

## HUIDA, CIMARRONAJE Y SANTUARIO: GENEALOGÍAS CRÍTICAS PARA DESEUROCENTRAR LA HISTORIA DEL REFUGIO EN EL ATLÁNTICO NEGRO

**Fiorenza Picozza**

UNAM, México  
[fiorenza@geografia.unam.mx](mailto:fiorenza@geografia.unam.mx)

Recibido: 18 de octubre de 2021; Revisado: 13 de febrero de 2022; Aceptado: 1 de junio 2022

### **Huida, cimarronaje y santuario: genealogías críticas para deseurocentrar la historia del refugio en el Atlántico Negro (Resumen)**

Este artículo traza una genealogía de la migración forzada y de las prácticas de santuario, partiendo de la experiencia colonial del cimarronaje en las Américas y el Caribe, la cual abarcó casi cuatro siglos de resistencia a la institución de la esclavitud. A través de una revisión de literatura histórica, arqueológica y antropológica sobre rutas de huida y asentamientos cimarrones, por un lado, y de literatura etnográfica y periodística sobre tránsitos, campamentos y protestas migrantes, por el otro, el artículo destaca distintas resonancias entre los dos fenómenos, relativas a la producción de espacios autónomos, subjetividades racializadas, geografías legales y disputas jurídicas. El cimarronaje se presenta como referencia alternativa e innovadora para deseurocentrar la historia del refugio y abrir la imaginación antropológica, en particular repensando la cuestión del santuario lejos del Estado, y centrándose, en cambio, en las prácticas de solidaridad con y entre migrantes que huyen de opresiones políticas, económicas y sociales.

**Palabras clave:** refugio; asilo; santuario; cimarronaje; migración forzada

### **Flight, marronage and sanctuary: critical genealogies for de-eurocentring the history of refuge in the Black Atlantic (Abstract)**

This article traces a genealogy of forced migration and practices of sanctuary, departing from the colonial experience of maroonage in the Americas and the Caribbean, which spanned almost four centuries of resistance to the institution of slavery. Through a review of historical, archaeological and anthropological literature on maroon escape routes and informal settlements, on the one hand, and ethnographic and journalistic literature on migrant transit, informal camps and protests, on the other, the article emphasises the resonances between the two phenomena, looking at the production of legal geographies, racialised subjectivities, juridical disputes and autonomous spaces. The example of marronage is presented as an alternative and innovative reference for de-eurocentring the history of refuge and asylum and opening up the anthropological imagination, in particular rethinking the question of sanctuary away from the state, and focusing instead on solidarity practices with and between migrants fleeing political, economic and social oppression.

**Keywords:** refuge; asylum; sanctuary; marronage; forced migration

Este texto se llevó a cabo en el curso de una estancia posdoctoral en el Instituto de Geografía de la UNAM bajo la asesoría del Dr. Guillermo Castillo con el apoyo de una beca DGAPA-UNAM. El contenido se ha beneficiado enormemente de los perspicaces comentarios de Nicholas De Genova y de los revisores anónimos.

Este artículo se sitúa en la línea de las genealogías transatlánticas que plantean las migraciones forzadas como elemento constitutivo de la modernidad, desde la trata transatlántica de esclavos hasta los movimientos ilegalizados del refugio contemporáneo. Sin embargo, en lugar de centrarse en el paradigma de *expulsión* de un lugar y *explotación* en otro (Christopher, Pybus y Rediker 2007, 2), se dirige hacia otro rumbo interpretativo-teórico, hacia las formas de migración forzada que contextualizan la *huida* de ciertas estructuras y lugares de opresión en la *búsqueda* de preservar y construir la vida en otros lugares, ejerciendo instancias de autonomía, libertad y resistencia política (Varela 2020). En este sentido, el artículo rescata las intuiciones literario-políticas de la autora afro-estadounidense Toni Morrison (2019), junto a las intuiciones práctico-políticas de los y las activistas que hoy en día, en varios lugares del mundo, apoyan el tránsito ilegalizado de las personas que migran (Mezzadra 2020). Estas intuiciones no caracterizan a las personas africanas esclavizadas como migrantes forzados en cuanto forzosamente transportadas a las Américas, sino que conciben a los cimarrones –los *fugitivos* que desertaban del régimen económico, político, social y racial de la esclavitud– como refugiados *ante litteram*.

En sus casi cuatro siglos de existencia, el plural y complejo fenómeno del cimarronaje afectó al continente americano entero y las islas del Caribe<sup>1</sup>. Además de lo que historiográficamente se denomina "cimarronaje grande" y "cimarronaje pequeño" – respectivamente, la construcción de verdaderas sociedades cimarronas, auto-organizadas y hasta cierto punto auto-suficientes, y las recurrentes deserciones temporales para visitar seres queridos fuera de la plantación– otras prácticas de huida incluyeron el "cimarronaje marítimo" (Hall 1985) y "extralimital" (Sayers 2012), es decir hacia territorios de distinta jurisdicción. Además, las prácticas de insubordinación laboral y rebelión de las personas esclavizadas llegaron a incluir muchas acciones diversas, de organización política colectiva –donde destacan las insurgencias de Haití, Jamaica, Surinam y Brasil, pero también frecuentes motines y conspiraciones clandestinas en todo el continente– y de resistencia y sabotaje individuales, como huidas temporales, suicidios, abortos e infanticidios (Price 1996, 2). Tanto las sociedades cimarronas clandestinas, como las redes de ex esclavos asentados en contextos urbanos ofrecieron apoyo y santuario para los esclavos fugitivos recién llegados.

En su pluralidad, las prácticas de resistencia cimarrona tienen claras resonancias en las "luchas migrantes" (Mezzadra 2020) contemporáneas; a lo largo de sus tortuosas travesías geográficas y legales, las personas ilegalizadas cruzan continentes enteros –en caravanas o clandestinamente– y se establecen en asentamientos informales y auto-organizados, o bien en lugares santuario gestionados por actores solidarios. Además, una vez llegadas a supuestos lugares de destino, estas personas organizan revueltas en los centros de detención administrativa y huelgas en lugares de explotación agrícola u obrera. En este sentido, este texto busca hacer resonar los abordajes antropológicos, arqueológicos y filosóficos del cimarronaje con la antropología de las fronteras, el refugio y los éxodos contemporáneos<sup>2</sup>. Estas resonancias

---

1 Aunque exceda el foco de este artículo, cabe destacar que el cimarronaje fue un fenómeno importante también en África (Heuman 1986).

