

Harraga, kharba o banlieu: imaginarios juveniles transnacionales

Harraga, kharba or banlieu: youth transnational imaginaries

Chabier Gimeno Monterde

Universidad de Zaragoza.

chabierg@unizar.es

Resumen: Los jóvenes que migran solos de África a Europa no ejercen una resistencia moderna a las políticas migratorias. Al contrario, desertan de los conflictos con el Estado, lo que desconcierta a quienes los acogen institucionalmente. Para entender este éxodo, nuestra investigación ha compartido con los jóvenes su imaginario *on line* en las redes sociales virtuales. Es ahí donde hemos constatado que, por debajo de las representaciones simbólicas de victimización y uniformización que las Ciencias Sociales han establecido *off line* para estos jóvenes, éstos han desarrollado una subversión imaginaria amparada en las socialidades, esto es, en lo estético y lo afectivo.

Palabras clave: Migración irregular, menores no acompañados, socialidades, éxodo.

Abstract: Youth who are migrating alone from Africa to Europe aren't making use of a modern resistance against migration policies. On the contrary, they defect from the conflicts with State, what is disconcerting those who are sheltering them institutionally. In order to understand this exodus, our research has shared with these youth their on line imaginary in virtual social networks. There we have confirmed that, underneath the symbolic representations of victimization and standardization that Social Sciences have established off line for these youth, they are developing an imaginary subversion through socialities, that is, through esthetics and affectivity.

Keywords: Irregular migration, unaccompanied minors, socialities, exodus.

1. Mirar Europa desde el Café Hafa

Las migraciones juveniles son una realidad global, con flujos más intensos entre Estados vinculados jerárquica y económicamente. Méjico y Estados Unidos, Marruecos y España, Sudáfrica y Mozambique, en estas y en otras fronteras los jóvenes son un nuevo actor migratorio, especialmente cuando migran de forma autónoma (Suárez, 2006). En España estos *itinerarios migratorios 2.0* los protagonizan los denominados administrativamente “menores extranjeros no acompañados”, jóvenes que viven una doble condición. Como menores de edad son sujetos a proteger y acoger. Y como extranjeros son sujetos a controlar y, en su condición de irregulares, a expulsar.

Sin embargo, la legislación internacional y española de protección de la infancia obligan a que todo menor solo, sea cual sea su nacionalidad y modo de acceso al territorio estatal, sea tutelado por la Administración hasta que alcance la mayoría de edad, al encontrarse en situación jurídica de desamparo (López, 2008: 105). Sobre estos jóvenes migrantes acogidos institucionalmente en Aragón hemos centrado nuestra investigación los últimos años¹. De forma que hemos realizado entrevistas a técnicos de la Administración pública local, a responsables de las entidades privadas, a trabajadores contratados por éstas, a actores secundarios como forenses o policía estatal, y a los propios jóvenes migrantes. La observación en los centros de acogida o de formación y en los espacios urbanos donde concurren estos jóvenes ha completado nuestro trabajo de campo cualitativo. En cuanto al análisis cuantitativo, una breve descripción de los resultados nos permite hablar de un colectivo de adolescentes, entre 15 y 17 años de edad, procedentes del Magreb en un 78’5 % y del África Occidental en un 17’4%. De entre ellos apenas un 4’4 % son niñas (Gimeno, 2013b: 112).

Como consecuencia de estos análisis, y más allá de lo instituido, en nuestra búsqueda de formas no clásicas de acceder al conocimiento de esta migración nos hemos encontrado con actores y escenarios que se sustraen al Trabajo Social como disciplina, y que creemos que explican mejor lo que envuelve una migración de matriz clandestina como ésta. A ellos hemos accedido conviviendo con los jóvenes que migran solos no sólo como profesionales del Trabajo Social o la Educación, sino también en un espacio transnacional virtual, vehiculado por las

¹ “Como una bolisma. Menores que migran solos a Aragón”: esta investigación doctoral ha sido dirigida por Carlos Gómez Bahillo y Aurora López Azcona, de la Universidad de Zaragoza.

redes sociales en internet. A través de estas redes hemos participado de algunas de las manifestaciones de su imaginario². Un imaginario que los entramados simbólicos de victimización (O'Higgins, 2012: 82) difícilmente pueden asumir como propios de unos adolescentes acogidos dentro del Sistema de Protección de Menores, por resultarles “insoportables” (Mai, 2011: 1238).

El imaginario simbólico de los jóvenes procedentes del norte y el occidente de África es un desbordamiento más del Orden, como poder hegemónico, tanto en origen como en destino (Gimeno, 2013b: 111). Enredándonos con los jóvenes y empapándonos de sus creaciones culturales de resistencia, la investigación continua ahora en el sur de Francia, estudiando las ramificaciones de estas redes transnacionales en los barrios de la periferia de ciudades con fuerte presencia de migrantes, como Toulouse.

Presentaremos aquí algunos de los resultados de esta investigación en marcha. Un itinerario que comienza en África y nos lleva por Europa. En él nos sentamos a charlar, a mirar a Europa y a tomar el té en el Café Hafa, en Tánger (Marruecos). Chateamos y subimos videos con los jóvenes en *Facebook* o en *Tuenti* desde Aragón. Y practicamos la *dérive* en los *banlieus* franceses. Así, *on the move* nosotros también, creemos intuir un imaginario con, al menos, tres puntos de condensación.

2. Un imaginario en tres etapas

Siendo el vehículo de la expresión transnacional de este imaginario las redes sociales virtuales, así como otras herramientas *on line* que atraviesan las fronteras, es preciso comenzar señalando que éstas permiten la creación sincrónica de simbolismos compartidos en ambos continentes. El imaginario de los jóvenes que migran solos se extiende más allá de los límites

² En ocasiones, durante nuestra investigación hemos utilizado este término al compartir con otros investigadores nuestras reflexiones, flexibilizándolo hasta hacerlo aproximarse a la “cosmovisión metaestable” de los jóvenes migrantes. Somos conscientes, con todo, de que más bien el imaginario nos remite, como lo hizo para Castoriadis (1983), a aquello inventado, bien porque nace como nuevo, bien porque supone que hay un desplazamiento de sentido, en el que unos símbolos ya disponibles son investidos con otras significaciones ajenas a las socialmente instituidas. El simbolismo investigado aquí, y por tanto, también los símbolos (o iconos) de los jóvenes que migran solos, denotan esta capacidad imaginaria, esto es, de ver en una cosa lo que no es.

administrativos y se vertebra, como veremos, sobre adolescentes con familias en al menos tres Estados (Gimeno, 2013a: 150).

