

Migraciones, grupos y transformación social

Cuatro tesis

El movimiento, como imagen de la sociedad otra es [...] la apuesta por la intensidad (flujo o movimiento) frente a la representación, siempre destinada a sacrificar el movimiento en el altar del orden. Cualquier orden. El trompo del cambio social está danzando, por sí mismo. No sabemos durante cuánto tiempo ni hacia dónde. La tentación de darle un empujón para acelerar el ritmo, puede detenerlo, más allá de la mejor voluntad de quien pretenda «ayudar». Quizá la mejor forma de impulsarlo sea la de imaginar que nosotros mismos somos parte del movimiento-zumbayllu: girando, danzando, todos y cada uno. Ser parte, aun sin tener el control del destino final.

Raúl Zibechi

La crisis iba por su tercer año y nos tenía en el desconcierto. Los acontecimientos se sucedían y los tiempos se aceleraban, sin que tuviéramos muy claro por dónde tirar. Veníamos desde hace algunos años trabajando en una red, el Ferrocarril Clandestino, de lucha contra las fronteras. Pero desde que la crisis se había convertido en un horizonte nada pasajero, sentíamos que algo, en nuestra práctica, no acababa de encajar. Cada vez había más ruidos: entre el hacer y el sentir, entre la palabra y el acto. Nuestra danza perdía impulso. La crisis era también *nuestra* crisis.

Empezamos a escribir un texto. Queríamos plantear algunas tesis que dispararan un debate. El objetivo: repensar las ideas de fronteras, de migraciones, que estaban en la base de nuestra red, pero también y sobre todo qué entendíamos por movimientos sociales, de dónde venía la transformación social, etc., a partir de la idea de que la crisis económica caía sobre una crisis anterior, más profunda si cabe: una crisis de la representación política. Lo propio de la representación ha sido desde siempre ordenar lo que se intenta representar, encasillarlo de una forma determinada de acuerdo a unas estrategias que no necesariamente tienen que ver con los intereses de los supuestos representados. Ser imagen de algo que necesariamente debe ser simplificado. El estallido de las singularidades de los años 70 abrió una grieta en esta lógica, que no hizo sino ahondarse en los siguientes 40 años, hasta el día de hoy.¹ En la década de 2010 ya nadie podía negar que había tocado fondo: afectaba no sólo la imagen de partidos y sindicatos mayoritarios, sino también, nos dábamos cuenta, de todos y cada uno de los espacios sociales organizados. Instalada en la “gente” (esa amalgama plural que constituye la sociedad) había una desconfianza radical a cualquier sigla, percibida de antemano no como un espacio público, común, que habla por todos, sino como un chiringuito privado con intereses ocultos. Mirando hacia dentro, los miedos se disparaban: como red, o unidos en plataforma con otros grupos ¿no

¹ Sobre la crisis de la representación, véase, por ejemplo, en la red, el texto de Paolo Virno, *Virtuosismo y revolución. Notas sobre el concepto de acción política* (<http://biblioweb.sindominio.net/pensamiento/virno.html>) o la entrevista que le realizó Verónica Gago: <http://santozapata.com/grandes-pensadores-contemporaneos/989-ante-un-nuevo-siglo-xviii-entrevista-con-paolo-virno.html>. En papel: *Gramática de la multitud*, Madrid, Traficantes de sueños, 2003.

estaríamos rozando, precisamente, la lógica de la representación? ¿No nos estaríamos otorgando una centralidad que nos alejaba cada vez más de la capacidad de componernos con nuestro entorno?

La ola 15-M-acampadas nos pilló con las manos sobre el teclado. Conmocionados, alegres, por ese impensable que de golpe se hacía cuerpo, dejamos inmediatamente de escribir. El 15-M hablaba desde esa “gente” que ya no confiaba más que en su propia voz e inauguraba un espacio verdaderamente público: la plaza tomada. No en vano todos los primeros panfletos insistían: “somos personas que hemos venido libre y voluntariamente”. Tocaba escuchar, entender lo nuevo, balbucear.

Tres meses más tarde, retomamos aquel texto que habíamos empezado. Sentíamos que la intuición subyacente, que un grupo o que varios grupos unidos en plataforma no son lo mismo que un movimiento social, adquiría, en el nuevo contexto, nuevo vigor. Una mañana, una placa apareció en la Puerta del Sol: en ella se leía “Dormíamos, despertábamos”. ¿De qué estaba hecho el sueño anterior? Cuando las personas tienen una capacidad de (auto)convocatoria tan poderosa, ¿cuál es el papel de los espacios organizados? Esta pregunta también es válida para las comisiones y grupos de trabajo que se van consolidando desde las acampadas y en los barrios, en relación con el magma social más amplio que tomó las plazas en los primeros días posteriores al 15-M. Pues el despertar también implica ponerse en marcha, iniciar un nuevo camino donde los miedos que enunciábamos también andan al acecho. Materia para otro texto. Esperamos que alguien lo escriba.

Queremos aclarar que nuestra intención, al poner en duda la analogía plana entre la realidad social y los aparatos que la «representan», entre la complejidad que habitamos y la reducción que la instrumentaliza, no es en absoluto desacreditar la función de toda forma de organización, sino más bien pensar qué tipo de aporte, contribución pueden hacer los grupos organizados a los movimientos sociales, más allá de una lógica de la representación que resulta impotente cuando los representados/convocados ya no responden ante identidades organizadas.