2 Metodológicamente, el artículo se basa en la revisión de literatura histórica, arqueológica y antropológica sobre los asentamientos cimarrones de México, Estados Unidos, Brasil, Surinam y Haití, el cimarronaje marítimo de las colonias danesas, y el terrestre del sur de Estados Unidos entre los siglos XVI y XIX; y de literatura etnográfica y

trazan una genealogía crítica de la huida y del refugio en el Atlántico negro (Gilroy 2014) –el espacio político y cultural característicamente moderno inaugurado por la trata transatlántica de esclavos. Se trata de una genealogía política y poética, fundamental para abrir la imaginación social que subyace a los estudios de migración y desprenderla de los postulados liberales que determinan las ideas de coerción, libertad, extranjería y ciudadanía y que dan forma al concepto de migración forzada y a la categoría de refugiado. También se trata de hacer resonar las formas en las que la negritud –creada principalmente como categoría de subordinación laboral (De Genova, en vía de publicación) a partir de la naturalización de ciertos ensamblajes de territorios, corporalidades y culturas (Hesse 2007)– se va expandiendo ante la proliferación de fronteras. En el tránsito entre distintas jurisdicciones, las fronteras clasifican y desvalorizan a los cuerpos, conocimientos y habilidades (Kearney 2004), así que el mero proceso de la migración ilegalizada se puede entender como "migración hacia la negritud" (De Genova, en vía de publicación).

Esta resonancia no implica comparación o linealidad, sino que se propone como herramienta para deseurocentrar la historización del refugio y recalcar algunas continuidades importantes entre el mundo colonial y poscolonial en cuanto a subordinación legal y control racializado de la libertad de movimiento. De esta forma, se problematiza la historia de la democracia liberal, la cual se apropió en el marco estatal de la cuestión religiosa del santuario y la abanderó como derecho fundamental garantizado por los gobiernos, mientras escondía décadas de prácticas de profunda violencia sobre transmigrantes ilegalizados, refugiados rechazados y aceptados, y personas deportadas (Picozza 2021, 15).

Finalmente, este artículo pretende establecer un puente de diálogo entre la antropología de las migraciones y la geografía de las fronteras, espacializando la cuestión del refugio y centrando su mirada en la producción de espacios santuario, relaciones solidarias y subjetividades insubordinadas, con la intención de desprender la misma del Estadocentrismo que caracteriza gran parte de estos campos de estudio (véase por ejemplo Betts y Collier 2017; Jubilit, Espinoza y Mezzanotti 2021). Priorizar los lugares santuario significa no solamente resaltar las prácticas de los ciudadanos que, en varios lugares del mundo, operan en apoyo, solidaridad y hospitalidad con las personas que huyen, sino también y, en primer lugar, dignificar a las prácticas de los y las migrantes que huyen de múltiples sistemas de opresión política, económica y social y que también son solidarios con otros recién llegados. El cimarronaje histórico nos impulsa a considerar rigurosamente los ejercicios de libertad y autodefensa de las personas esclavizadas y, por ende, a entender la huida como práctica política dentro a una red más amplia de resistencias, incluyendo alzamientos armados y revoluciones, y de 're-existencia' (Porto-Gonçalves 2006), como la creación de campamentos autónomos o convivencias en lugares ocupados, por permanentes o efímeras que sean estas experiencias.

### **El cimarronaje como “pedagogía crítica” para los estudios de migración y refugio**

Los estudios de fronteras, migraciones y asilo están caracterizados por una amnesia histórica, tejida de silencios pasivos y borrados activos (Marfleet 2013). En lo que atañe a la historización

---

periodística sobre campamentos, caravanas y protestas de migrantes contemporáneos en México, Brasil, Estados Unidos, la Unión Europea, Norte de África y Medio Oriente.

del concepto de asilo, sus orígenes se suelen rastrear en el sistema global de Estados-nación consolidado tras la Segunda Guerra Mundial y, en las siguientes dos décadas, la desarticulación de los imperios coloniales europeos. Esta historización no solo es profundamente *eurocéntrica*, sino también *Estado-céntrica*, ya que se narra a través de tratados y organizaciones internacionales y constituciones nacionales (Malkki 1995, 496). La antropóloga Lisa Malkki, pionera de los estudios críticos sobre el refugio, recalca que hay un componente eminentemente espacial en la forma de pensar el refugio, ya que en este subyace un pensamiento sedentario y que divide al mundo entre unidades supuestamente estables, es decir, los Estados-nación. La gestión contemporánea del refugio reactiva formas coloniales de gestión de las poblaciones, distinguiendo a los migrantes libres de los forzados necesitados de protección o pasibles de deportación. Esta gestión también es eminentemente espacial, ya que el Estado receptor no solo pregunta –según el paradigma nacionalista y nativista–: "¿qué hacemos con ellos?" (De Genova 2010, 407), sino "¿dónde los ponemos?" La respuesta, presentada como "evidente" desde hace muchas décadas, son los campos de refugiados (Betts y Collier 2017) o bien los centros de detención, ambos hijos de políticas coloniales de contención y concentración (Martin, Minca y Katz 2020).

La categoría de refugiado que se trazó en la Convención de Ginebra de 1951 abarcaba solamente ciudadanos o apátridas que ya se encontraran en un país distinto de el de su nacionalidad, y que hubiesen sufrido persecución política en su país de origen por pertenecer a cierto grupo racial, religioso, nacional, social o político. Como forma de superar las limitaciones de esta categoría, a partir de los años 1980 el uso del concepto de migración forzada (Chimni 2009) se privilegió desde la academia y las organizaciones internacionales no gubernamentales para expandir las poblaciones necesitadas de protección e incluir a desplazados internos por violencia social o desastres ambientales y a víctimas del tráfico. De aquí, algunas aproximaciones históricas recientes consideran las migraciones forzadas como elemento fundador de la modernidad colonial y poscolonial incluyendo, por un lado, la trata transatlántica de esclavos africanos, la servidumbre por contrato de *coolies* chinos e indios, y el transporte forzoso de convictos a las colonias penales; y, por otro, las expulsiones de las colonizaciones de asentamiento, las expulsiones religiosas de la modernidad absolutista europea y las migraciones europeas a Estados Unidos de América entre finales del siglo XIX y principios del XX (Marfleet, 2013). Todos estos casos presentarían una secuencia de *expulsión* de un lugar y *explotación* en otro (Christopher, Pybus y Rediker 2007, 2), es decir, hablarían del desarraigo de un supuesto lugar de origen y del re-arraigo forzoso bajo condiciones laborales y sociales de desigualdad y opresión.