Del análisis de los usos y contenidos así virtualizados, concluimos que hay, al menos, tres posibles etapas en este híbrido cultural en constante evolución. La primera etapa nos sitúa ante un imaginario de salida, en el que los símbolos que el poder hegemónico africano plantea a los jóvenes se orientan a limitar sus expectativas, socializándolos en la percepción del lugar de origen como un espacio que no ofrece oportunidades para cumplir sus expectativas de jóvenes globales: un lugar donde no es posible consumir tal y como la sociedad global de consumo impone.

De este imaginario sabemos lo que los propios jóvenes que llegan a Europa comparten con los que quedan atrás, a menudo expectantes de una migración muy presente en sus historias familiares. Las creaciones culturales en torno a los *harraga* o migrantes irregulares norteafricanos tienen una presencia profusa en *Youtube* y otros portales.

Una vez los jóvenes, bien apoyados en sus familias, bien autónomamente, responden a este poder ejerciendo la resistencia de la migración a España, el imaginario se nutre de los simbolismos del tránsito. En ellos confluyen, por una parte, los híbridos de victimización y criminalización, emitidos por el poder coercitivo, tanto desde los dispositivos de control migratorio como desde los de protección social. Y por otra, las creaciones culturales que expresan la capacidad de agencia de los jóvenes y su opción por el éxodo y la deserción frente al poder³.

³ En otros textos (Gimeno: 2011), hemos planteado que si bien el Estado, desplegando sus herramientas cognitivas (Ciencias Sociales) y técnicas (Trabajo Social), quiere hacer predecible y controlable lo que sucede en la sociedad, los jóvenes que migran solos están volviendo impredecible e ingobernable lo que ocurre en las socialidades (lo afectivo, lo estético). O dicho de otra forma, lo instituido, el Orden, ha establecido una estructura simbólica de la migración de los adolescentes como sujetos de control (en su condición de extranjeros) y sujetos de protección (en su condición de menores). Mientras el Desorden, los menores que migran clandestinamente, nadan en un imaginario, en un magma subversivo que desborda esa estructura simbólica. Este magma de lo imaginario discurre bajo las representaciones instituidas, como las recurrentes fotografías y videos de menores que arriesgan la vida en frágiles pateras o en los bajos de un camión. Mas, las redes sociales muestran unos jóvenes que, conocedores de su situación de perdedores en el pulso “educativo” con el sistema de protección de menores, se burlan de nuevo de él, en un discurso *on line* que exhibe sus deseos, afectividad y estética, marcados

Con todo, los itinerarios migratorios no se estabilizan de acuerdo a las fronteras administrativas, sino más bien en torno a los deseos y la agencia de redes familiares y de iguales con presencia transnacional (Arab, 2009). En torno a estos itinerarios híbridos y metaestables surge el imaginario del destierro, el que señala a los próximos países europeos de destino para unos, de paso para otros. En nuestra investigación hemos estudiado Francia como paradigma de esta etapa. Hemos partido para ello de la observación y las entrevistas a jóvenes para los que la migración a Europa tiene o ha tenido en España una etapa. En la península se encuentran con las barreras sociales y administrativas que las redes sociales les mostraban cuando eran migrantes expectantes (Gimeno, 2013a: 149). Una vez el pulso con estas tensiones se decanta, las trayectorias migratorias pueden haberse enraizado aquí o, más recientemente, desencadenar nuevas etapas, entre ellas la estudiada de Francia.

El Estado francés centra buena parte del imaginario juvenil transnacional en sus antiguas colonias africanas. En especial por la presencia en su territorio de los barrios segregados espacial y socialmente, donde inmigrantes de los cinco continentes habitan los “*banlieus*”: los también denominados lugares de destierro o “*lieus du ban*” (Dell’Umbria, 2009: 26). Este término nos remite al “techo de cristal”⁴ que el poder hegemónico en destino sitúa sobre los habitantes de origen migrante. Este simbolismo es, con todo, una co-creación, así como una interiorización, tanto de las élites que criminalizan la migración, como de los migrantes que lo asumen (Peralva et Macé, 2002).

La iconografía de vandalismo y exclusión que emana de los “*banlieus*” lleva a los jóvenes migrantes, tanto en África como en Europa, a sobrerrepresentar estos escenarios en su imaginario sobre Francia. De forma que actúa como factor de disuasión en los proyectos migratorios de muchos jóvenes, que prefieren eludir Francia como etapa o como destino. A ello contribuye la evaluación transnacional de las oportunidades que estos hábitats segregados ofrecen, especialmente por parte de las familias, actor presente en ambos lados de las fronteras (Gimeno, 2013a: 153).

por el hedonismo, el inmediateismo y un consumismo inabarcable por los protocolos de los técnicos que los tutelan.

⁴ “*Le plafond de verre*”, film de Yamina Benguigui (2005).

Pero la sobrerrepresentación también empapa el imaginario de aquellos que en su paso por España se nutren del rechazo de los nativos europeos, especialmente en los *media*, para vandalizar su estética y sus discursos, creando miméticamente símbolos *afrancesados* de exclusión como forma de afirmación.

3. Imaginarios del tránsito.

Una vez situados ante estos tres puntos de condensación simbólica en los imaginarios transnacionales de la juventud africana, con la que hemos convivido estos años en diversos proyectos educativos y sociales, presentaremos algunos de los análisis que ya hemos realizado para la etapa del tránsito por Aragón y otras Comunidades Autónomas. El análisis de los imaginarios de salida o de destierro está todavía en curso, siguiendo parámetros muy similares.

Veamos, entonces, qué encontramos cuando surfeamos por las redes virtuales. En palabras de un joven magrebí, lanzadas desde su blog: “*fe khartar al haraga*”⁵.

Como ya hemos analizado en otros textos (Gimeno, 2010: 67), los jóvenes africanos, sus familias y sus redes de iguales, apoyados en ocasiones en las tecnologías de la información y la comunicación, están protagonizando desde que comenzó este siglo nuevas formas de asalto a la fortaleza de la Unión Europea y su frontera sur española: la que hemos denominado “puerta del Imaginarium”⁶.

Para acercarnos al conocimiento del valor simbólico de lo transmitido por estas TIC en la migración autónoma de jóvenes, nos hemos centrado en los usos y los contenidos de las herramientas existentes en internet, dejando al margen otras vías comunicativas (telefonía móvil, por ejemplo). El peso principal de estos usos comunicativos recae en dos redes sociales

⁵ “*Dedicado a los emigrantes (ilegales)*”.

⁶ Esta compañía aragonesa con implantación en todo el planeta, da acceso a sus jugueterías por dos puertas. Una para adultos, estandarizada: la que se ha cerrado a la inmigración, la imposible. Otra para menores, de mitad de altura: la nueva puerta, la posible. La de los jóvenes y niños no acompañados.

a las que los jóvenes han accedido, mayoritariamente, en destino⁷. Por un lado está la red social *Tuenti*, de marcado perfil infanto-juvenil y que se usa exclusivamente en y hacia el Estado de destino y hacia un arco variado de adolescentes. Su implantación en el *habitus* cibernético de los jóvenes corresponde a aquellas etapas más tempranas, pues es común en los tutelados de menor edad. El tránsito edatario sustituye esta red social por la propia de los adultos, *Facebook*⁸.