Es cierto que los grupos y redes organizadas pueden estar en movimiento y desarrollar prácticas cotidianas de apoyo mutuo que a la vez tratan de incidir en problemáticas generales. Las Oficinas de Derechos Sociales, por poner un ejemplo, han sido desde sus inicios un intento de construir un lugar de encuentro desde donde poder combatir con herramientas concretas los problemas diarios que nos acechan. También lo han sido las redes de cooperativas, los grupos de consumo, los centros sociales y un largísimo etcétera de espacios que han intentado crear comunidad desde abajo. Una de las características más interesantes de estos grupos es que experimentan la política en primera persona, porque se preocupan por producir las condiciones materiales y relacionales que hacen posible las apuestas colectivas y los dispositivos necesarios para ello. Desde esta perspectiva, el proceso es central porque va construyendo otras realidades menores, lugares propios desde donde hablar y entrar en contacto con realidades más amplias.

Sin embargo, toca reconocer que la transformación social no se produce directamente desde este tipo de espacios, a partir de una decisión consciente y de un plan de acción. Por el contrario, depende de ondas sociales mucho más amplias, polimórficas, contradictorias y, por supuesto, masivas. Desde esta perspectiva, la pregunta sobre cómo un grupo puede conectarse con las ondas

de transformación social desde su singularidad adquiere una centralidad absoluta. La acción política comienza cuando nos interrogamos sobre qué podemos aportar (como grupo, como espacio colectivo) a esas ondas desde lo que somos (experiencia adquirida en determinado recorrido biográfico, saberes críticos, prácticas y capacidades organizativas o de otro tipo, etc.) y qué podemos recibir de ellas (nuevas sensibilidades, repolitización de nuestras propias prácticas y pensares, nuevos sentidos más conectados con lo social en movimiento, saberes, prácticas y capacidades de todo tipo, etc.).

En las tesis que vienen a continuación, nos gustaría desarrollar estas premisas de partida en relación con las realidades migratorias y con esa apuesta, tan propia del Ferrocarril Clandestino, por crear espacios de mestizaje en un tejido social cada vez más sometido a procesos de fragmentación y precarización generalizada.

Tesis 1. Las migraciones son un movimiento social

Llamamos movimientos sociales, pues, a esos magmas de lo social, hechos de una multiplicidad de prácticas cotidianas, decisiones individuales y colectivas, líneas de contacto, engranajes y articulaciones reticulares que, en determinado momento, se ven recorridos por una onda contagiosa, proliferante, que los mueve en un sentido transformador del estado presente de cosas. Desde esta perspectiva, recogemos la formulación de Yann Moulier Boutang, a su vez inspirada en el libro del economista Albert O. Hirschman,² de que los movimientos sociales tienen dos formas de expresión: la forma «voice», más visible, de ataque y de formulación articulada de las críticas y las demandas, y la forma «exit», más invisible, de vaciamiento del estado opresivo de cosas por sustracción, por fuga.

En la teoría política y en el sentido común más generalizado, sólo se considera movimiento social a aquella onda de transformación que adopta la forma de la visibilidad y del ataque. Para contrarrestar esta centralidad otorgada desde la imaginación política a la modalidad «voice», Yann Moulier Boutang, en un monumental y fascinante libro sobre la desaparición de la esclavitud,³ explica cómo la fuga de los esclavos de la economía de las plantaciones, clandestina, por goteo, pero masiva en su conjunto y obstinada como el deseo de libertad, fue fundamental para el desmoronamiento del sistema esclavista, mucho más que cualquier crítica, denuncia o revuelta abierta que pudiera haber contra él. Es decir: contra lo que nos dicta el sentido común, la fuga (la concatenación de miles de fugas) no sólo no es una vía cobarde e impotente, sino que puede modificar el orden de cosas de manera radical.

Es desde esta perspectiva que nos atrevemos a afirmar que las migraciones son un movimiento social, fundamentalmente de forma «exit», aunque en determinados momentos también adopten la forma «voice». Con ello no queremos decir ni mucho menos que los inmigrantes se reúnan en su lugar de origen en torno a una mesa y decidan que quieren migrar para cambiar el

² Albert O. Hirschman, *Exit, Voice and Royalty. Responses to Decline in Firms, Organizations, and Status*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1970.

³ Yann Moulier Boutang, *De la esclavitud al trabajo asalariado*, Madrid, Akal, 2006.

mundo y acabar con el orden neocolonial. Las migraciones no son ni mucho menos un movimiento autoconsciente, con un programa definido: como movimiento social, o casi cabría decir como turbulencia global,⁴ hecha de multitud de decisiones individuales y situadas, están sin duda plagadas de ambivalencias y contradicciones. Sin embargo, lo cierto es que transforman los lugares de partida y los de llegada. Por un lado, tiñen de colores (negro, café con leche, mestizo...) el blanco inmaculado de las antiguas metrópolis coloniales, en una impugnación de la distribución global racista del poder y de los recursos. De alguna manera dicen: «si aquí está el poder y la riqueza, aquí venimos (porque lo que hay aquí es tan vuestro como nuestro)». El conflicto colonia-metrópoli, colonizados-colonizadores, se traslada así al corazón mismo de la metrópoli, al centro de la economía mundo.

Pero no sólo. Las migraciones también ponen en cuestión la regulación del nexo entre gobierno y población a través de las leyes del nacimiento y de la sangre: ¿a qué comunidad pertenecen los que se mueven? ¿Quiénes deben gobernarles? ¿A qué tienen derecho? ¿No son acaso iguales que los que ya están aquí? Y los que ya están aquí, ¿cuándo llegaron? ¿Cómo se convirtieron en «los de aquí»? Todas estas preguntas agujerean las bases del Estado de derecho moderno y obligan a repensar cosas tan fundamentales como la pertenencia, el derecho a un lugar, lo común... Escindidos entre aquí y allí, los migrantes tejen comunidades transnacionales que plantean la cuestión de pertenecer como algo complejo, abierto, en elaboración en función de la participación en las relaciones y en los tejidos sociales de los lugares donde habitamos: desde estas pertenencias abiertas, el derecho a estar en un determinado lugar pasa cada vez menos por el dato del nacimiento o de quiénes son nuestros progenitores y cada vez más por la aportación que hacemos desde la propia singularidad a un espacio común en construcción.