Diferenciándose de estas perspectivas, este artículo pretende rescatar formas de migración forzada caracterizadas por la búsqueda de vida y la construcción de prácticas alternativas a los sistemas de dominación de los cuales se huye. En su propuesta de un concepto de "re-existencia" anclado en la producción de nuevos territorios autónomos, Porto-Gonçalves (2006, 170) menciona expresamente a los quilombos/palenques. Estos fueron primariamente espacios de liberación y autonomía para las personas que los formaban, pero también, espacios de santuario y solidaridad no Estado-céntricos (Sayers 2012), un santuario inherentemente anticolonial.

Si bien las tradicionales genealogías de la institución del asilo remontan a la religiosidad cristiana de la Edad Media europea o a algunos aspectos de la legalidad romana y griega (Behrman 2018), la antropóloga chicana Aimee Villarreal (2019) traza una genealogía de las prácticas y zonas de refugio indígenas en el Norteamérica colonial, algunas de las cuales ofrecieron santuario a los propios cimarrones, como los Seminolas en la frontera entre la Florida española y Estados Unidos de América (Landers 2003). Estas referencias históricas son fundamentales para poder pensar el refugio fuera de un marco liberal/colonial en el cual un sujeto gobernante, intrínsecamente pensado como blanco, otorga protección y tal vez libertad a un sujeto victimizado.

En este sentido, se acoge aquí la propuesta del filósofo puertorriqueño Pedro Lebrón Ortiz (2020, 149) de entender el cimarronaje como “pedagogía crítica” (Lebrón Ortiz 2020, 149) y anticolonial. Si bien, por razones que detallaré más adelante, mi argumentación no coincide con su planteamiento del cimarronaje como *salida* del mundo euromoderno, en esta sección recalcaré algunos aspectos pedagógicos que pueden dialogar con la antropología de las migraciones y de las fronteras y abrir su imaginación política y social.

En primer lugar, los cimarrones ejercieron una influencia fundamental en la imaginación de las personas esclavizadas –llegando a inspirar, por ejemplo, la revolución haitiana de 1791 (Gonzalez 2019)– pero también en la de los colonizadores, obsesionados por erradicar sus formas de deserción y resistencia y limitar la propagación de ideas de libertad e igualdad al resto de la población esclavizada (Franco 1996, 47). A pesar de su tradicional representación como grupos aislados al margen de plantaciones y urbes coloniales, los cimarrones fueron sujetos intrínsecamente móviles (Amaral 2017, 215) y diaspóricos (Chinea 2009). Tejieron redes de comunicación e intercambio y emprendieron viajes ilegales, marítimos y terrestres, a través de distintas jurisdicciones imperiales. Mostraron que el mar del Caribe representaba una vía de fuga un siglo antes de que los refugiados cubanos y haitianos lo navegaran para convertirse en *boat people*, solicitando asilo en Estados Unidos de América (Gonzalez 2019, 13). Sus estrategias de huida, ocultamiento, impostura y empleo ilegal (Hall 1985, 488) recuerdan mucho a las de los migrantes ilegalizados contemporáneos.

En segundo lugar, los cimarrones huían de un sistema económico –la esclavitud en la plantación o la mina– que formaba el propio núcleo de su opresión política. Si bien el capitalismo racial y neoliberal de la contemporaneidad presenta una estructura económica global mucho más compleja, en la cual el valor no se extrae solamente de la labor explotada, sino que también de la reducción de una parte importante de la población mundial a destinatarios de ayudas y asistencia, o bien para el desarrollo o bien para fines humanitarios (Coddington, Conlon y Martin 2020), hay líneas de continuidad en las relaciones entre economía y política. La racialización institucionalizada a través de la esclavitud de las personas clasificadas como negros y de la ocupación de la tierra de las personas clasificadas como indios ha producido estratificaciones globales en la producción del binomio raza-clase que siguen vigentes. Estas estratificaciones raciales en el trabajo no cualificado se dan tanto en el Norte Global como en el Sur, explotando a poblaciones clasificadas como minorías o migrantes, particularmente en la agricultura, la construcción, el sector de cuidados y el trabajo sexual.

La coincidencia de lo económico con lo político en el mundo colonial –donde, según Fanon (1963, 34), “la infraestructura es igualmente una superestructura”– resuena en el

desplazamiento forzado de las comunidades rurales empobrecidas y racializadas como no blancas en nombre del extractivismo, tanto local como internacional (Iborra 2021, 50). El extractivismo es el primer factor de cuestionamiento de la distinción poscolonial entre refugiados políticos y migrantes económicos, no solamente en cuanto a la explotación de mano de obra barata y de extracción de recursos, sino también en esas instancias necropolíticas del capitalismo racial que extraen valor a través de la neoliberalización, externalización y privatización de la guerra (Gopal 2014). Bajo una comprensión rigurosa de las desigualdades impuestas por el capitalismo racial que divide capital y fuerza trabajo a través de las fronteras internacionales, no se puede sustentar esta división, ya que la economía es política, y un sistema económico que expropia los medios de sustentación de la vida es un sistema de opresión, expulsión y muerte física y social.

Esto es uno de los ejes de la teoría de la autonomía de la migración, la cual entiende los controles fronterizos como lugares clave para analizar los intentos de captura del libre movimiento del trabajo por parte del capital (Mezzadra 2005, 90). En particular, la formulación original de este concepto por Yann Moulier Boutang (2006) reconoce al rol de los cimarrones en la abolición de la esclavitud y explica como la transición a la servidumbre por contrato y luego al trabajo libre asalariado responde a la necesidad de re-capturar a los trabajadores fugitivos, a la vez que se van creando nuevas formas de trabajo no libre. Más que categorías analíticas, entonces, refugiados políticos y migrantes económicos son categorías gubernamentales poscoloniales. No reflejan a las subjetividades políticas y las realidades antropológicas de las personas en movimiento, sino que sirven a los Estados para filtrar, canalizar y contener las movilidades indeseadas y deseadas, e ilegalizar algunas, tanto para fines de explotación laboral como para la producción de alteridad y, por extensión, de la identidad nacional.