Los destinatarios de la comunicación son heterogéneos, pero la investigación los ha agrupado en: otros jóvenes que migran solos y están tutelados por las Comunidades Autónomas; otros jóvenes no migrantes que conocen en los mismos centros de acogida; jóvenes de ambos sexos de su entorno escolar o de recursos formativos para descualificados (lumpenproletariado autóctono, inmigrantes y gitanos); y jóvenes ajenas al sistema de protección, a las que fijan como objetivos en sus interacciones en la red.

La investigación también ha accedido a través de estas redes a unos contenidos que no encajan con la construcción institucional del “menor extranjero no acompañado” que el Estado ampara y controla mediante el Trabajo Social. Al contrario, nos hemos encontrado con nuevas formas de resistencia: la expresión *on line* del joven migrante remite a una deserción, un éxodo que desarrolla en la red el “derecho de fuga” (Mezzadra, 2005: 76).

¿Qué imágenes y discursos portan, entonces, las redes que usan en destino? *Tuenti* y *Facebook*, muestran de forma generalizada iconos de consumismo adolescente occidental, junto a los iconos deportivos y de ocio, que se alternan con su posicionamiento en el mercado de las relaciones sexuales en base a su imagen corporal.

Se trata en todos los casos de una exhibición, de un marcado que permite su integración en el entorno juvenil del destino. De hecho, la mayoría de estos perfiles así performados se

⁷ La investigación ha arrancado, en este apartado, de un perfil como “profesor” creado en *Tuenti* y otro en *Facebook*, con el que el autor ha compartido contenidos y ha surfado en los de los jóvenes. En bastantes ocasiones esta interacción se ha dado también con el acompañamiento *off line* de estos migrantes.

⁸ Las redes sociales, como el caso de *Facebook*, pueden ser esa tierra de nadie, sin apropiaciones, sin límites ni reglas donde se daría el Nosotros-Otros, distinto del Nosotros/Otros que distingue y separa a los diferentes o enemigos (Bergua, 2002: 15).

desarrollan en *Tuenti*, una red de claro ámbito local. Mientras *Facebook*, más próxima a la navegación global por internet, tiene un carácter menos exhibicionista, menos *teenager*.

La clave está en que la visibilidad de estos contenidos hacia el destino condiciona su existencia *on line*, que no *off line*. De hecho, el abandono de los blogs ha podido estar provocado, en ocasiones, por la dificultad de filtrar los accesos desde el origen, con los problemas consiguientes con el entorno social y familiar del menor Allí.

"Un día estuve en el CIPAJ [centro juvenil municipal, con ciberespacio], un Messenger de una chica me llegó, estuve hablando con ella, jera de mi pueblo!, pone la cámara, la conozco, ¿tienes Skyblog?, y distribuyó mi blog por todo el pueblo. Tenía una foto con la cara pintada, de alguna actividad de la Casa de Juventud Casco Viejo, (...) Al día siguiente (...) llamé a mi padre y me dijo ¿qué has hecho? Desde entonces no doy información personal, hasta he cambiado el nombre que tengo de identificación. Quitó las fotos y dejé de usar el Skyblog" (menor magrebí).

De la misma forma, podemos hablar de una doble configuración de los perfiles en las redes sociales, dependiendo de si el joven lo utiliza más o menos hacia el origen. Así, el esquema variaría, ocultando o filtrando parte de la información, que sí puede reproducirse en otro perfil paralelo, al que se agregarán otros iguales que no formen parte de la comunidad o familia que puede evaluar negativamente su contenido.

En el primer caso, de perfiles de visibilidad global o no filtrada, esta subversiva integración por valores simbólicos ajenos a los establecidos por lo instituido para los jóvenes solos arranca con una deriva voluntaria dentro de los iconos del consumismo adolescente del capitalismo contemporáneo. Consumo de bienes y adscripción a iconos deportivos globales forman parte del imaginario del éxito ante el que es preciso marcarse⁹, para lanzar multidireccionalmente un mensaje implícito de que se ha alcanzado la meta del proyecto migratorio.

⁹ *"Las marcas que consumen, clasifican y ordenan a los consumidores, los introducen en clases de equivalencia y en clases de orden (...) la ficción que hay que mantener es la identidad de los consumidores (...) antes éramos iguales en cuanto hijos del mismo Dios, luego en cuanto sometidos a la misma ley, ahora porque consumimos los mismos productos y marcas"* (Ibáñez: 1989: 78).

Si el Aquí está monetarizado, consumir es la vía para la integración en la estructura simbólica que se ha instituido para los jóvenes nacionales y que se ha globalizado (Quiroga, 2009: 160). Al contrario que en la estructura simbólica de victimización y exclusión del consumo que el Orden ha conformado para estos jóvenes¹⁰.

La potencia visual y discursiva en torno al consumismo se refleja en los textos y las imágenes que exhiben, en casi toda la muestra de perfiles elegida, coches (y motos) de alta gama, a modo de exvotos. O bien vehículos ajenos (de iguales, compatriotas adultos, etc) junto a los que se fotografían a pesar de no tener capacidad jurídica (carnet) para conducirlos.

De la misma forma, las fotos de indumentaria propia o descargada de la red, marcada con los consiguientes logotipos globales, son igualmente comunes. Además de las fotografías que muestran a los jóvenes vestidos según patrones de estética y elegancia *casual*, propios de los niveles económicos deseados.

Aunque el recurso a la visualización del dinero acumulado por el menor es, sin duda, el clímax de esta rama del imaginario *on line*:

41

Imagen 1: Consumo. Dinero.



La transición entre el consumo y lo deportivo, como indicadores de integración, la marcan los múltiples iconos del deporte global que se muestran; especialmente, los de los equipos de fútbol españoles más conocidos, rodeados de numerosos comentarios, burlas, retos, etc.

¹⁰ Lo que más adelante llamaremos No-Aquí.

Sin embargo, lo deportivo es también nexa con la otra rama del imaginario: el *cuerpo*. El deporte practicado en destino marca como joven sano e integrado en las prácticas de socialización deseables¹¹, pero también da el salto al cuerpo exhibido como indicador del vigor social, de bienestar económico y éxito migratorio.

