie normale »* | *Médecins sans frontières*. Recuperado 3 de noviembre de 2022, de https://www.msf.fr/grands-formats/mna-tout-ce-que-je-veux-c-est-avoir-une-vie-normale

Medecins Sans Frontieres. (2022, noviembre 29). *MSF opens day centre for unaccompanied minors in Pantin*. MEDECINS SANS FRONTIERES - MIDDLE EAST. https://www.msf-me.org/media-centre/news-and-stories/msf-opens-day-centre-unaccompanied-minors-pantin

Mendiola, I. (2018). La frontera incorporada: Espacio, cuerpo y seguridad. *Revista Mexicana de Análisis Político y Administración Pública*, *VII*(2), 13-32.

Mendiola, I. (2022). *El poder y la caza de personas. Frontera, seguridad y necropolítica*. Bellaterra.

Mendoza, K. (2017). *Adolescentes y jóvenes migrantes en Bizkaia: Prácticas de vidaa y socialidad*. Universidad Autñonoma de Madrid.

Mezzadra, S. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Traficantes de Sueños.

Michel (ed.), P. (2014). *Les mineurs migrants non accompagnés. Un défi pour les pays européens*. KARTHALA Editions.

Ministerio de Salud & UNICEF. (2011). *Guía Clínica. Atención de niñas, niños y adolescentes menores de 15 años víctimas de abuso sexual*. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.minsal.cl/portal/url/item/aaa27720f363a745e04001011e011120.pdf

Monterde, C. G. (2014). Harraga, kharba o banlieu: Imaginarios juveniles transnacionales. *Imagonautas: revista Interdisciplinaria sobre imaginarios sociales*, *4*, 33-58.

Monteros, S. (2018). Reconfiguraciones del Estado de Bienestar español: El ejemplo de la intervención con menores extranjeros en desamparo o infractores. En *Las migraciones de jóvenes y adolescentes no acompañados: Una mirada internacional* (pp. 87-118). Universidad de Granada. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780825

Morales Lezcano, V. (1991). La descolonización del Norte de África en perspectiva histórica. *Espacio, Tiempo y Forma. S. V. Hª Contemporánea*, *IV*, 171-180.

Morales, S., & Magistris, G. (Eds.). (2018a). *Niñez en movimiento. Del adultocentrismo a la emancipación*. El Colectivo.

Morales, S., & Magistris, G. (2018b). Prólogo. En *Niñez en movimiento. Del adultocentrismo a la emancipación*. El Colectivo.

Naciri, M. (1991). Le Maroc méditerranéen: L´envers du décor. *Les cahiers d´URBAMA*, *5*, 5-18.

Naïr, S. (2011). *La lección tunecina. Cómo la revolución de la dignidad ha derrocado al poder mafioso*. Galaxia Gutemberg.

Naiz. (2023). La Policía ofreció a la comisaría de Irun días libres a cambio de detener a migrantes. *Naiz*. https://www.naiz.eus/es/info/noticia/20230607/la-policia-ofrecio-a-la-comisaria-de-irun-dias-libres-a-cambio-de-detener-a-migrantes

Newcomb, R. (2020). Gender, Globalization and the Urban-Rural Divide: Examining the Effects of Legal and Social Change Throughout Morocco. *Hésperis-Tamuda*, *LV*(3).

Nofre, J. (2021). Los Bloques de La Florida, un «diamante en bruto» por explorar. *Tracce urbane. Rivista italiana transdisciplinare di studi urbani*, *10*, Article 10. https://doi.org/10.13133/2532-6562/17532

Ojeda García, R. (2010). La articulación de la Administración Territorial del Protectorado francés en Marruecos. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM)*, *9*, 6.