En tercer lugar, cabe señalar que, como las categorías de nativo y migrante (Sharma 2020), la de cimarrón es, de por sí, una categoría colonial (Amaral 2017). Las prácticas de deserción de los esclavos de las plantaciones y minas de las Américas coloniales se dieron a conocer como cimarronaje, siguiendo la etimología de la hispanización de la palabra *arawak/taíno simaran*, empleada para designar a plantas y animales no domesticados, junto a la española "cima", que hacía referencia a las montañas donde muchos fugitivos solían establecerse (Arrom 1983). Que esta palabra se haya empleado para designar a los esclavos africanos e indios fugitivos, atestigua a la deshumanización, animalización y cualidad "salvaje" adscripta a los mismos por las autoridades coloniales; el término encuentra eco en las metáforas hidráulicas o animalizantes utilizadas hoy en día para describir a los movimientos masivos de migrantes como "olas", "flujos" o "hordas" que ejercerían "presión" sobre los Estados.

Entender desde qué mirada se enuncian estas metáforas y categorías nos sirve a los antropólogos y geógrafos para resistir su reificación, ontologización y traducción acrítica en los esfuerzos de comprensión de las subjetividades de nuestros interlocutores. La experiencia histórica del cimarronaje impone tener particular cuidado con generalizaciones sobre "la personalidad del esclavo" (Price 1996; cfr. Roberts 2015) o con el concepto de "muerte social" (Patterson 1982). Por extensión, sugiere que hay que someter los paradigmas biopolíticos y necropolíticos de "vida desnuda" a rigurosa crítica etnográfica (Agamben 1999),

particularmente cuando estos se superponen a una supuesta condición de “refugiosidad”, despojada de todo ejercicio de libertad, autonomía y subjetividad. Como nos recuerda el antropólogo iraní Shahram Khosravi (2021, 133), la “refugiosidad” no es ontológica, sino fruto de un aprendizaje legal, social y humanitario (cfr. Picozza 2021, 118).

Alejarse de la victimización de la cifra de las migraciones contemporáneas es una tarea urgente en un campo de representaciones académicas, periodísticas, artísticas y humanitarias que, tal como sucede con la historia de la esclavitud, está dominado por cierta pornografía de la miseria y que es simultáneamente afectada por la hiperrepresentación e infrarrepresentación (Morrison 2019, 310). La historia del cimarronaje es un precedente importante para este ejercicio, porque resiste a toda tipificación del esclavo como categoría abstracta, ya que los cimarrones insurgentes en Veracruz en la primera mitad del siglo XVIII, o los revolucionarios en Haití a finales del mismo necesariamente tenían que haber sido esclavos anteriormente; haber sido cocineros antes de poder envenenar a sus amos; o haber transportado materias primas antes de tramar revueltas armadas en los mercados, como nos recuerda el antropólogo estadounidense Sidney Mintz (1971, 321).

Que el poder intente capturar a las personas que se enfrentan con su orden político, económico y espacial a través de cierta “legibilidad” administrativa y epistemológica (Scott 1998) no significa necesariamente que ellas se nombren a sí mismas bajo las mismas categorías. Además, a través del tiempo y del espacio, las personas en movimiento transitan por varias categorías políticas y legales. Los cimarrones podían ser capturados y volver a ser esclavos; pero, si volvían a huir hacia otros territorios donde se emancipaban en virtud de cuestiones religiosas o leyes abolicionistas, se convertían en personas de color libres. La recurrencia de la huida y del tránsito entre distintas categorías legales representa una de las resonancias más importantes entre la experiencia del cimarronaje y las prácticas de huida y búsqueda de vida contemporáneas – las cuales nos hemos acostumbrado a leer como migraciones. Un ejemplo es como los solicitantes de asilo rechazados pueden convertirse en migrantes ilegales y deportados; pero en el caso de que vuelvan a emprender el viaje, al llegar a un nuevo país de destino pueden finalmente ser reconocidos como refugiados (Picozza 2017).

En tiempos más recientes, algunos cimarrones se convirtieron en refugiados, tal es el caso de los Ndyuka de Surinam. En esta colonia holandesa, se establecieron las comunidades cimarronas independientes más duraderas y numerosas, reconocidas como personas libres por el gobierno colonial ya a partir de los años de 1760. Sin embargo, en 1986 – una década después de la independencia – se desató una guerra civil tras una ofensiva del ejército que quería despojarlos de sus territorios y recursos. Decenas de miles de personas Ndyuka buscaron resguardo en Guyana francesa y, al cruzar la frontera, los que el Estado de Surinam leía como minoría de origen cimarrona<sup>3</sup> se transformaron, frente al Estado francés, en refugiados. Finalmente, después del desmantelamiento de los campos de refugiados en 1992, se convirtieron en migrantes ilegalizados y fueron expulsados de vuelta a Surinam (Price y Price 2001). En otras palabras, lo que no pudieron los imperios coloniales –en sus incesantes intentos de aniquilar a los asentamientos cimarrones– lo lograron los nuevos Estados-nación, siguiendo

---

3 En 2019, se presentó un borrador – aún no aprobado – de la Ley sobre los Derechos Colectivos de los Pueblos Indígenas y Tribales de Surinam, junto a una propuesta de revisión de la constitución del país para otorgar explícito reconocimiento legal a los pueblos indígenas y tribales, incluyendo los cimarrones. (IWGIA, 2020).

un patrón de convergencia de despojo territorial, racismo, segregación, desarrollo estatal y extractivismo orientados al “borramiento de las territorialidades indígenas y negras” (Iborra 2021: 50). Este proceso, hoy en día afecta particularmente a las comunidades garífunas de América central, fruto del “cimarronaje mestizo” (dos Santos 2009) de afrodescendientes e indígenas quienes fueron objeto de múltiples expulsiones del Caribe a Centroamérica y que hoy vuelven a huir, buscando refugio hacia Estados Unidos –de donde son luego frecuentemente deportados.

En último lugar, hay cuestiones metodológicas en las que la historia del cimarronaje puede ser de gran utilidad para el estudio de las migraciones ilegalizadas contemporáneas, ellas tienen que ver con el rol de la autorrepresentación y sus fricciones con los archivos institucionales. Frente a activos esfuerzos de olvido y borrado de estos últimos (Morrison 2019, 280), gran parte de la historia de la esclavitud y del cimarronaje se ha podido esclarecer a través de la historia oral (Price 1996, xii), en donde los propios cimarrones se configuran como coproductores o autoproductores de conocimiento. Sin embargo, la historia oficial de la abolición de la esclavitud pone en primer plano a las voces de los abolicionistas blancos y separa el mito liberal de la abolición, las redes de apoyo, así como la así llamada *Underground Railroad* del propio marco del cimarronaje (Sayers 2012). Una asimetría parecida se registra en los estudios de migración contemporáneos, en donde se busca a las voces migrantes como testimonios experienciales, pero raramente como teorizadoras (Picozza 2021, 130), a pesar de su creciente autoproducción crítica (Khosravi 2021; Boochani 2020). Pensar la narración de los éxodos contemporáneos a partir de la historia del cimarronaje es entonces una apuesta por una autorrepresentación radical (Varela 2020). Además, a través de la historia oral hay mucho que rescatar para construir contra-archivos sobre las prácticas de solidaridad, acompañamiento y santuario (Tazzioli y Walters 2019) las cuales, a pesar de haber sido invisibilizadas por las narraciones dominantes, no han dejado de existir a lo largo de estas décadas de “guerra a los migrantes”.