Al insistir en la potencia de transformación del impulso migrante, no hay ingenuidad liberal por nuestra parte: sabemos que las decisiones no son «libres», ni nunca totalmente individuales. En la decisión de emigrar hay por supuesto elementos de desahucio, situaciones de vida insostenibles generadas por la depredación de las multinacionales de capital occidental, por las políticas de ajuste estructural, por los procesos de financiarización del planeta, por la destrucción de las formas de vida no (totalmente) monetarizadas. Sin embargo, hay también ahí elementos de afirmación, de búsqueda de otra cosa, de otra vida.

Imposible negar la colonización subjetiva sistemática: la vida de color de rosa retransmitida por televisión, el brillo de las sonrisas blancas irradiado desde las ciudades occidentales, dinámicas y alegres, de los anuncios, el inmigrante que regresa del Norte cargado de regalos y promesas de futuro sin confesar nunca las penurias que pasó y aún pasa, la desvalorización de las formas de vida y pensamiento ligadas a la tierra y al cuidado de la vida en los países de partida... son todos ellos agentes de esta colonización silenciosa que determina en buena parte la decisión de migrar en su cara afirmativa. Pero, a pesar de todo, también resulta imposible negar que esa no es toda la historia, que hay algo más: un desafío a que el propio destino se defina en función del azar del nacimiento y de las coordenadas geopolíticas, una negativa a aceptar la vida que nos tocó en suerte por el lugar en el que nacimos y por el espacio

⁴ Nikos Papastergiadis, *The Turbulence of Migration. Globalization, Deterritorialization and Hybridity*, Cambridge, Polity Press, 2000.

que éste ocupa en el mapa de poder y riqueza global. En otras palabras: el migrante cuando migra está diciendo, por ejemplo, «no pienso trabajar en tus maquilas por 3 euros la jornada completa si puedo trabajar en tu país por 7 euros la hora». El símbolo extremo de este desafío es la escalera de cuerdas para saltar la valla que separa África de Europa.

Sabemos, además, que muchas de las condiciones de las que escapan los migrantes son el resultado de la historia común de esclavitud y colonialismo, así como de los procesos desiguales de descolonización, con la continuación del colonialismo bajo nuevas formas. Por eso, su llegada a Europa es una forma de hacer visible esa exclusión del reparto del poder y de la riqueza y su exigencia de ser tenidos en cuenta sería un acto absolutamente político, en la línea de Rancière: estar en Europa desbarata el *status quo*, el quién puede ser qué, quién puede decir qué y quién es cada uno.

Todas estas afirmaciones que hacemos aquí no son ni mucho menos una exhortación, en nombre de la libertad de movimiento, al abandono de los lugares de origen, con la idea de que es en Europa donde se juega el futuro — ni mucho menos, y esto cada día está más claro—; rechazamos pues las perspectivas modernizantes y eurocéntricas que creen que es en las sociedades postindustriales donde están las principales claves para una vida mejor. Lo que decimos, ni más ni menos, es que las migraciones, como movimiento social, por más cargadas de contradicciones que estén, rompen con lo dado y sacuden algunos nudos fundamentales de la situación contemporánea.

Desde esta perspectiva, ¿cuál sería el envite desde los grupos y colectivos sociales que aspiran a un mundo mejor en relación con este movimiento social? ¿Qué es «hacer política» desde ahí? —ésta es la pregunta que se abre y no hay política migrante o con los migrantes que pueda soslayarla.

Tesis 2. Las fronteras son espacios de guerra

Justamente para regular/contener este movimiento social que son las migraciones a favor de las necesidades de acumulación de capital, se crean las fronteras, no ya como lindes de demarcación nacional, sino como dispositivos de control selectivo de la movilidad. Fronteras internas, las llamamos, y se multiplican en las geografías de las ciudades europeas: los *check-points* y redadas policiales, los controles de identidad omnipresentes (en la ventanilla de un banco, en el centro de salud, en la agencia de viajes...), los complejos mecanismos para acceder a los diferentes tipos de tarjeta de residencia, con los diferentes derechos que cada tarjeta garantiza... El objetivo de estos dispositivos fronterizos es que lleguen los migrantes que se necesitan como fuerza de trabajo, que lleguen en condiciones tales que sean más fáciles de explotar y que se mantengan en las regiones geográficas o áreas urbanas donde más convenga desde el punto de vista capitalista. Pero no sólo: las fronteras internas también sirven para mantener a los migrantes «sobrantes» (aquellos que no absorbe el mercado de trabajo) en condiciones extremas de falta de derechos y de libertad. Su imagen funciona de espejo invertido para el inmigrante que ya tiene permiso de residencia: de alguna manera le dice «si no te portas bien, así puedes acabar».

Dicho de otra manera: para aprovechar a su favor el movimiento social migratorio, a sabiendas de que es imposible frenarlo por completo, el capital genera dispositivos de frontera no sólo para impedir que los inmigrantes lleguen, sino sobre todo para limitar su derecho al lugar cuando lleguen y mantenerlo siempre en suspenso, haciendo de este derecho (de su negación, afirmación, o reconocimiento parcial) el eje desde el que gestionar las poblaciones en función de las necesidades coyunturales del momento. De esta manera, la posibilidad de deportación pende siempre sobre la cabeza del migrante, cual guadaña amenazante. El miedo a la deportación así alimentado (no son tantos los que se deporta, pero todos temen ser deportados) puede convertir el desafío de la decisión migrante en una súplica: «permítanme quedarme, me adaptaré, haré todo lo que quieran».