Más allá de lo que la musculación, la belleza o la proporción muestran en el plano deportivo o instituido, la exhibición corporal constituye un significante que remite a significados muy diversos, en lo instituyente. Los discursos *off line* de los jóvenes que migran solos y los textos *on line* de otros y otras jóvenes con los que comparten los perfiles, remiten sin duda a un significado de posición en el mercado sexual en destino y a la posibilidad de asociar movilidad estética y movilidad económica.

En un colectivo de varones, mayoritariamente magrebí, las relaciones con jóvenes españolas forman parte de los objetivos relacionales más importantes. Si bien se dan relaciones afectivas y sexuales con jóvenes de diferentes nacionalidades¹², la menor o joven autóctona es la destinataria prioritaria del catálogo *on line* que implícitamente habita en los perfiles. Las fotos con parejas españolas y los textos sobre ellas son universales en los perfiles estudiados.

42

Esto nos lleva a los lugares y tiempos sociales en los que estas relaciones surgen. Si bien las entrevistas señalan relaciones surgidas en torno a los centros de acogida y la red social de los menores tutelados, autóctonos o migrantes; las imágenes *on line* reflejan una preponderancia del *ocio* juvenil nocturno donde se establecen relaciones con jóvenes españoles y españolas, en compañía o no de otros iguales (tutelados y extutelados) o compatriotas (no tutelados). De esta manera queda unida la rama del cuerpo con la del ocio consumista.

El ocio con iguales y otros compatriotas (jóvenes no tutelados) que refleja la red, aun siendo nocturno en ocasiones, se basa también en actividades diurnas en espacios urbanos y periurbanos: plazas, proximidades de los centros de acogida, los propios centros de acogida, monumentos, parques, espacios naturales, etc. En ellas también se comparte el tiempo libre con los jóvenes descualificados que ya hemos mencionado anteriormente.

¹¹ Los deportes más referenciados como prácticas son el fútbol y el boxeo.

¹² A éstas podemos añadir, en algunos casos de jóvenes con red social menos densa, los contactos con jóvenes gitanas y del lumpenproletariado.

Como las ramas anteriores, la del ocio se relaciona finalmente con la de la música. El abanico de preferencias musicales referenciadas *on line* es muy amplio. Unida al ocio compartido con los jóvenes autóctonos, la música de amplia distribución comercial se enlaza con vídeos de *Youtube* y atrae comentarios de jóvenes españolas.

Mientras, la música rap (o *hip-hop*) global o del mundo francófono remite a un significado menos obvio. Por un lado, forma parte de la música de fácil acceso y difusión por los cibercanales adolescentes (Díaz, 2011). Pero, por otro, nos aproxima paulatinamente al Allí: a las raíces del árbol que el imaginario *on line* representa, con contenidos que provienen de o se emiten hacia su lugar de origen.

El rap de origen europeo, frecuentemente francófono, puede provenir de países con una comunidad de compatriotas capaz de emitir discursos diferenciados del rap comercial. En este caso, mostraría parte del discurso y del *modus vivendi* con el que se identifican *off line* los jóvenes solos¹³. Aquí el significado se aproxima más a lo instituyente, a su autorreferencia como Desorden (Santelli, 2002).

43

Algo similar a lo que ocurre con el rap árabe o en árabe, que surge en Europa o en el Magreb, y permite que el imaginario se nutra del Allí en el Aquí, permeabilizando las fronteras de nuevo. En él encontramos la conexión con los contenidos que se sumergen definitivamente en el Allí, a través de la música étnica propia de su lugar de *origen*.

Esta música¹⁴ comparte espacio con el resto de los contenidos *de o desde* el origen, que reflejan la *vida social* y religiosa de partida. Así, encontramos fotografías de menores tutelados vistiendo en destino la indumentaria propia de su grupo étnico, platos típicos cocinados ahora en destino, los grafismos referentes a su identidad particular dentro del Estado de

¹³ “*La vérité dans la vie et tout il ke passe et kien a quelque chose je dites-le qu'aki suis espernado des enfants de pute fuck aux riches aux hommes politiques aux policiers et plus de choses vous il allez à saver à l'intérieur de peu de temps et aver ke il va de passer !!!!*” (menor magrebí). Que podemos traducir como “*la verdad siempre se sabe y si alguien dice lo contrario aquí os espero... ricos u hombres de la política o policías... y os digo que con el tiempo se sabrá todo*”.

¹⁴ Que no necesariamente es *folk*, sino también *pop*: las fotos y los enlaces a cantantes como Nancy Ajram son frecuentes. En este caso se trata de música *pop* juvenil en árabe, que marca un modelo de belleza femenina a seguir, y un prototipo de lo deseable por los varones.

procedencia¹⁵, la vida deportiva y política del Allí, las fiestas que se anhelan, las escenas cotidianas en sus barrios o aldeas y la causa palestina como nexo panarábico. Un panorama heterogéneo, que se acompaña en pocos casos con referencias a la religión¹⁶.

Volviendo ahora a los contenidos filtrados por su visibilidad Allí, concluimos que los perfiles más globales, menos filtrados, tienen su nexo con aquellos en los contenidos de y hacia el origen. Se unen, por tanto, por las raíces del árbol del imaginario *on line* de los jóvenes solos. En algunos casos, al haber perfiles paralelos, globales y filtrados, para un mismo joven, podríamos hablar de un imaginario que se reproduce por estolones. Algo que permite intuir que, huyendo de lo instituido, lo instituyente, el Desorden que portan los jóvenes, buscará continuamente nuevos sustratos en los que desarrollarse desde lo heterogéneo, desertando de lo uniforme¹⁷.

Los contenidos que muestran la integración, el éxito y la fidelidad a las raíces en destino pueden incluir también, en ocasiones, referentes al consumo o al deporte. Pero su especificidad reside en que la enredadera que trepa por sus ramas es más densa y une más aspectos de destino y origen. Del origen se trae a estos perfiles la vida social, familiar y

44

¹⁵ Siguiendo la lógica universal de la agrupación de los migrantes en destino según las zonas de origen, la comunidad bereber o *amazigh* es muy importante entre los menores solos tutelados de nacionalidad marroquí en Aragón. Un joven saluda así a su comunidad de origen: “*salam ghifon ayait* [nombre de pueblo] *ola maygan amazigh , adyaw i rbi kan oszar inchallah*”(hola a toda la gente de [pueblo] y a todos los bereberes, ojalá llueva, *inchallah*).

¹⁶ La vinculación entre religión y jóvenes que migran solos, desde el punto de vista de los técnicos entrevistados, podría ser mayoritariamente instrumental, como autoafirmación frente a la Administración que los tutela. Se han documentado en nuestra investigación pocos casos de jóvenes con prácticas religiosas cotidianas y conductas vinculadas éticamente a ellas. Los perfiles en las redes sociales de jóvenes con más *interés* en lo religioso son muy escasos.