### **Cimarronaje sociogénico, fugitividad y movilidad existencial: des-pensar los pilares del concepto de migración forzada**

Tanto el cimarronaje como el refugio contemporáneo nos confrontan con complejas preguntas antropológicas y filosóficas sobre la libertad, el agenciamiento y la coerción. Se trata de conceptos plagados por el capitalismo y por el liberalismo. Primero, a la libertad liberal – que está en el trasfondo de la creación de migrantes libres y no libres en la época de transición entre esclavitud y servidumbre por contrato – se la entiende como consentimiento expresado en un contrato a la venta de la propia fuerza de trabajo (Mongia, 2018, p. 9; McKeown, 2008, p. 69). Segundo, mientras se universaliza esa libertad individualista y se la presenta como ahistórica y ajena a toda relación de poder que la constituye (Mongia, 2018, p. 39), se esconde el papel co-constitutivo que el colonialismo y la categoría de raza jugaron en la historia del pensamiento liberal de la ilustración (Hesse 2014, 304). Es esta una historia paradójica, ya que se teorizó la universalidad de la humanidad y de los derechos humanos al mismo tiempo que, en sus expresiones legales, se excluía a las personas colonizadas y esclavizadas de dicha humanidad, o se las jerarquizaba en distintas categorías entre lo animalizado y lo propiamente humano, conceptualizándolas como incapaces de ejercer libertad y autogobernarse. En este sentido,

según el teórico del pensamiento negro Barnor Hesse (2007, 656), antes de cualquier significación pseudobiológica, la categoría de raza sirvió para *naturalizar* el poder administrativo ejercido por los ensamblajes nuevamente europeizados y configurados como blancos, sobre los ensamblajes no-europeizados y no blancos. Como resultado, la libertad teorizada por el pensamiento liberal, tanto en sus declinaciones positivas como negativas (Roberts 2015), es una libertad *blanca*, reservada a los sujetos blancos quienes se consideran los únicos capaces de reflexionar sobre ella y aplicarla a otros sujetos (Hesse 2014, 299-300). En este sentido, los esclavos negros fueron interpretados y gobernados a través del doble vínculo del “humanismo paternalista” y la “subordinación legal” (Roberts 2015, 93).

La naturalización de este doble vínculo encuentra eco en el régimen de asilo contemporáneo, allá donde conviven prácticas de rescate humanitario y de expulsión securitaria que son invariablemente impulsadas por los gobiernos de los países de mayoría blanca del Norte Global –todos los cuales no son sino frutos de relaciones coloniales ya que, aunque algunos países europeos no hayan sido directamente colonizadores en sentido militar, igualmente se beneficiaron de la economía de la esclavitud y del comercio de productos coloniales y, en cuanto atañe a Estados Unidos de América, Canadá, Australia y Nueva Zelanda, todas son colonias de asentamiento europeo. Los pasaportes de estos países otorgan extensa libertad de movimiento entre sus ciudadanos, particularmente a través de programas bilaterales de exención de visas, mientras consignan a las personas refugiadas del sur, mayoritariamente racializadas como no blancas, a una perpetua subordinación legal, social y política (Picozza 2021). El estatus legal representa uno de los ejemplos más específicos de la diferencia racializada en el mundo poscolonial, reemplazando el determinismo biológico con la nacionalidad y la posición de clase, siendo ambas determinantes del acceso a visas y otras herramientas de movilidad legal. A través de la naturalización del estatus legal, esta lógica justifica la subordinación de algunas personas en movimiento, quienes pueden ser dejadas morir en el mar o en el desierto, detenidas al ser encontradas sin papeles en suelo extranjero y deportadas, o sometidas a prácticas de juicio invasivo para la adjudicación de la solicitud de asilo.

El enlace histórico fundamental entre estos dos paradigmas de gubernamentalidad diferenciada y racializada se enmarca precisamente en el periodo de la abolición de la esclavitud, cuando los defensores humanitarios que se expresaban en contra de la servidumbre por contrato, lo hacían a través de paradigmas de victimización de los asiáticos, retratándolos como incapaces de comprender y ejercer la libertad y, por lo tanto, pedían más controles estatales sobre sus movimientos y los de los mediadores que los reclutaban (McKeown 2008, 71).

El uso de la infantilización y la deshumanización como herramientas discursivas hegemónicas para justificar la exclusión de las poblaciones colonizadas y/o orientalizadas del Estado liberal resuena particularmente en la naturalización de los refugiados como personas victimizadas y necesitadas de ayuda, o bien ajenas e incapaces de “integrarse” con la cultura nacional. Lógicas de este tipo justifican los controles de frontera – incluyendo devoluciones en caliente y deportaciones a terceros países “seguros” – con el pretexto de proteger a los y las migrantes de los traficantes y preservar sus vidas.

Lógicas reduccionistas juegan un papel también en las ciencias sociales; en cuanto sujetos “otros” y racializados como no blancos, a las personas migrantes y refugiadas ilegalizadas se les lee como “tipos” (Khosravi 2021, 140) y se les niega, legal y políticamente, toda subjetividad que exceda su supuesta “refugiosidad” o “migrancia”, invisibilizando además diferencias de clase, género, sexualidad, edad, habilidad física y subjetivación política (Picozza 2021, 109). Como ya se ha destacado, el paradigma del cimarronaje ayuda a resistir esta tipificación; no es un préstamo griego o Jacobino para entender procesos de liberación y revolución, sino un término endémico al Caribe moderno (Gonzalez 2019, 12). Además, no es normativo: hace referencia a prácticas de liberación y autonomía que preceden la abolición legal de la esclavitud y, por lo tanto, es ingobernable, forajido, precario e inventivo (Gonzalez 2019, 13). En este sentido, nos obliga a pensar declinaciones del concepto de libertad fuera del marco legal liberal blanco y, por lo tanto, nos permite repensar o, incluso, *des-pensar*, el marco teórico que subyace al concepto de migración forzada. Hesse (2014, 302) plantea que la “libertad negra” se puede pensar solo como huida de la libertad hegemónica occidental, es decir, como huida de la imposibilidad colonial-racial de pensar la libertad en y de los sujetos no blancos. La “escapología” teorizada por este autor se configura entonces como *huida de la complicidad y huida hacia la crítica* (Hesse 2014, 307).