La frontera se convierte así en un lugar de separación (entre quienes tienen derecho pleno a un espacio y quienes sólo lo tienen a medias y tienen que conquistarlo cada día), pero también de contacto: a través del dispositivo que nos divide, podemos vernos. Nos cruzamos, e incluso nos rozamos en las plazas, bares, escuelas, en el registro civil, en nuestras propias casas, etc. De la misma manera que ni los sistemas de fronteras habilitados, ni su espectacularización logran frenar procesos de partida, tampoco el miedo a la variada gama de dispositivos fronterizos dentro de la ciudad impide que se generen vínculos, de hostilidad o solidaridad.

Así, en los puntos de contacto que hay en cada frontera, se abre un espacio de guerra: guerra contra el migrante, guerra por el derecho al espacio. La mayoría de las veces, esta guerra pasa desapercibida, pero es real, silenciosa y cruenta: basta pensar en los inmigrantes muertos por disparos de bala al intentar saltar las vallas que separan Marruecos de las ciudades de Ceuta y Melilla para percibir que esta descripción bélica no es una pura metáfora. Hoy en día, la guerra fronteriza puebla nuestras ciudades: en el locutorio asediado repentinamente por la policía en un control de identidad, en el centro de salud donde alguien opina que si hay colas es porque hay demasiados inmigrantes, en la guardería donde una madre sola no pudo obtener plaza porque no tiene papeles y ahora se tiene que llevar a su bebé a trabajar cuidando de otro bebé...

Toda guerra invita a una toma de partido. Los bandos en este caso son claros: del lado de quienes defienden la distribución global actual de poder y riqueza, por los derechos de unos que deben ser protegidos de la invasión de otros; del lado de los migrantes, por los derechos de todos a un espacio común que hay que ver cómo construir juntos.

En el contexto de crisis, la guerra se hace más feroz y más radical la elección de bando: si interpretamos la crisis desde el paradigma de la escasez (de golpe la riqueza desapareció), se impone la expulsión de los que llegaron después (el problema es, ¿a dónde?); en cambio, si entendemos la crisis como un fallo del modelo de crecimiento económico, lo que urge es un cambio de las formas de vida, donde los que siempre vivieron aquí, los que llegaron hace unas décadas y los que acaban de poner el pie en estas tierras podemos aportar nuestra energía, saberes y fuerza-invencción. Es más: quienes vienen de países que han atravesado largas crisis económicas nos pueden enseñar mucho de cómo construir riqueza desde abajo.

Por eso, cuando, en los espacios de guerra que las fronteras inauguran, en lugar de vernos como rivales, inmigrantes y autóctonos, sin papeles y con

papeles de corta y larga duración, nos miramos a los ojos, nos hablamos y nos intentamos entender, construimos cosas juntos, hay muchos motivos para alegrarse. Y no por una celebración folclorista de lo mestizo por lo mestizo, sino porque, en el contexto de guerra, se está tomando partido por el derecho de todos a un espacio común y por el reparto colectivo de la riqueza social producida entre todos.

Algo así está sucediendo en las movilizaciones contra las redadas que, si bien tenían sus precedentes, hoy se están multiplicando desde que el movimiento 15-M empezó a llegar a los barrios: tanto en Lavapiés como en Carabanchel o Aluche, multitud de vecinos de todas las nacionalidades han impedido en varias ocasiones que la policía continuara con sus controles selectivos de identidad. Esta toma de partido común se constata también cuando se desarticula la frontera que separa migrantes y autóctonos a la hora de autoorganizarse frente a los deshaucios o frente a las hipotecas impagables por la situación de financiarización creada. El enemigo no es el inmigrante que se endeudó por encima de sus posibilidades o que quiere marcharse sin pagar la hipoteca, sino unas instituciones financieras que nos chupan la sangre. Al igual que en el caso de las redadas, estas maneras de coordinación y apoyo, que existían previamente, han tomado nuevo impulso con el 15-M.

Tesis 3. No hay acción política transformadora hoy sin habitar espacios mestizos

Parece una obviedad y, sin embargo, es preciso decirlo, porque, demasiadas veces, la lógica de fronteras nos separa hasta hacernos invisibles unos para otros: no hay acción política transformadora sin habitar espacios mestizos. Y esto es así porque los migrantes están hoy, y han estado en el ciclo «alcista», en el núcleo del mercado laboral precarizado y porque el control de la población migrante está en el centro de las formas de gobierno que sufrimos. Así pues, no puede haber lucha por derechos laborales y sociales sin los migrantes ya que lo contrario daría lugar a la confirmación de derechos sólo para una parte de la población: ¿acaso viviríamos en un mundo mejor si los «autéctonos» tuviéramos contratos indefinidos y los migrantes siguieran trabajando en negro o explotados por el miedo a la renovación? Tampoco puede haber lucha por la libertad sin los migrantes, porque el gobierno se encarga de que podamos ser «libres» en nuestras jaulas de oro, de consumo identitario, cada uno en su posición social y, a la vez que mantiene la segregación, la usa para justificar medidas represivas en nombre de nuestra libertad-seguridad. Ni tampoco puede haber transformaciones sociales profundas que no asuman la presencia de los migrantes en Europa como realidad irreversible y como oportunidad para romper el marco nacional y estatal que tantas veces encerró las luchas emancipatorias en el pasado. En resumidas cuentas, una lucha que no incluya hoy la composición migrante no deja de ser una lucha corporativista, por los privilegios de unos pocos: lo común por venir sólo puede ser mulato y mestizo.⁵