Ollero Gavín, A. (2022). Estética Trap en la década de 2010 en España. *Tropelías: Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, *37*, Article 37. https://doi.org/10.26754/ojs_tropelias/tropelias.2022375950

Orellana, M. F., Thorne, B., Chee, A., & Lam, W. S. E. (2001). Transnational Childhoods: The Participation of Children in Processes of Family Migration. *Social Problems*, *48*(4), 572-591. https://doi.org/10.1525/sp.2001.48.4.572

Organización de las Naciones Unidas. (1960). *Acerca de | Las Naciones Unidas y la descolonización*. https://www.un.org/dppa/decolonization/es/about

Ortega Torres, J., & Gutiérrez Sánchez, J. D. (2018). El imaginario social en torno al proyecto migratorio de menores marroquíes. *Imagonautas. Revista Interdisciplinaria sobre Imaginarios Sociales*, *12*, 109-125.

Pandolfo, S. (2007). `The burning': Finitude and the politico-theological imagination of illegal migration. *Anthropological Theory*, *7*(3), 329-363. https://doi.org/10.1177/1463499607080194

Parlamento Europeo. (2020). *Explorar las causas de la migración: ¿por qué migran las personas? | Noticias | Parlamento Europeo*. Noticias Parlamento Europeo. https://www.europarl.europa.eu/news/es/headlines/world/20200624STO81906/explorar-las-causas-de-la-migracion-por-que-migran-las-personas

Paté, N. (2021a). Les enjeux de l'évaluation de la minorité et de l'accès à la protection des mineurs non accompagnés. *ONPE SYNTHÉSE*, *4*, 1-4.

Paté, N. (2021b). Les processus discriminatoires au cœur des pratiques d'évaluation de la minorité et de l'isolement des mineurs non accompagnés. *Hommes & Migrations*, *1333*(2), 39-46. https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.12563

Pavez Soto, I. (2010). Los derechos de las niñas y los niños peruanos en Chile: La infancia como un nuevo actor migratorio. *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, *8*(12), 27-51.

Pavez Soto, I. (2013). Los significados de «ser niña y niño migrante»: Conceptualizaciones desde la infancia peruana en Chile. *Polis: Revista Latinoamericana*, *12*(35), 31.

Pavez Soto, I. (2015). *La niña liberada. Violencia sexual y poder*. Forja.

Pavez Soto, I., Ortiz López, J. E., Jara, P., Olguín, C., & Domaica, A. (2018). Infancia haitiana migrante en Chile: Barreras y oportunidades en el proceso de

escolarización. *EntreDiversidades: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, *11*, 71-97.

Pavez-Soto, I., & Kattan, N. S. (2019). Concepto de agencia en los estudios de infancia. Una revisión teórica. *Sociedad e Infancias*, *3*, 193-210. https://doi.org/10.5209/soci.63243

Peraldi, M. (2014). *Les mineurs migrants non accompagnés. Un défi pour les pays européens*. Karthala. http://cadis.ehess.fr/index.php?2150

Pérez, J. (2013, septiembre 8). HISTOGEOMAPAS: EL PROTECTORADO ESPAÑOL EN MARRUECOS, 1906-1956. *HISTOGEOMAPAS*. https://histogeomapas.blogspot.com/2013/09/el-protectorado-espanol-en-marruecos.html

Perrot, A. (2016). Devenir un enfant en danger, épreuves d'âge et de statut. Le cas « limite » des mineurs isolés étrangers en France. *Agora débats/jeunesses*, *74*(3), 119-130. https://doi.org/10.3917/agora.074.0119

Piquet, C. (2023). L'impensable histoire des enfants des rues qui dépouillent les touristes. *epresse.fr*. https://www.epresse.fr/kiosque_premium/le-parisien/seine-et-marne-nord/2023-01-09

Pollak, M. (1989). Memoria, olvido, silencio. *Revista Estudos Históricos*, *2*(3-15).

Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. Al Margen.

Portes, A., & De Wind, J. (Eds.). (2007). *Repensando las migraciones. Nuevas perspectivas teóricas y empíricas*. Colección Migración.

Pred, A. R., & Watts, M. (1992). *Reworking Modernity: Capitalisms and Symbolic Discontent*. Rutgers University Press.

Público. (2021, mayo 9). El séptimo migrante que aparece ahogado en Melilla en mes y medio era un joven extutelado, expulsado al cumplir los 18 años. *Público*.