La implicación antropológica fundamental es que la *huida hacia la crítica* se configura como *búsqueda de vida* en un mundo que pretendería confinar a ciertos cuerpos en la “zona del no ser” (Fanon 2009, 42). Si bien las prácticas de captura, control y contención desplegadas por los Estados a menudo sigan empujando a los y las migrantes ilegalizados en otras zonas del no ser, a su vez, las personas migrantes resisten estas prácticas de muchas maneras (Harney y Moten 2018, 256). En este sentido, pensar el cimarronaje como *huida* de la supuesta “muerte social” impuesta por el régimen de esclavitud tiene resonancias importantes en el concepto de “movilidad existencial” (Jackson 2013, 227), una teorización de la migración como movimiento no solo geográfico sino también existencial en respuesta a la inmovilidad y atascamiento impuestos por guerras, desastres, conflictos, persecución, violencia, desempleo y cualquier otra experiencia que pueda hacer sentir a las personas –sobre todo si son jóvenes– que su existencia no está “progresando”, que no están “yendo a ningún lugar”. Este concepto presenta un aporte fundamental para los estudios sobre el agenciamiento político migrante, ya que no cobra su sentido a través de un paradigma liberal, de derivación colonial, el cual enmarca la libertad solamente en la ciudadanía y, por extensión en la blanquitud. Más bien, la “movilidad existencial” tiene resonancia en la “fugitividad” y la “escapología” planteadas por Hesse, como categorías políticamente negras, en las cuales los procesos de liberación se engendran a través de la huida. Con este propósito, el teórico político Neil Roberts (2015, 119) acuña el concepto de “cimarronaje sociogénico”, rescatando al concepto fanoniano de “sociogenia” (Fanon 2009, 45), relativo a la fertilidad de la zona del no ser, la cual posibilita la huida de la misma. Como huida macropolítica, el cimarronaje sociogénico nos muestra que los esclavos nunca existieron en un estado de “muerte social” (Roberts 2015, 117), sino que, tanto en cautiverio como en libertad, buscaron construir su propio mundo y construirse a sí mismos; según la definición de Daniel O. Sayers (2012, 143), se trata de un proceso de “autoexousia”, es decir, el impulso a moldear, definir y transformar la propia vida según los límites de las circunstancias en las que una persona se encuentre.

La movilidad existencial, la fugitividad y el cimarronaje sociogénico son conceptos interrelacionados que se centran en la búsqueda de vida, construcción, y resistencia a las opresiones sociopolíticas y que pueden producir diálogos fructíferos con la teoría de la autonomía de la migración. En su conjunto, nos permiten localizar la experiencia de los grupos oprimidos por su racialización y posición de clase –sean ellos migrantes, refugiados, esclavos, cimarrones, indígenas o colonizados– lejos de la de óptica del *sufrimiento*, la cual desde la ilustración en adelante, se moviliza por y para la inclusión en el Estado y en el discurso liberal (Weheliye 2014, 16). Tanto en el concepto de “muerte social” como en el de “vida desnuda”, el sufrimiento define a los sujetos excluidos de la humanidad por la ley. En contra de esta reducción, el filósofo Alexander Weheliye (2014, 17) nos invita a buscar ensamblajes políticos y poéticos alternativos, trazados a través de "movimientos minúsculos, destellos de esperanza, restos de comida, y sueños interrumpidos hallados en los espacios pensados como carentes de plena vida humana". El reto, para este autor, es lograr imaginar formas de libertad que, si bien se inscriben en el sufrimiento creado por la violencia política, nunca pueden ser reducidas a meros cambios legales.

### **Gran cimarronaje, desobediencia espacial y producción de espacios autónomos**

El mito icónico del cimarronaje reside en el así llamado gran cimarronaje, es decir, la construcción de espacios de vida alternativos al régimen de la plantación, usualmente ubicados al margen de la misma y conocidos como *quilombos*, *palenques*, *mocambos* o *cumbes*, entre otros términos. En muchas ocasiones, se trató de montañas o ciénagas, en todo caso lugares de difícil acceso que permitieran cierto resguardo de la persecución de los dueños-colonos y de los mercenarios a su servicio. De por sí estos asentamientos presentaron inmensas diferencias en cuanto a morfología, organización social y temporalidad de supervivencia. Hubo asentamientos urbanos mixtos, como Amapa en Veracruz, mucha presencia cimarrona en grandes ciudades como La Habana o Nueva Orleans (Amaral 2017, 214), así como comunidades no cimarronas donde vivían también cimarrones (Sayers 2012, 137), en particular algunas comunidades indígenas, como los Seminolas (Price 1996, 15). En todos estos diversos casos, las personas cimarronas lograron construir espacios y modos de vidas alternativos a la plantación o la mina.

Diversos periódicos y documentos coloniales describen a los asentamientos clandestinos como espacios salvajes, indisciplinados, carentes de ley y de costumbres civilizadas como el cultivo de las tierras, y peligrosos no solo para los colonos, sino también para los grupos indígenas y las mujeres esclavas (China 2009, 264). Este retrato resuena en las narraciones periodísticas, estatales y humanitarias de los campamentos informales de migrantes contemporáneos, los cuales son retratados primariamente por sus ínfimas condiciones de vida, tales como la carencia de agua potable e higiene general, y por los peligros que representarían no solo para el resto de la sociedad sino para los mismos migrantes que los habitan –peligros particularmente relativos al hecho de que la carencia de ley en estos espacios favorecería actividades criminales como el tráfico de drogas y personas. Ideas de peligro y suciedad, entonces, están en la base tanto de la obsesión colonial por aniquilar los asentamientos cimarrones (Franco 1996, 47), como en la obsesión estatal contemporánea por desalojar a los asentamientos migrantes informales. Una continuidad importante entre espacios cimarrones y espacios migrantes es que, a pesar de sus muchas contradicciones y

dificultades, estos espacios, tanto en el periodo de su existencia como en el lugar que habitan en las memorias colectivas, representan trazas de realidades que el poder hegemónico quisiera borrar, es decir, la desobediencia político-económica intrínsecamente anticolonial en el primer caso, y la desobediencia político-espacial intrínsecamente antifronteriza en el segundo. Este último caso expone la incapacidad material de los Estados –a pesar de su discursividad soberana– para realmente sellar sus fronteras. Estos espacios también atestiguan a la falta de voluntad de las sociedades dominantes y sus discursos de civilización, democracia y derechos universales para proveer espacios dignos de refugio.