Esto no indica una tendencia universalizable, pero, atendiendo a lo observado durante la práctica profesional, al menos en el caso de bastantes jóvenes marroquíes, podría afirmarse que “*cada situación dicta la conveniencia de utilizar un tipo de valores sin que ello parezca contradictorio*” (Bourqia, 2010: 105-115). De forma que la tradición religiosa tendría un valor estratégico en la relación de los jóvenes solos con la acogida, como con otros escenarios de su migración.

Esta situación no se alejaría de las realidades en origen, donde las estrategias ambivalentes protagonizan las formas de religiosidad juvenil contemporáneas (Bourqia et alter, 2000: 83).

¹⁷ Desertar, que no enfrentarse. Tal y como analizaremos después al hablar del No-Aquí.

religiosa, algo común a los perfiles globales como lo son las referencias a las raíces y a su mantenimiento transfronterizo (gastronomía, música tradicional, indumentaria). Pero las ramas familia y empleo adquieren aquí dimensiones propias y más características.

Por un lado, los jóvenes con perfiles orientados al origen, insertan más textos e imágenes vinculadas a su proceso de cualificación e inserción laboral en destino: espacios educativos, primeros empleos, etc. Significantes para transmitir inequívocamente prosperidad o acercamiento a ésta.

Al mismo tiempo que incluyen, frecuentemente, imágenes de la familia nuclear y extensa: bien en origen, como tributo al núcleo originario, bien en España, como burla a su condición instituida de “menores no acompañados”, bien en Europa, como reflejo de etapas anteriores en su migración (Gimeno, 2013a: 150), o como constatación de la transnacionalidad de sus referentes familiares.

En estos casos, aparecen fotos de hermanos, bodas familiares, padres y madres, comentarios pidiendo respeto hacia la familia¹⁸ o añorándola, etc. Por su significación, destacaremos las fotografías de familiares nacidos tras el inicio de la migración de los jóvenes, así como el caso del tatuaje de sus nombres como ritual de unión afectiva.

Si continuamos observando el imaginario de los jóvenes como un árbol, con ramas en destino y raíces en origen, hay un substrato, un humus en el que tal magma subversivo ha nacido: su condición de menores acogidos en los itinerarios estandarizados del sistema de protección de menores.

Los contenidos de las redes sociales sobrevenidos por la tutela estatal abarcan imágenes y textos relacionados con los propios centros, las rutas seguidas por los jóvenes hasta llegar a ellos y las relaciones con otros descualificados a los que han conocido a raíz de las intervenciones socioeducativas de estos centros.

Las imágenes de habitaciones de los centros, de actividades con otros menores o con los educadores (excursiones, Fiesta del Cordero, etc), tanto dentro como fuera del centro, constituyen un reflejo de esta no-familia en la que los jóvenes han surfado, mientras la

¹⁸ “Los padres... Nunca les falseis el respeto :) ♥” (menor magrebí).

familia se mantenía on line u off line en origen. No se trata de familia, por tanto, sino de hogares y así lo expresan:

“Hada centrode chi drari me dar barod [nombre]”¹⁹ (menor magrebí).

Los centros y la llegada a ellos también han dado lugar a producciones artísticas propias de los jóvenes, como composiciones fotográficas y dibujos, comunes en muchos dispositivos de acogida.

Imagen 2: Representaciones de la migración²⁰.



Los jóvenes solos pretenden también superar la distancia geográfica que la “bioselección” de la intervención educativa implica para los jóvenes migrantes (Gimeno, 2012: 273), que pueden ser derivados, trasladados o fugarse (a modo de desinstitucionalización pasiva). Así es como se reúnen de nuevo en las redes sociales, donde los textos reflejan su unión más allá de las paredes de los centros de acogida:

“Hchoma al7awa dema tansawal 3lek sawal drare kefach cava 3lik thala fe rasek ?”²¹ (menor magrebí).

¹⁹ *“Este es el centro de un chico de la casa de “Barod”, se llama [nombre]”*. El texto es una etiqueta de una foto de otro menor solo tutelado en su centro. Las visitas a los centros de otros menores acogidos son parte fundamental del ocio de los jóvenes migrantes tutelados.

²⁰ Un dibujo colgado en la pared de la habitación de un centro de acogida: camión en el que el menor llegó a Zaragoza (Aragón).

La prolongación de los contactos más allá de la acogida institucional es, por tanto, una constante en las redes sociales y éstas, junto a la telefonía móvil, son el canal habitual de mantener las redes de iguales. Redes que ampararon el inicio del viaje, que informaron sobre las posibilidades de acogida, y que se mantienen cuando la intervención del Estado cambia o decae, marcando las rutas sobre las que tanto se ha escrito (Quiroga, 2009: 160):

“K tal como va tio intentando pasar la fiesta y tu k cuando vuelves ya te echamos de menos yo i el chino ya ha buuelto de pais vasco te estamos esperando tio” (a menor magrebí).

“Que tal hermano mio jodo cuanto timbo dos años ha cuedate mocho ha yo estoy en zaragoza” (menor magrebí).

De la misma forma, estas redes incluyen ahora a jóvenes descualificados a los que han conocido en las acciones formativas, en los centros de reforma, etc. Con ellos se cierra el grupo de relaciones a los que la protección los ciñe con su acción.

47

“[nombre] marikonaaji vente a zuera [cárcel]ji q ma dixo un maxo men q t kiere conocerji jajaja i vive en la carcelijj aja” (menor descualificado no tutelado a menor solo extutelado).

4. En la kharba²².

“ILA ZMAN gUEtSA YAN iLa ZMAN GuE YaLA YAN”²³ (menor bereber).

Desde las primeras conversaciones, hace años, con los jóvenes solos que hemos conocido por la práctica profesional, la percepción de que había otra forma de enfrentarse al Orden por parte de la Gente se ha ido consolidando (Gimeno, 2011: 851).

²¹ “Lo siento mucho, hermano, siempre pregunto por ti, pregunta a los chicos ¿qué tal estás? ¡cuídate mucho!”.

²² *Kharba* en árabe marroquí es una casa abandonada. Aquí se refiere a las casas ocupadas ilegalmente en Europa por migrantes en situación irregular. Algunos de ellos son jóvenes extutelados.

²³ “Hay momentos en los que se ríe, y hay momentos en los que se llora”, traducción aproximada del bereber. Texto en el perfil de un joven marroquí extutelado.

Como ya hemos expuesto en textos anteriores, los jóvenes que migran solos no han practicado en Aragón formas de alteridad o resistencia propias de la Modernidad. Al contrario, han evitado éstas²⁴. Y la observación y la vivencia de su imaginario *on line* refleja esa desafección.