Puig Cepero, O. (2021). Africa doesn't yearn for Europe: Rewriting narratives on migration. *CIDOB*, *672*, 1-3.

Quiroga, V. (2007). *Els petits «Harraga» menors immigrants irregulars no acompanyats d'origen marroquí a Catalunya* [Http://purl.org/dc/dcmitype/Text, Universitat Rovira i Virgili]. https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=8195

Quiroga, V. (Director). (2019, octubre 17). *IX Jornadas sobre Inmigración e Integración en el País Vasco—Violeta Quiroga Raimundez*. https://www.youtube.com/watch?v=S_ORTklfMYE

Ramírez, M. E. (2003). *Migración de menores de edad en el Soconusco, Chiapas*. Primer Coloquio Internacional Migración y Desarrollo: transnacionalismo y nuevas perspectivas de integración, Zacatecas.

Reguillo, R. (2013). Jóvenes en la encrucijada contemporànea: En busca de un relato de futuro. *Debate Feminista*, *48*, 137-151.

Rendueles Olmedo, G. (2000). Jueces, psiquiatras y asistentes sociales: De matrimonio mal avenido a menage à trois. *Areas: revista internacional de ciencias sociales*, *20*, 121-138.

Reyes, M. A. (2013). *El Protectorado español en Marruecos: La historia trascendida*. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=562926

Rodríguez García de Cortázar, A. (2018). Niños, niñas y adolescentes migrantes o refugiados «"no acompañados"» desde una perspectiva comparada. En *Las migraciones de jóvenes y adolescentes no acompañados: Una mirada internacional* (pp. 29-60). Universidad de Granada. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780827

Rodríguez García de Cortázar, A., & Gimeno Monterde, C. (2018). *Las migraciones de jóvenes y adolescentes no acompañados: Una mirada internacional*.

Rodríguez García de Cortázar, A., & Monterde Gimeno, C. (2018). Introducción. Acercarse a las migraciones juveniles e infantiles. En *Las migraciones de jóvenes y adolescentes no acompañados: Una mirada internacional* (pp. 13-22). Universidad de Granada. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780829

Rodríguez López, A. (2000). La reciprocidad como vínculo social. Nuevas perspectivas desde la historia. *Hispania*, *LX/1*(204), 9-10.

Ruiz Balzola, A. (2005). Espacios migratorios transnacionales: La emergencia de un nuevo contexto para las políticas públicas. En *Diversidad migratoria: Distintos protagonistas, diferentes contextos* (pp. 95-108). Servicio de Publicaciones = Argitalpen Zerbitzua. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2019327

Ruíz, S. A. (2014). El sistema de protección a la infancia: Una complicada red de intereses económicos y sociales que no siempre beneficia a los niños. En *Dejadnos crecer: Menores migrantes bajo tutela institucional* (pp. 23-41).

Salgado, M. (2018). ¿Clase o Pueblo? : Una crítica científica desde el marxismo. En *¿Clase o Pueblo? : Una crítica científica desde el marxismo*. Ariadna Ediciones. http://books.openedition.org/ariadnaediciones/762

Sánchez García, J., & Hakim, N. (2014). ¿Qué significa ser joven? Reflexión teórica desde dos ejemplos etnográficos. *QuAderns-e*, *19*(2), 43-57.

Sánchez García, J., Premat, C., Hansen, N., & Feixa, C. (2022). *Entre el hogra y el karama: Jóvenes fronterizos y procesos migratorios* [Informe sobre la vulneración de derechos de menores y jóvenes en proceso migratorio 2021-2022].

Sánchez-García, J., Touhtou, R., Sánchez-García, J., & Touhtou, R. (2021). De la Hogra al Hirak: Neocolonialismo, memoria y disidencia política juvenil en el Rif. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, *19*(1), 204-223. https://doi.org/10.11600/rlcsnj.19.1.4591

Sassen, S. (2017). La pérdida masiva de habitat. Nuevas motivaciones para la migración. *Iglesia Viva*, *270*, 11-38.

Sayad, A. (1989). *Elements para une sociologie de l'inmigration*. Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale.

Sayad, A. (1996). El país al que nunca llegué. *Los Mundos del Exilio*.