La globalización de la securitización de las fronteras que ha marcado los últimos veinte años se caracteriza particularmente por la externalización de las mismas por parte de los Estados del Norte Global hacia sus países vecinos y otros más distantes, como es el caso de los acuerdos de la Unión Europea con países asiáticos o africanos y de Estados Unidos de América con países centroamericanos (Varela 2015; Gabrielli 2017). Estos procesos no logran detener los movimientos de personas que huyen en búsqueda de preservar y construir la vida, pero hacen sus travesías geográficas más largas, tortuosas y peligrosas, incluyendo rutas transatlánticas como la de los refugiados africanos que, ante las crecientes dificultades para alcanzar Europa a través del Mediterráneo, intentan llegar a Estados Unidos de América desde Suramérica (Álvarez Velasco 2016). De este modo, estas travesías no dejan de producir sus propias geografías de tránsito, asentamiento y visibilización de los movimientos ilegalizados, las cuales incluyen espacios efímeros, pero también icónicos, producidos por la creciente perduración de la precariedad y del estancamiento de las personas en supuesto tránsito. Tales son los casos de los campamentos en el Monte Gurugú, en donde durante más de una década, centenares, y a veces miles, de personas esperaban para poder saltar la valla de Melilla que separa África de Europa (Mizzian y Fernández 2019); y de la así llamada “jungla” de Calais, un campamento constantemente construido por migrantes y desalojado por las autoridades, en donde todavía muchos esperan para poder cruzar la frontera marítima entre Francia y Reino Unido (Reinisch 2015). Junto a estos espacios de construcción totalmente autónoma también se encuentran espacios institucionales, los cuales, tras ser oficialmente cerrados, siguen siendo habitados por muchos años por personas varadas que no tienen otros recursos para encontrar cobijo, como fue el campamento UNCHR de Choucha en Túnez (Garelli y Tazzioli 2017). En su gran mayoría, se trata de espacios fronterizos, habitados por personas en espera de cruzar fronteras internacionales; sin embargo, espacios parecidos se han dado también en las grandes capitales europeas, alrededor de las estaciones Ostiense o Tiburtina en Roma, o en los parques y plazas de París, junto con campamentos de explícita protesta como fueron los de Oranien Platz en Berlín y del *refugee protest camp* en Viena en 2012 (Ataç y Steinhilper 2020).

Estos campamentos son particularmente comunes en el caso europeo, pero también se encuentran en otras orillas del Mediterráneo, como en los casos de los campamentos de protesta de refugiados sudaneses “Mustapha Mahmoud” en El Cairo en 2005 (Pascucci 2017), de refugiados africanos en el parque Levinsky de Tel Aviv en 2012, y de deportados en la frontera entre Mali y Argelia (Lecadet 2017); y también al otro lado del Atlántico, como el campamento de protesta de refugiados africanos de 2019 en la explanada de la estación migratoria Siglo XXI en Tapachula, México (Pradilla 2020), y el de la ocupación de refugiados venezolanos indígenas y criollos “Ka Ubanoko” en Boa Vista, Brasil. Entre 2019 y principios de

2021 este último resistió varios intentos de desalojo gracias a la aplicación de ciertas protecciones legales para las poblaciones indígenas y que se lograron aplicar también a los migrantes no indígenas (de Araújo 2021)

En el contexto del corredor que atraviesa América Central y México, los campamentos migrantes autónomos no son un fenómeno tan extendido como en Europa y las razones de esta discrepancia ameritarían un análisis más profundo, dada la carencia de estudios comparativos sobre el tema. Sin embargo, se puede deducir que una de las principales razones es el arraigo en dicho corredor de las redes de criminalidad organizada que lucran sobre el tránsito de las personas migrantes y las exponen a secuestros, acoso y violencia física; por esta razón, a partir de la década de 1980, de Panamá hasta México se ha articulado una extensa red de albergues de la sociedad civil, casi todos de estampo religioso y con sus propias contradicciones y jerarquías humanitarias (Salazar 2013, 211), Algunos han sido objeto de cooptación por el proyecto gubernamental impulsado desde Estados Unidos de América y gestionado por ACNUR y OIM (Irazuzta e Ibarra 2021).

En este contexto, el fenómeno de las caravanas migrantes (Varela 2020) destaca como instrumento de movilidad, auto-organización y “acuerpamiento” frente tanto al acoso estatal y criminal como a la subordinación humanitaria. Sin romantizar a las caravanas, ni ignorar los aspectos más problemáticos de las mismas, las caravanas desafiaron tanto las lógicas del coyoterismo, del humanitarismo religioso o intergubernamental, así como el propio control legal estatal a través de la registración de los solicitantes de asilo. Reunían ambas funciones de cobijo y protesta durante el tránsito y, en cuanto ejemplo espectacular de lo que De Genova, Garelli y Tazzioli (2017) denominan autonomía del refugio, se configuraron como una experiencia de cimarronaje en movimiento.

Las caravanas mesoamericanas tienen mucho en común con los movimientos masivos de refugiados que en 2015 atravesaron los Balcanes hasta llegar a Alemania y a otros lugares del Centro y Norte Europa. En ambos casos, el movimiento masivo de personas en búsqueda de refugio se configuró como una rebelión a los regímenes de frontera transnacionales y como reapropiación de la libertad de movimiento. En sus procesos de tránsito, se produjeron muchos espacios efímeros como el campamento en la estación Keleti de Budapest en Hungría o el campamento “La Esperanza” en la garita fronteriza del Chaparral de Tijuana. A pesar de su cualidad efímera, la memoria de estos espacios crea la posibilidad de recrearlos. Ello está aconteciendo, precisamente en el momento en que se escribe este artículo, ya que el campamento “La Esperanza” se está reactivando tras el cierre del Protocolo de Protección a Migrantes (PPM) por parte de la administración Biden, y el desalojo del campamento informal de Matamoros, el más poblado de la frontera México-EEUU (Dwyer y Diaz 2021).