Frente al menor estandarizado al que el Orden aspira como resultado homogéneo de su intervención desde la política social y migratoria y como fruto de los estudios de las Ciencias Sociales, el menor ha ejercido un éxodo²⁵. Ha desertado de una batalla a la que no se ha sentido llamado, y en la que sólo una de las partes se ha sentido implicada. De esto están plagadas las redes sociales *on line* compartidas en la investigación.

Esta deserción del conflicto moderno implica para quienes intervenimos con jóvenes migrantes la necesidad de optar a una posición diferente que permita otro “estar en lo social”²⁶. Pues la posición que a menudo toma el científico o el político apenas deja vislumbrar nada. Lo instituyente se presenta para ellos como algo que ya ha pasado, pues los itinerarios de los jóvenes no son ni previsibles ni estabilizables.

48

Y aun así, aun presentándonos y viviendo esa parte del saber no-clásico al que hemos accedido como profesionales de lo social, sólo podemos intuir lo que *off line* permanece en sombras. Los perfiles de las redes dejan fuera mucho *socius*, que acaso podemos entrever en destellos fugaces.

²⁴ El perfil en *Facebook* de otro joven magrebí, que él mismo traduce, es una muestra de la desafección hacia el hacer moderno: “*Ideología política: ydkom fih (me suda la poya)*”. La cita es textual.

²⁵ Describiendo este éxodo, Paolo Virno (2003: 72) afirma que el “*caldo de cultivo de la desobediencia son los conflictos sociales que se manifiestan no sólo y no tanto como protesta, sino más bien como defección (...), no como voice, sino como exit. (...) La defección (...) en lugar de afrontar el problema eligiendo una de las alternativas previstas, cambia el contexto en el cual se inserta el problema. El exit consiste en una inversión desprejuiciada que altera las reglas del juego y hace enloquecer la brújula del adversario*”. ¿Cómo se manifiesta esta defección? Para Bergua (2005: 33) “*la resistencia y la producción de novedad que protagonizan la gente, el pueblo, en la actualidad se efectúa desde lo imaginario*”.

²⁶ Sobre la ética de las investigaciones surgidas entre quienes trabajamos en lo social (educadores, trabajadores sociales, profesores, etc) véase lo expuesto por Núria Empez (2009: 155-175).

Las imágenes²⁷ sociales que los jóvenes tienen en torno al Aquí no pueden ser, por tanto, disciplinadas por el Orden, ni por sus herramientas (como son las políticas migratorias y de protección de la infancia). Al contrario, el imaginario social de los jóvenes solos se insinúa en los silencios, la burla o la astucia con la que se resisten a esas políticas llamadas “sociales”, que han impuesto unas representaciones instituidas de victimización²⁸.

Insistimos así en que de la lectura de los textos de investigadoras que intervienen con menores en programas sociales puede concluirse, como de este texto, que hay más *socius* del que percibimos, que no todo es lo que parece, y que *lo obvio* es otra forma de saber (Bergua, 2007).

Las fotos de jóvenes consumiendo alcohol y hachís en muchos perfiles, pero reivindicando al mismo tiempo la alimentación *halal* en los centros. El joven extutelado llegado de un área rural bereber y que se muestra como un *playboy* de la noche en destino: “*el mundo es mas Grande que un barrio*”. Son imágenes y textos imposibles de encajar en las políticas de protección de la infancia, pero que forman parte del saber común de las redes (lo obvio).

49

Todo es desbordado por los jóvenes que migran solos, tal y como ellos lo viven. Frente al mito del éxito o fracaso migratorio del menor estandarizado, hay también un híbrido de pesimismo, desorientación o frustración, heterogéneo y difícil de uniformizar:

“*Tengo un techo. Tengo comida. Tengo ropa. Tengo bebida. Tengo un teléfono*” (menor magrebí).

²⁷ La riqueza de la observación del imaginario *on line* proviene de la preponderancia de lo visual frente a lo lingüístico, muchas veces pobre en su valor relativo. La reflexión y el *logos* se manifiestan por textos, mientras los magmas que percibimos en las redes sociales exceden el orden simbólico de lo racional (Bergua, 2005: 47).

²⁸ Una victimización que, si situamos en términos de lo instituido, podríamos identificar con la tradición. Una tradición cuya legitimidad no será cuestionada, pues esta posibilidad se considera psíquicamente imposible. Mientras que el imaginario instituyente, como el que aquí intuimos, se aleja de la repetición, pues puede hacer lo que quiere (Castoriadis, 1993). Los perfiles muestran que las aparentes víctimas pueden transformar las imposiciones (el imaginario instituido) en creaciones propias, formas culturales híbridas que pueden estar, a la vez, dentro y fuera (Bergua, 2005: 32).

De esos híbridos nos llegan los destellos que iluminan un poco el *off line*. Ahí es donde el “éxito” es cuestionado, especialmente cuando el periodo edatario de acogida termina y puede compararse con la situación de partida. Etiquetada como “*Viva drari*” por un joven magrebí, una foto antigua que muestra un grupo de menores solos tutelados en la puerta de un centro es comentada por dos de ellos, ahora extutelados, que valoran en sus textos su migración infantil: “*jodo como pasa el tiempo eee [nombre] pero no te reias mamón ke tu has venido igual de pequeño o menos jajajajaja*”.

Imagen 3: Reflexiones sobre la migración²⁹.



Los híbridos tampoco eluden la resignación ni evitan expresar impotencia o debilidad. Es una pérdida de esperanza asociada a la ausencia de horizonte y que propició en muchos casos la emigración ilegal, *l-harg* (Pandolfo, 2007: 329). El coste migratorio aflora: “*Es la situación tios (...). K tal estas tío como lo yevas ha yo normal no dengo ganas de nada estoy fatal tío cuadate mocho*” (joven magrebí).

Frente a esta debilidad, el imaginario porta *on line* textos que refuerzan la inevitabilidad del dolor como parte del proyecto migratorio: “*5as bnadam y kon ahrach asahbe*”³⁰ (a joven

²⁹ A la izquierda, joven que llegó como menor y no fue detectado ni tutelado, mostrando su habitación compartida ahora como nuevo adulto con otros inmigrantes ilegales. A la derecha, barrio de origen de un joven extutelado. La etiqueta de la foto dice, con evidentes errores sintácticos: “*Derari de taner. L3ID KBIRRRRRRRRRRRRRRR*” (Chicos de Tánger. La fiesta del cordero). ¿Contrastando su situación actual con su inicio migratorio?

magrebí). E incluso acoge hibridaciones que parecerían imposibles bajo la uniformidad instituida: jóvenes infractores que nos muestran exvotos y necesidades de protección (religiosa) frente a la incertidumbre. Siguiendo a Mateo (2010: 28 y 227), estos rituales *on line* se corresponderían con acciones de profilaxis a través de amuletos. El texto escrito que muestra la imagen inferior es una de las versiones de éstos. De manera que con la globalización los comportamientos “tradicionales” no se desvanecerían, sino que se renovarían³¹.