Sayad, A. (1998). Le retour, élément constitutif de la condition de l'immigré. *Migrations Société*, *10*(57), 9-45.

Sayad, A. (2004). *The Suffering of the Inmigrant*. Polity Press.

Scott, J. C. (2003). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Txalaparta.

Sebastian, B. (2002). *Abrazo mortal. De la guerra colonial a la Guerra Civil en España y Marruecos (1909-1838)*. Península.

Senovilla, D., & Marmié, C. (2020). Dar la palabra a los jóvenes y menores migrantes: (Re)conciliar compromiso ético y eficacia científica. *Young Children on the move*, *5*, 5-67.

Servicio Jesuíta a Migrantes, Fundación Fernando Pombo, & Pueblos Unidos. (2022). *Guía para la tramitación de la solicitud y renovación del permiso de residencia y trabajo en España de Menores Extranjeros No Acompañados y Jóvenes Extutelados*.

Social Watch. (2008). *Informe nacional Marruecos*. https://www.socialwatch.org/es/node/961

Social Watch. (2010). *Informe nacional Marruecos*. https://www.socialwatch.org/es/node/961

Soriano Miras, R. M. (2017). La posición geopolítica marroquí como frontera vertical de la Unión Europea. *CienciaUAT*, *12*(1), 52-69.

Soriano Miras, R. M., Trinidad Requena, A., & Kopinak, K. (2015). Los efectos de los Programas de Ajuste Estructural en la desigualdad social interna: El caso de Marruecos y México. *Praxis sociológica*, *19*, 15-38.

Soto, R. (2020). Atrapados en la frontera de Melilla con Marruecos tras el cierre por el coronavirus. *Público*. https://www.publico.es/sociedad/cierre-frontera-melilla-marruecos-atrapados-frontera-melilla-marruecos-cierre-coronavirus.html

Spener, D. (2009). *Clandestine Crossings: Migrants and Coyotes on the Texas-Mexico Border*.

Suárez Navaz, L. (2004). Niños entre fronteras: Migración de menores no acompañados en el Mediterráneo Occidental. *Migración y Desarrollo*, *2*.

Suárez Navaz, L. (2018). La desilusión de la política: Regímenes de (in)movilidad e (in)diferencia transfronteriza. En *Lugares y formas de lo político. Textos en homenaje a Enrique Luque*.

Suárez-Navaz, L. (2006). Un nuevo actor migratorio: Jóvenes, rutas y ritos juveniles transnacionales. En F. Checa y Olmos (Ed.), *Menores tras la frontera: Otra inmigración que aguarda* (pp. 17-50). Icaria. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1995828

Suárez-Navaz, L. (2018). La desilusión de la política: Regímenes de (in)movilidad e (in) diferencia transfronteriza. En *Lugares y formas de lo político. Textos en homenaje a Enrique Luque* (pp. 359-388).

Suárez-Navaz, L., & Jiménez Álvarez, M. G. (2011). Menores en el campo migratorio transnacional: Los niños del centro (Drari d' sentro). *Papers: revista de sociología*, *96*(1), 11-33.

Sueiro Seoane, S. (1993). *España en el Mediterráneo: Primo de Rivera y la «cuestión marroquí», 1923-1930*. UNED - Universidad Nacional de Educación a Distancia. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=217660

Sur, M. (2021). *Jungle Passports. Fences, Mobility, and Citizenship at the Northeast India-Bangladesh Border*. University of Pennsylvania Press.

Symon, G., & Cassell, C. (2012). *Qualitative Organizational Research: Core Methods and Current Challenges*. https://doi.org/10.4135/9781526435620

Tallio, V., Fresia, M., & F, B. (2005). *Terrains sensibles: Expériences actuelles de l´anthropologie*. EHESS. https://www.academia.edu/816647/2005_Terrains_sensibles_exp%C3%A9riences_actuelles_de_lanthropologie_co_authored_with_F_Bouillon_et_V_Tallio_Dossiers_africains_EHESS_Paris

Terradas, I. (1992). *Eliza Kendall. Reflexiones sobre una antibiografía* (Universidad Autónoma de Barcelona). Bellaterra.