Dicho esto, añadimos que la tarea desde una perspectiva militante (es decir,

⁵En esta tensión se juega el rostro del proceso refundador que abre el 15-M: ¿en qué medida su capacidad de inclusividad podrá atravesar las fronteras y volverlo un poco negro?

comprometida con una búsqueda de transformación del estado de cosas) no es buscar a los migrantes para sumarles a nuestras actividades, nuestras luchas. El desafío hoy pasa más bien por ponerse del lado del movimiento migrante (como movimiento social que ya es, que ya mueve el mundo), en los espacios de guerra que se producen en las fronteras internas, en pro de los derechos de todos a un espacio común. Decimos «ponerse de lado», «tomar partido» por este movimiento, y no «darle conciencia», unilateralizar su ambivalencia. ¿Por qué, si la gente agrupada en colectivos sociales o políticos hemos leído tanto y conocemos tan de cerca los males de nuestros países, mientras que los migrantes acaban de llegar, con deseos ambiguos?

Porque también nosotros hemos sido aculturados en cierta sociedad y ciertos valores, encerrados en determinados nichos socioeconómicos, porque hemos crecido en ciertas tradiciones políticas, porque precisamente en nuestros esquemas la política es una cosa y la vida es otra. Al acercarnos, o mejor, al pensarnos como parte de un movimiento social, de una onda de transformación, no sólo politizamos la vida —como ya nos enseñaron las feministas: buscamos la raíz política, ensamblada en las relaciones macro y micro de poder, del cotidiano—, sino que también vivificamos la política: permitimos que los elementos tumultuosos, ruidosos, vibrátiles, que laten, de lo social vivo se cuelen en la política; no los expurgamos como elementos espurios, sino que bebemos de ellos para repensar la política, reconfigurarla. Entre otras cosas, en lugar de subordinar todos los ritmos a la racionalidad política, incorporamos los ritmos de la vida (de la polinización y la cosecha) al pensar político, para poner la práctica política en tensión.

Decía Raquel Gutiérrez, en un seminario organizado por el Colectivo Situaciones en Baeza en otoño de 2005, que, si en el siglo XX la revuelta se pensó con las metáforas de la física, hoy eran las metáforas de la biología las únicas a la altura de las olas de transformación. El movimiento social, añadía, es como el corazón: necesita de una sístole y de una diástole —de un tiempo de la revuelta, de la fiesta, de la sinergia social máxima y de la contracción de todas las temporalidades en una sola flecha, y de otro tiempo de la distensión, de las múltiples temporalidades, del cultivo del cotidiano, de todo eso que hace posible la sístole cuando llega. Necesitamos conectarnos con movimientos sociales vivos para latir con ellos, con su sístole y con su diástole.

En este tomar partido en el punto de contacto que genera la frontera se producen composiciones mestizas que alumbran otro mundo mejor. Lejos de nosotros la ingenuidad con respecto a estas composiciones: nada tienen de ideales; de hecho, las más de las veces, están atravesadas por una doble instrumentalización —por un lado, quien aspira a contribuir en la transformación del mundo espera del otro que se sume a la tarea de pensar/convocar esa transformación *de determinada manera* (una manera imaginada/proyectada a priori); por otro, quien recibe en primera persona los golpes de la guerra de frontera, espera del otro que le proteja y de algún modo sirva de puente para una vida mejor soñada, a veces de puro ascenso social. Sin embargo, si por ambos lados existe la apertura y la escucha suficientes, si cada parte es capaz de tomarse en serio al otro, por los resquicios de esta doble instrumentalización, contra ella, puede producirse una doble politización: del migrante y de quien aspira a una transformación social.

Todo proceso de politización es impredecible, pero supone una transformación profunda de nuestra estructura subjetiva, un punto de no

retorno donde tanto nuestras aspiraciones para el futuro como nuestra sensibilidad para aprehender el presente pasan a ser otras. El disparador puede ser un buen encuentro, una experiencia que, para ser soportada, nos obliga a reinventarnos, una práctica colectiva que nos hace interrogarnos íntimamente.

En el acervo de los grupos por los derechos de los migrantes, la politización migrante parece ser el objetivo: que los migrantes identifiquen la raíz política (colonial, histórica) de su cotidiano, escindido entre dos países, sometido a la persecución y al racismo permanente, que rompan con la dinámica de la súplica y con el deseo de agradar como imperativo de supervivencia, que pasen de víctimas a agentes de sus propias vidas.

Sin embargo, hay otra politización menos obvia pero no menos importante: la (re)politización del supuestamente politizado, el que participa en un colectivo social.

Por un lado, el encuentro con migrantes nos devuelve nuestra imagen: blancos en un universo racista, «ciudadanos» por muy precarios que seamos, privilegiados por sangre y nacimiento, con respuestas claras en un mundo por hacer. No queremos que los compañeros nos vean como «puentes» al bienestar, queremos luchar juntos, pero igual que la policía les detiene, nosotros somos blancos y ciudadanos y así nos ven: de alguna manera, el trato con negros devuelve a los blancos su propia blancura, obscena marca de privilegio, invisible si nos movemos en un mundo de blancos. Este descubrimiento no se puede comparar a sentir el peso del racismo, pero es una realidad que muchas veces pasamos por alto y no de forma casual: nos hace recordar el colonialismo y el lugar que nuestros antepasados jugaron en él, que de alguna manera heredamos. Por otro lado, el encuentro con la diferencia es una oportunidad política porque produce reconfiguraciones, los esquemas previos entran en crisis y los cuerpos y lenguajes han de transformarse. Lo mestizo aumenta nuestra capacidad de manejar diversos códigos, inteligencias, etc., lo cual a su vez produce innovaciones (híbridos monstruosos).