Imagen 4: Protección³².



51

Y aun así, seguimos sin saber lo que no se puede decir ni ver: el paso por las comisarías y Centros de Internamiento de Extranjeros (ahora como extutelados), el culto a las armas, la presencia de las drogas, el sexo con adultas durante la tutela, etc. Todo aquello que el Trabajo Social no debe saber, pero que a las redes sociales llega como un texto o una imagen más entre otras más globales y visibilizables.

De entre todas estas fugaces imágenes, destaca por su frecuencia la rabia: “*La haine*”³³.

³⁰ “*La persona tiene que ser dura, sé duro amigo*”.

³¹ Entre las virtudes de estos amuletos estaría también la prevención del mal de ojo y el alejamiento del vicio (alcoholismo, por ejemplo). Suelen contener pasajes del Corán, el nombre del destinatario u otros textos, escritos sobre papel blanco o rojo (Mateo, 2010: 248).

³² A la izquierda, “*es dios*” en perfil de joven extutelado infractor. A la derecha, “*dios es el más grande; amine [amén]; que dios dé paciencia; si dios quiere; [ilegible]*” en perfil de otro menor extutelado infractor.

³³ Película francesa señalada por un joven magrebí como una de sus favoritas:
<http://www.facebook.com/La.Haine>

Imagen 5: Rabia ³⁴.



Los jóvenes que migran solos son una materia inestable para cualquier proyecto de intervención social que los políticos y los trabajadores de lo social puedan plantear intentando anticiparse a su devenir. Ellos mismos lo conciben así, fruto de su posición. La fotografía inferior, por ejemplo, está *etiquetada* por un joven magrebí extutelado como “*los primeros gansters q han creado* [en un centro de acogida]” y muestra a varios jóvenes que han pasado por el mismo centro, emulando virtualmente lo contrario de lo que el Orden les plantea como el resultado que se espera de ellos *off line*.

Imagen 6: Evaluación entre extutelados.



La posición condiciona, para esta investigación, el acceso al imaginario de los jóvenes solos: situándonos en la puerta de entrada o en un punto ciego. De manera que la posición del Trabajo Social, al actuar éste como filtro, es ciega. Es un No-Aquí en el que el imaginario global

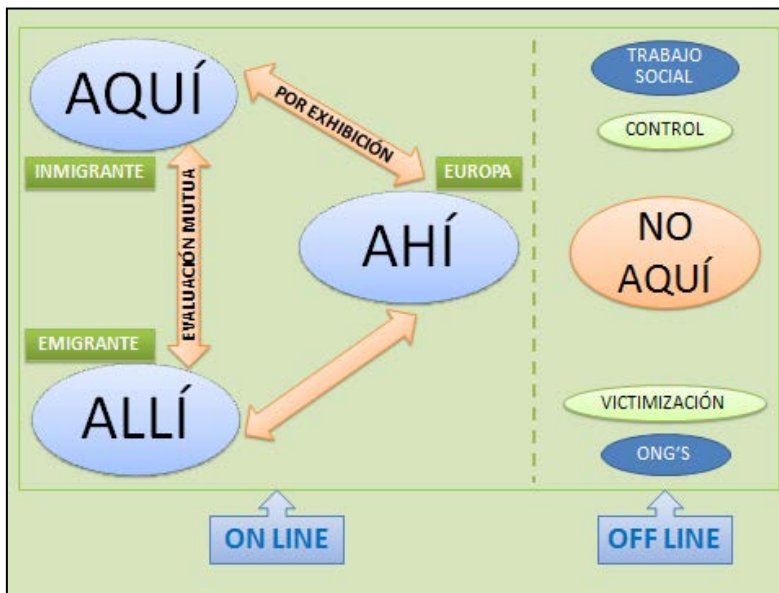
³⁴ A la izquierda, un joven magrebí extutelado etiqueta esta fotografía “*SADDA*” (*saadda* o “la felicidad”). En el centro, otro magrebí extutelado etiqueta “*los putos polica de mierdaa solo van por los extrangerossssss nada mas*”. Y a la izquierda, ningún texto acompaña la fotografía de estas cicatrices. Para Mateo (2010: 243) la automutilación permite al joven magrebí liberar el complejo de culpa al exteriorizarla.

(cuadro 1) no es visible, oculto por la imagen instituida, la imagen de la víctima (el menor desamparado).

Si bien esto afecta al Trabajo Social universalmente (*on line* y *off line*), y ya que hemos admitido que el *off line* no es sino intuible, terminaremos analizando lo que nosotros, al situarnos fuera de esta disciplina³⁵, sí que vemos: el imaginario *on line*.

En él, existen al menos otras tres posiciones: Aquí, donde el menor es un inmigrante, Allí, donde es un emigrante, y Ahí, donde aún no es o bien ha sido. No se trata de espacios estancos³⁶, sino de situaciones anudadas por las nuevas tecnologías, que profundizan así en la transnacionalidad de los jóvenes que migran solos.

Cuadro 1: Posición, jóvenes y Trabajo Social.



Así es como entre Aquí y Allí hay un vector claro de mutua evaluación. Los situados *on line* en ambas posiciones se observan, teniendo además las vacaciones en el Allí³⁷ una capacidad alta como indicador del éxito migratorio.

³⁵ Tal y como la praxis profesional nos ha permitido situarnos, al lado del joven (Desorden), no enfrente (Orden).

³⁶ Al contrario. Las posiciones reflejan una permeabilidad propia del *on* y el *off line*, en la que estos jóvenes construyen contradictoriamente sus vidas, siguiendo un bricolaje cultural presente en todo el globo (Bennani-Chraïbi, 1998: 27).

³⁷ O bien el primer viaje de regreso tras la mayoría de edad.

Y el Ahí (Francia, Holanda y otros lugares de Europa donde los jóvenes tienen parte de su red de iguales o familiares) se sitúa como una etapa previa, para quienes pasaron por ella antes de llegar a Aragón, o posterior, para quienes son migrantes expectantes, ahora como extutelados y, quizá, nuevos clandestinos³⁸.

5. A modo de primeras conclusiones.

Aunque nuestro trabajo de análisis continua, queremos terminar planteando algunas líneas a seguir, que nos permitan avanzar colectivamente en la investigación de los imaginarios migratorios juveniles.

Parece evidente que las nuevas tecnologías nos han permitido acceder a otras imágenes y textos que para el Trabajo Social y las Ciencias Sociales clásicas no caben dentro de los procedimientos homogéneos de inserción en la sociedad de acogida³⁹. Este magma simbólico pone en cuestión el éxito migratorio, la relación de los jóvenes con la sociedad de consumo global, las interacciones de éstos con otros jóvenes, etc⁴⁰.