Thiebaut Luis, C. (2022). Las tareas del daño. *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, *66*, 2.

Ticktin, M. (2015). Los problemas de las fronteras humanitarias. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, *2*(LXX), 291-297.

Torre Cantalapiedra, E., Rodríguez de Jesús, C., Torre Cantalapiedra, E., & Rodríguez de Jesús, C. (2018). Migración y masculinidades: Análisis de la experiencia de un joven que emigró por amor. *Desacatos*, *56*, 140-157.

UK Borders Act, Deportation of criminals § 32 (2007). https://www.legislation.gov.uk/ukpga/2007/30/section/32

UNICEF. (2019). *LOS DERECHOS DE LOS NIÑOS Y NIÑAS MIGRANTES NO ACOMPAÑADOS EN LA FRONTERA SUR ESPAÑOLA*.

Vacchiano, F. (2014). À la recherche d'une citoyenneté globale. L'expérience des adolescents migrants en Europe. *Revue européenne de migrations internationales*, *30*, 59-81. https://doi.org/10.4000/remi.6761

Vacchiano, F. (2018a). *Desiring mobility. Children's migration, parents' distress and constraints on the future in North Africa* (pp. 82-97). https://doi.org/10.4337/9781786433701.00015

Vacchiano, F. (2018b). Movilidades diferenciales: Apuntes críticos sobre la llamada «"crisis"» de los refugiados. En *Las migraciones de jóvenes y adolescentes no acompañados: Una mirada internacional* (pp. 23-28). Universidad de Granada. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780828

Vacchiano, F., & Jiménez, M. (2012). Between agency and repression: Moroccan children on the edge. *Children's Geographies*, *10*. https://doi.org/10.1080/14733285.2012.726074

Vagni, J. J. (2010). *Marruecos en una nueva tensión con España*. https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/191836

Valdés Gutiérrez, G. (2001). Hacia un nuevo paradigma de articulación (no tramposo) de las demandas emancipatorias. *Utopia y Praxis Latinoamericana*, *6*(14), 48-57.

Valdés Gutiérrez, G. (2009). *Planeta tierra: Movimientos antisistémicos*. Primer Coloquio Internacional In Memoriam de Andrés Aubry.

Valdés Gutiérrez, G. (2018). Reflexiones ético-políticas desde los talleres de Paradigmas Emancipatorios. En *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras* (pp. 321-348). CLACSO.

Valencia, S. (2010). *Capitalismo Gore*.

Valenzuela Arce, J. M. (2019). Juventudes: Fronteras, transitividades y femi-juvenicidio. En *Juventudes en fronteras: Identidades, cultura y violencia*.

van Houtum, H. (2010). Human Blacklisting: The Global Apartheid of the EU's External Border Regime. *Environment and Planning D: Society and Space*, *28*(6), 957-976. https://doi.org/10.1068/d1909

Varo, L. J. (2021). La Fiscalía de Ceuta investiga las devoluciones en caliente de menores durante la crisis fronteriza. *El País*. https://elpais.com/espana/2021-05-28/la-fiscalia-de-ceuta-investiga-las-devoluciones-en-caliente-de-menores-durante-la-crisis-fronteriza.html

Velasco, H., & Díaz de Rada, Á. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Trotta.

Velasco, L., & Contreras, Ó. (2011). *Mexican Voices from the Border Region*. Temple University Press.

Vélez-Ibañez, C. (2017). Continuity and contiguity of the Southwest North American Region: The dynamics of a common political ecology. En *The U.S-Mexico transborder region. Cultural dynamics and historial interactions*. University of Arizona Press.

Vélez-Ibañez, C., & Heyman, J. (Eds.). (2017). *The U.S-Mexico transborder region. Cultural dynamics and historial interactions*. University of Arizona Press.

Vila, P. (2000). *Crossing borders, reinforcing borders. Social cathegories, metaphors and narrative identities on the U.S-Mexico frontier*. University of Texas Press.