No queremos negar que en esta doble politización haya momentos de incompreensión mutua y de choque de intereses, basados en múltiples elementos cruzados (edad, género, clase, lengua, procedencia, religión, expectativas, biografías). Al fin y al cabo, nos hemos encontrado en un punto en el tiempo y en el espacio: sin pasado compartido y con un futuro incierto, lo extraño sería que todo se acompasara como estricto baile de salón, que no hubiera desconfianza y desencuentros. Sin embargo, estas dificultades y ambivalencias tienden a ser resueltas de forma simplista acudiendo a la falta de implicación, las exigencias, las diferencias culturales, etc., lo cual elude la reflexión sobre los métodos, los contenidos, los ritmos, los objetivos marcados, y, sobre todo, elude los debates sobre la pregunta que antes lanzábamos: ¿qué es «hacer política» desde abajo, acompañando, animando, mezclándonos, aprendiendo, zambulléndose en estas ondas de transformación? ¿Cómo desarrollar un sentido del ritmo que, cual ágiles bailarinas, nos permita componer nuestras relaciones características con las relaciones de estas ondas, para sumergirnos y emerger al compás? ¿Qué puede un colectivo?

Tesis 4. Hacer *hidra* con lo social en movimiento

Danzar con el movimiento social migrante: esa es la hipótesis práctica que proponemos para los grupos que aspiran a una transformación de la ordenación (pos)colonial del mundo. Pero, ¿cómo no perderse? ¿Cómo no tener la sensación de danzar en círculos, de zambullirse en una pura sociabilidad que no hace sino reproducir *lo que hay*? Lo social es tan ambivalente... De cara a construir una brújula para los danzantes, proponemos, de forma tentativa (y provocadora), una contraposición entre dos imágenes: por un lado, el dispositivo de denuncia experta (tecnocracia de los derechos humanos), y, por otro, el acoplamiento vivo entre Cuerpos Mutantes (células/grupos con la capacidad a la par de autorregenerarse y diferenciarse sin perder sus propiedades) e hidras (lo social en movimiento).

Lo real siempre es complejo e inasible y probablemente nunca podremos ver ninguna de estas dos imágenes en estado puro, viva y coleando. Las proponemos no como descripciones exhaustivas de esta entidad o aquella práctica, sino como imágenes abstractas, que toman elementos que hemos visto funcionando aquí y allá y los reúnen, construyendo una figura que (esperamos) contribuya a ordenar el pensamiento y orientar la acción.

De una parte, pues, el **dispositivo de la denuncia experta**. La injusticia duele, mucho. Pero duele también lo invisible que resulta para la mayor parte de la sociedad. La venda que cubre los ojos de aquellos que, ajenos a ella, viven en sus palacios de cristal, necesita ser desatada. Entran en juego entonces informes, comunicados, ruedas de prensa y denuncias que ponen el acento en lo judicial-mediático. Perfilamos sus rasgos.

a. *Su carácter es fundamentalmente testimonial*: a través de la sucesión de actividades se construye un sujeto que actúa como «voz de la conciencia» social, con legitimidad y espacio en los medios de comunicación en tanto que tal, pero con muy poca capacidad de impacto real, más allá de modificaciones legislativas mínimas. Sus efectos, fuera del marco legal, apenas si logran despertar la compasión de una minoría que, por convencida, de nada se espanta ya. Es más, en momentos de crisis, esa «superioridad moral» de quienes denuncian desata las iras populares: desde muchos sectores se identifica a estos sujetos con la estructura de ONGs que gestiona buena parte del gasto social y se les percibe como «bienpensantes que viven del cuento».

b. Este dispositivo *construye su legitimidad desde el saber técnico* que es capaz de producir sobre una situación dada, a partir del estudio de las leyes y de la recopilación de testimonios de personas afectadas por determinada práctica institucional, moviéndose siempre en el marco enunciativo dominante, sin romper con él, utilizando, de hecho, el mismo lenguaje que los legisladores y los medios de comunicación. Sin inaugurar un lugar enunciativo propio, esta dinámica acaba generando un espacio de técnicos especializados en determinada materia (ley de extranjería, por ejemplo, y sus vericuetos) separado de las ambivalencias y tumultos de lo social en movimiento, que habla desde otros lugares y con otros verbos.

c. Dentro del dispositivo de la denuncia experta, *la aparición en los medios de comunicación se convierte en la vía de existencia*: si los medios de comunicación no reflejan el informe, acto o acción, no existimos, desaparecemos como voz crítica que señala lo que no funciona en esta

sociedad. Siguiendo la misma lógica, la aparición en los medios de comunicación es la vara por la que se mide la eficacia de lo que hacemos. Muchas veces no se trata de una estrategia propia: son los medios de comunicación los que nos buscan, irrumpiendo en nuestras prácticas políticas e instaurando la duda de si no es posible apropiarnos de sus demandas en beneficio de nuestras prácticas, logrando una mayor visibilidad de aquello que denunciamos. Sea como fuere, la temporalidad de la práctica política corre el riesgo de construirse a caballo de la temporalidad mediática y cunde el nerviosismo cuando «no damos respuesta» ante hechos reflejados en los medios como noticias que atañen a los «temas» en los que nos hemos «especializado». Desaparece así toda autonomía de la decisión, de la iniciativa, de la construcción del orden de prioridades.