En definitiva, observamos que las imágenes sociales que los jóvenes migrantes tienen en torno al Aquí, al Allí o al Ahí no pueden ser disciplinadas por el poder, sea coercitivo o hegemónico, ni por sus herramientas, como las políticas migratorias o las de protección social. Al contrario,

³⁸ M14 le dice a otro menor "chof rwapa dial franc:
http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=9R-qFenjqw8
http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=4Fyi_u25JuM" (mira los raperos de francia): son el modelo y el icono.

³⁹ Para Maffesoli (2004), el hedonismo, el *carpe diem* y otras expresiones de la actual expansión de lo existencial, son contrarias a las ideologías y acciones en las que todavía se mueven los políticos, "trabajadores sociales" y otros poderes públicos. Y muestran una "cierta reticencia antropológica hacia todos los poderes, que no deja de expresarse puntualmente con mayor o menor eficacia según el tiempo y el lugar".

⁴⁰ Todo sistema simbólico tiene sus consecuencias, sean o no sabidas o queridas como tales. Esto es, el universo simbólico que se pretende trasladar a los jóvenes solos acogidos, como todos los simbolismos, tiene consecuencias no previstas. El simbolismo no responde a un orden racional, y está lleno de intersticios y de grados de libertad (Castoriadis, 1983).

el imaginario social al que accedemos los investigadores que trabajamos con jóvenes transnacionales en programas sociales permite vislumbrar que hay más *socius* del que percibimos, que no todo es lo que parece, y que son precisas otras formas de saber para acercarnos a él (Bergua, 2011). En esa línea debemos seguir investigando, pues si los imaginarios migratorios son heterogéneos, hemos de asumir que las visiones científicas homogéneas responden sólo a imágenes filtradas.

6. Bibliografía

- Arab, Ch. (2009). Les Aït Ayad. La circulation migratoire des Marocains entre la France, l'Espagne et l'Italie. Rennes: Presses Universitaires.
- Bergua, J. Á. (2002). "Nosotros y los otros. Una aproximación reflexiva", en *Nómadas*, nº 6, edición electrónica.
- Bergua, J. Á. (2005). Lo social instituyente y la imaginación. *Culturales*, 1, 29-56.
- Bergua, J. Á. (2007). Lo social instituyente. Materiales para una sociología no clásica. Zaragoza: Prensas Universitarias.
- Bergua, J. Á. (2011). Estilos de la investigación social. Técnicas, epistemología, algo de anarquía y una pizca de sociosofía. Zaragoza: Prensas Universitarias.
- Bourqia, R. (2010). Valores y cambio social en Marruecos. *Quaderns de la Mediterrània*, 13, 105-115.
- Bourqia, R. et al. (2000). Les jeunes et les valeurs religieuses. Casablanca: Eddif.
- Castoriadis, C. (1983). La institución imaginaria de la sociedad. Volumen I. Marxismo y teoría revolucionaria. Barcelona: Tusquets Editores.
- Castoriadis, C. (1993). El mundo fragmentado - Encrucijadas del laberinto III. Buenos Aires-Montevideo: Altamira y Nordan.
- Dell'Umbria, A. (2009). ¿Chusma? Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Díaz, G. (2011). La juventud toma la palabra. Rap en Marruecos. *Diagonal* (27/04/11).
- Empez, N. (2009). The fieldworker as a social worker: dilemma's in research with Moroccan Unaccompanied minors in Spain". En Van Liempt, I. y Bilger, V. (ed.), *The Ethics of Migration Research Methodology. Dealing with Vulnerable Immigrants*. Eastbourne: Sussex Academic Press.
- Gimeno, Ch. (2010). Menores extranjeros no acompañados: una cuestión compleja para las políticas públicas y sociales. *Revista de Derecho Migratorio y Extranjería*, 25, 55-72.
- Gimeno, Ch. (2011). El orden y la gente: los menores migrantes no acompañados. En Giménez, S., y García, A., (coord.), *Innovaciones en la sociedad del riesgo*. Toledo: Asociación Castellano Manchega de Sociología.
- Gimeno, Ch. (2012). Menores que migran solos e infracción en Aragón. *Revista de Derecho Migratorio y Extranjería*, 29, 263-283.
- Gimeno, Ch. (2013a). Expectativas de acogida en el imaginario de los menores que migran solos. *REID*, 9, 142-158.
- Gimeno, Ch. (2013b). Menores que migran solos y sistemas de protección a la infancia. *Zerbitzuan*, 53, 109-122.

- Ibáñez, J. (1989). Publicidad: La tercera palabra de Dios. *Revista de Occidente*, 92, 72-96.
- López Azcona, A. (2008). El tratamiento de los menores extranjeros no acompañados en el Derecho español. *Revista de Derecho Migratorio y Extranjería*, 18, 103-134.
- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus*. México: Siglo XXI.
- Mai, N. (2011). Tampering with sex of angels: migrant male minors and young adults selling sex in the UE. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 37, 8, 1237-1252.
- Mateo, J. Ll. (2010). *Salud y ritual en Marruecos*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Mezzadra, S. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- O'Higgins, A. (2012). Vulnerability and agency: Beyond an irreconcilable dichotomy for social service providers working with young refugees in the UK. *New Directions for Child and Adolescent Development*, 136, 79-91.
- Pandolfo, S. (2007). The burning: finitude and the politico-theological imagination of illegal migration. *Anthropological Theory*, 3, 329-363.
- Peralva, A. y Macé, E. (2002). *Médias et violences urbaines. Débats politiques et construction journalistique*. Paris: La Documentation Française.
- Quiroga, V. (2009). *Somnis de butxaca . Nois i noies menors migrants no acompanyats a Catalunya*. Barcelona: Fundació Jaume Bofill.
- Santelli, E. (2002). Les jeunes et leur quartier. Vers une nouvelle approche. *Agora*, 27, 132-144.
- Suárez, L. (2006). Un nuevo actor migratorio: jóvenes, rutas y ritos juveniles transnacionales. En Checa, F. et al. (Eds.), *Menores tras la frontera. Otra inmigración que aguarda*. Barcelona: Icaria.
- Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Datos del autor:

Chabier Gimeno Monterde es trabajador social en programas de formación para jóvenes, muchos de ellos inmigrantes. Además de Doctor en Sociología y profesor en la Universidad de Zaragoza. Tras su tesis doctoral sobre menores que migran solos de África a Europa, actualmente colabora con el *Laboratoire Interdisciplinaire Solidarités, Sociétés, Territoires* de la *Université de Toulouse – Le Mirail* en una investigación postdoctoral sobre los imaginarios transnacionales de los jóvenes migrantes africanos residentes en España y Francia.