Voltarelli, M., Muñoz, L., & Leyra, M. (2018). La sociología de la infancia y Bourdieu: Diálogos sobre el campo en los países hispano-hablantes. *Politica y Sociedad*, *55*. https://doi.org/10.5209/POSO.56119

Wacquant, L. (2012). Tres pasos hacia una antropología histórica del neoliberalismo real. *Herramienta (Buenos Aires)*, *49*, Article 49. https://biblat.unam.mx/es/revista/herramienta-buenos-aires/articulo/tres-pasos-hacia-una-antropologia-historica-del-neoliberalismo-real

Wallace, J.-A. (1994). De-scribing The Water Babies: The child in postcolonial theory. En C. Tiffin & A. Lawson (Eds.), *De-scribing Empire* (pp. 171-184). Routledge.

Wallerstein, I. M. (1979). *El moderno sistema mundial*. Siglo XXI.

Wihstutz, A. (2022). La infancia desde un enfoque interseccional sustanciado en el caso de los niños y niñas refugiados en Alemania. *Política y Sociedad*, *59*(3), 1-9. https://dx.doi.org/10.5209/poso.80339

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

Wolf, E. (1989). *Distinguised Lecture: Facing Power—Old insights, new questions*. 88 th anual meeting of the American Anthropologist Association, Washington D.C.

Wulff, H. (1995). *Introducing youth culture in its own right: The state of the art and new possibilities.* (V. Amit-Talai & H. Wulff, Eds.; pp. 2-18). Routledge.

Wyss, A. (2019). Stuck in Mobility? Interrupted Journeys of Migrants With Precarious Legal Status in Europe. *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, *17*(1), 77-93. https://doi.org/10.1080/15562948.2018.1514091

Zapata Barrero, R. (2010). Política de inmigración en la presidencia española de la UE. *Claves de Razón Práctica*, *204*, 62-71.

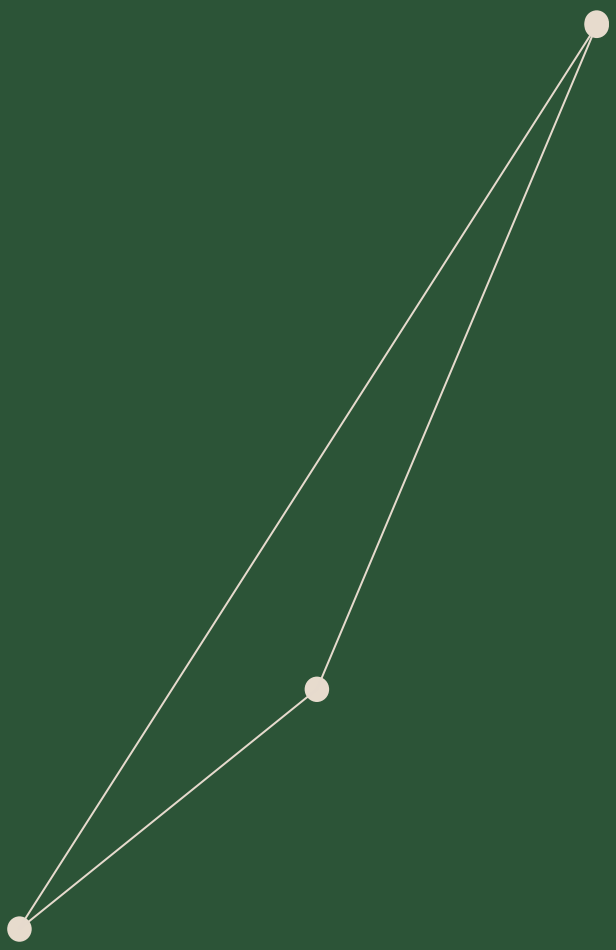
Zavella, P. (2011). *I'm Neither Here nor There: Mexicans' Quotidian Struggles with Migration and Poverty*. Duke University Press.

مليلية - باريس - الدار البيضاء

حرق الحدود

إثنوغرافيا الشباب "الحراقة"

Elisa Floristán Millán



UAM
UNIVERSIDAD AUTONOMA
DE MADRID