d. *La idea que existe del crecimiento (como fuerza crítica) es fundamentalmente cuantitativa/nominal: sumar siglas es equivalente a ser más, ser más es equivalente a tener más fuerza. Así, se confunde el movimiento social con la unión de grupos en plataformas, coordinadoras u otras federaciones unitarias, sin analizar la inserción de esos grupos en el campo de fuerzas sociales, la vitalidad del lazo que los agrupa y la medida en que esa unión enriquece a cada una de sus partes y produce un todo vivo. Los tiempos, las fuerzas, las prioridades a veces se supeditan y agotan en ritmos que no son propios: las agendas se llenan de forma que no quedan hojas en blanco en las que escribirnos, pensarnos, inventarnos.*

e. *El trabajo en/con lo social, de contacto con las personas afectadas por las políticas que se denuncian, se articula sobre el esquema nosotros/ellos: ellos los que no saben, sufren y necesitan / nosotros los que tenemos, sabemos y podemos ayudar. El vínculo se subordina, pues, de abajo a arriba, a la tarea de recabar información que legitime la denuncia, le dé rigor y peso específico, y, de arriba abajo, a la transmisión de un mensaje crítico que se elabora arriba con la información recogida abajo, pero con el lenguaje técnico ya existente arriba. Los relatos que llegan desde abajo arrancan lágrimas, pero rara vez sacuden el esquema preexistente.*

f. En muchas ocasiones, en pro de la eficacia judicial-mediática del dispositivo de denuncia, *se adoptan estructuras organizativas sostenidas por subvenciones, contratación precaria y sistemas de voluntariado que acaban produciendo intereses compartidos con las instituciones de gobierno y consolidando estructuras no abiertas al cambio: este tipo de dinámica de institucionalización exenta de un análisis institucional que podría frenar las inercias y poner bajo mira las dinámicas internas más perversas separa aún más si cabe el dispositivo de la denuncia experta de lo social en movimiento.*

Todo ello vuelve impotente el dispositivo de la denuncia experta desde el punto de vista del cambio social y ciego a las verdaderas ondas de transformación social, a los otros mundos que estas ondas alumbran silenciosamente.

Frente a este dispositivo, decíamos, **los Cuerpos Mutantes y la hidra.**

Más allá y más acá del mítico animal de mil cabezas que Hércules tenía que descabezar, en el mundo subacuático, la hidra nos ofrece una poderosa metáfora para lo social en movimiento: hermafrodita, capaz de reproducirse sexual y asexualmente, la hidra no muere cuando le cortan cabezas o extremidades, sino que las regenera. Su capacidad proliferante depende de las

Células Madre, que tienen la habilidad tanto de proliferar indefinidamente como de diferenciarse en células específicas. Adentrándonos en las aguas frescas que conforman el hábitat de la hidra, y surcándolas con las gafas de la ciencia ficción, diríamos que la función de un grupo que se acopla a una onda social o hidra sería convertirse en parte de sus células madre o mejor (por alejarse de la idea de parto y origen), en parte de esos Cuerpos Mutantes capaces tanto de proliferar sin fin, como de diferenciarse en cuerpos singulares.

¿Por qué se caracterizan los Cuerpos Mutantes?

a. *Los CMs son inmanentes a lo social*, están inmersos en las hidras que lo hacen proliferar, en sus tumultos y ambivalencias. ¿Qué quiere decir esto? Que sus haceres no se piensan desde una mesa, sino desde el barro o, mejor dicho, puesto que la hidra es un animal acuático, desde el charco, el pantano, el lago. En realidad, hablar sólo del pensar sería limitado, porque, en los CMs no hay un pensar separado del hacer ni del vivir: indisolubles de las formas de vida y de las comunidades que habitan, los CMs se piensan y se hacen desde ahí -viven/beben de tejidos sociales vivos, son inseparables de ellos, los componen a la vez que los tejen y articulan sus sentidos existenciales. No hay vanguardias ni guías: son el movimiento mismo, el viento que modela con sus soplos las corrientes marinas.

b. *Los CMs no basan el crecimiento en la construcción de plataformas o coaliciones, sino en el conexionismo y en el composiciónismo*. No es que desprecien las uniones formales, más o menos nominales: muchas veces asisten a ellas, participan, aunque sin excesiva fe en la fuerza de las siglas. Inmersos como están en lo social en movimiento, buscan ante todo conectar realidades diferentes, ya sean de colectivos, de bandas, de individuos o de plazas: conectarlas y componerlas, en la medida en que esa composición aumenta la capacidad de acción y la riqueza de todos y cada uno.

Estas composiciones no siempre pueden planearse: dependen del azar y de la química. Por eso, los CMs trabajan en la búsqueda, entrenan el olfato, cultivan la disponibilidad: todo para detectar los buenos encuentros, aprovechar las ocasiones, lanzar las propuestas allí donde existe el caldo de cultivo para ello. Dependen, también, de la paciencia: el arte de la composición requiere de una inmensa habilidad y flexibilidad para acoplarse a las características de otro cuerpo, sin perder las propias. Una unión apresurada puede deshacerse demasiado rápido.

Por ello, muchas veces, los CMs crecen sin un proyecto maestro previo y sin instrumentos diseñados ex profeso para su consecución: son contagio y multiplicación. Pero tampoco están obsesionados por el crecimiento: saben que por momentos es mejor desconectarse, centrar la energía en un punto (una sola hidra, una sola célula con una función concreta), para sacar lo máximo de ahí, o tal vez simplemente aguardar a que la inspiración y/o el azar abran ocasiones propicias. Su idea del crecimiento es, por esto, fundamentalmente cualitativa: crecer es aumentar la propia potencia para actuar. Y de ahí no siempre más (actividades, citas, alianzas) es más (potencia, alegría, capacidad de impacto).

c. *Los CMs miden su eficacia en función de su capacidad (tanto desde el ataque y la conquista, como desde la creatividad) de producir cambios en las condiciones materiales y simbólicas de vida de los más desfavorecidos*.

Desde ahí, los CMs conocen:

→ *El valor de la invisibilidad* -itantas veces hacerse visible en momentos de fragilidad supone abrir la posibilidad de un envite para el que a lo mejor no se está preparado! En ocasiones, necesitamos de la noche para darnos cobijo, para fortalecernos, para conspirar entre amigos. La visibilidad no es, pues, el objetivo, sino una estrategia a utilizar en el momento oportuno. Las sombras no sólo se preparan para salir a la luz del día: también pueden causar temor a aquel que no puede verlas.

→ *La inutilidad del ataque meramente testimonial*, de aquel que arranca sabiéndose ya derrotado, sólo para poder decir “lo intentamos, aunque sabíamos de antemano que perderíamos”, para salvar la propia conciencia. Por eso, los CMs, antes de atacar, miden las fuerzas y el tablero de juego, desechan el deber-ser y las agendas ajenas para partir de aquello que *pueden*; no aspiran a crear un espacio nuevo, sino a poblar el existente con células nuevas. Sin desterrar, nunca, la osadía, la apuesta por estirar los límites de lo posible, pero sí las fórmulas manidas y los heroicismos sinsentido.

→ *El alcance del movimiento*: el centro de gravedad de los CMs no es sólo su capacidad de combatir tumores malignos, sino el afirmarse en su potencia de mutarse a sí mismos, de regenerarse, a través de las conexiones creadas y las relaciones construidas, en algo diferente. Es de su propio movimiento de donde obtienen la fuerza del contagio.

→ *La importancia de la invención*: porque cuando las fórmulas se repiten, se gastan; porque en la invención, quienes participan disfrutan y crecen; porque lo nuevo que se asoma en lo ya existente, necesita de invenciones para existir a plena luz del día. Los CMs no hablan solo por medio de palabras, sino también a través de los dispositivos que crean. Y es precisamente en esa capacidad de creación, de renacer en algo nuevo, donde radica uno de los principales potenciales de los CMs: saben que modificando el mapa entero de la realidad, imprevisibles, regenerándose en uno y otro lugar, y no respondiendo sólo a ataques puntuales definidos desde «fuera», es como se desafía al enemigo, que queda aturdido y condenado a la deriva.

→ *El valor de la praxis*, es decir, de ese procedimiento que nos permite ir más allá de nuestras inercias y hábitos, valorando lo hecho anteriormente, sus aciertos y errores, y buscando nuevas vías a partir de ahí. No se trata, pues, de inventar desde la nada, sino a partir de los límites y potencialidades que encontramos en lo que somos y hacemos.

→ *La importancia de ajustar la temporalidad política a los ritmos de la vida*: los CMs saben que ningún corazón puede estar permanentemente en sístole sin reventar en un ataque mortal, sin desertizar la vida a su alrededor; y saben igualmente bien que ese mismo corazón tampoco sobrevive en la diástole eterna, porque deja de bombear sangre y muere de frío azul - aprovechar la sístole, no impacientarse en la diástole, disfrutar tanto los tiempos del hacer cotidiano como los de la fiesta y la algarabía general, he ahí el desafío.

d. A pesar de tener su especificidad celular, *los CMs no construyen un ellos/nosotros al estilo del dispositivo de la denuncia experta*. Como parte singular pero intrínseca de hidras en movimiento, prefiguran un “nosotros”.

Cierto, se trata de un “nosotros” aún por venir, dislocado, plagado de fronteras (nos-otros), de tensiones entre singularidad y común, pero con un horizonte compartido: “nosotros que estamos de este lado de la guerra de fronteras”, “nosotros que creemos que la riqueza es de todos”, “nosotros que aspiramos a otra sociedad”.

En el acoplamiento entre CMs e hidras nace una potencia de parto: potencia de parir comunidades políticas. En verdad, nadie sabe bien qué es eso: conexión entre un hacer política en primera persona con la proliferación de comunidades mestizas capaces de contrapoder. Tal vez. sostén en y frente a la crisis. Sostén contra las fronteras como mecanismo de gestión de la crisis. Anuncio de mundos nuevos que se insinúan ya en los intersticios del presente.

No nos interesan los purismos aquí. A veces un mismo grupo puede utilizar el dispositivo de la denuncia experta y, en otros ámbitos, ser un poco Cuerpo Mutante de ésta o aquella hidra. A veces, ambas dinámicas pueden retroalimentarse virtuosamente. Sin embargo, si es la lógica de la denuncia experta la que predomina, la que organiza y prioriza el pensar y el hacer, inevitablemente el Cuerpo Mutante pierde capacidad de engarce con la hidra, se descompone como tal Cuerpo Mutante, deja de bailar con lo social en movimiento. Pero, si no hay danza, ¿qué sentido tiene estar, pasear, descansar en la plaza? ¿Para qué habitar la plaza si no dejamos que la plaza, de alguna manera, «nos tome»?

Hasta aquí llegan nuestras tesis. Toca a la práctica demostrar si tienen alguna utilidad.

En Madrid, a 30 de julio de 2011
Bea, Mario, Débora, Alcira, Marta
Desde el Ferrocarril Clandestino