Todos los espacios mencionados representan la obstinada “desobediencia espacial” de las personas migrantes (Tazzioli 2017) y su “política de la incorregibilidad” (De Genova, Garelli y Tazzioli 2018), una política radicalmente antiasimilacionista y abierta que rechaza el entendimiento normativo de la protección como algo separado de la libertad. En este sentido, los muchos campamentos de tránsito y de protesta forman parte de una red más amplia de luchas migrantes, las cuales incluyen huelgas laborales y acciones de protesta y campañas en contra de las condiciones de acogida, las detenciones y las deportaciones.

En el ejercicio de resonancia con las prácticas cimarronas, es importante recalcar que la ubicación de estos espacios al margen de las estructuras de control estatal crea en su interior particulares contradicciones relacionadas con las jerarquías y violencias internas. Las comunidades cimarronas fueron ejemplo de que la construcción de un mundo alternativo a la plantación *era* posible pero también tuvieron que lidiar con muchas contradicciones, como tener que ser dependientes de intercambios con las plantaciones –además de saqueos– al menos para contar con algunas materias primas u objetos que no se lograba producir en la misma comunidad (Price 1996, 13). En algunos casos, llegaron a firmar contratos con las plantaciones para capturar y retornar a los esclavos recién huidos en cambio de preservar la libertad de la comunidad; incluso participaron en el comercio de esclavos (Price 1996, 22). En otras palabras, los espacios autogestionados de hoy son imperfectos y problemáticos, tanto o más que las comunidades cimarronas de ayer, pero también son espacios de resistencia al control estatal y al asistencialismo humanitario.

Tal vez, su principal diferencia reside en la temporalidad de la intención de los y las residentes al fundar tales espacios –aunque no de sus temporalidades reales, las cuales, como hemos visto, pueden ser o muy efímeras o muy longevas. En cuanto a las *intenciones* de los habitantes, las comunidades cimarronas, supuestamente, eran asentamientos pensados para perdurar –aunque a menudo fueran destruidas por las autoridades; diferentemente, los campos de refugiados o de migrantes en tránsito tienen una supuesta intención de temporalidad acotada, una que debería corresponder solamente al tiempo del tránsito aunque frecuentemente las personas queden varadas durante años. Si en los campos fronterizos se manifiesta un conflicto temporal y existencial entre la idea de haber llegado y el descubrimiento de que las fronteras de la democracia liberal otorgan los derechos de forma diferencial, hay otros más duraderos que se vuelven pequeñas ciudades y lugares de organización política. Un ejemplo en esta línea de pensamiento es el campo de Yarmouk, en Siria, instituido en 1957 para acoger a los palestinos desplazados por la ocupación Israelí y, más tarde, lugar de recepción de iraquíes en 2003 y libaneses en 2006, así como de centenas de miles de sirios desplazados a partir de 2011. Hasta el violento asedio y bombardeo por parte del régimen sirio, en Yarmouk se dieron prácticas creativas de solidaridad autónoma, utilizando los conocimientos de los antiguos desplazados para recibir a los nuevos (Salamah 2016). Finalmente, en contextos urbanos sur-europeos, otros espacios ilegalizados y solidarios son muchos de los lugares ocupados que hospedan a las personas migrantes, conectando a su lucha con la por una vivienda digna (Mudu y Chattopadhyay 2017).

### **Cimarronaje marítimo, geografías legales y criminalización de la solidaridad**

De forma parecida a como sucede hoy en día, las políticas de movilidad del mundo colonial eran diferenciales y tenían que lidiar con necesidades contradictorias: facilitaban la circulación de mercancías, colonos y trabajadores a su servicio –incluyendo el amplio beneficio del comercio de tráfico ilegítimo (Rupert 2009, 368)– mientras impedían los movimientos autónomos de esclavos a través de “geografías carcelarias” (Dunnivant 2020, 2) que interesaban todos los lugares y estadios de la esclavitud, desde los barcos de transporte hasta las plantaciones. A los esclavos fugitivos se les buscaba capturar y se les castigaba brutalmente, con sanciones distintas según las épocas y los territorios pero que llegaron a incluir amputaciones, castración

y muerte (Price 1996, 3; Franco 1996, 38). Como el origen del cimarronaje fue coetáneo a las primeras transportaciones de esclavos a través del océano, ya desde el primer periodo colonial hay ejemplos de medidas de represión para quienes asistieran a los fugitivos.

Por ejemplo, entre 1571 y 1574 se promulgaron una serie de decretos reales en los territorios coloniales españoles que, además de castigar a los propios fugitivos, imponían multas a cualquier persona sorprendida en ayudarles (Davidson 1996, 92). Más de dos siglos después, en 1802, tras restaurar la institución legal de la esclavitud precedentemente abolida por la revolución francesa, Napoleón Bonaparte promulgó un decreto que sancionaba la pérdida de libertad para toda persona negra libre sorprendida ayudando a esclavos fugitivos, y también para su familia (Franco 1996, 38). En el contexto estadounidense post-independentista, la promulgación de la Ley de esclavos fugitivos de 1850 llegó hasta requerir del involucramiento de los ciudadanos de los territorios no-esclavistas en la captura y detención de los sospechosos de ser fugitivos, institucionalizando así la legitimidad de la esclavitud a nivel federal (Sayers 2012, 153).

Estas medidas tienen mucho en común con la criminalización de la migración, la cual funde el tráfico a fines de lucro con el apoyo a la movilidad ilegalizada de las personas. Por ejemplo, la externalización de los controles migratorios y la transferencia de las competencias oficiales a las compañías de transporte a través de sanciones se globalizó apenas a finales de la década de 1980 (Feller 1989), antes de los cuales era mucho más fácil viajar irregularmente como solicitante de asilo (Khosravi 2021). En continuidad con esta política, en el Mediterráneo hay una constante persecución de migrantes acusados de ser traficantes por haber manejado el barco en el que llegaron, a pesar de consistentes testimonios que atestiguan que los verdaderos traficantes ya no suben sino que dejan el mando a los mismos migrantes precisamente para no exponerse. En cambio, las personas migrantes asumen esta responsabilidad a veces, como forma de sustitución o reducción de la cuota del viaje (Ricard-Guay 2018, 5). Finalmente, en años más recientes se asiste a una verdadera criminalización de la solidaridad, tanto en las aguas del Mediterráneo como en las zonas fronterizas montañosas entre Italia y Francia (Tazzioli y Walters 2019), también en el desierto de Arizona/Sonora y en otras zonas de México (Torre Cantalapiedra 2020). En estos casos, pescadores, miembros de ONGs, voluntarios y activistas son detenidos y llevados a juicio simplemente por haber rescatado a personas en peligro de vida, o por haberlos apoyado con agua y comida.

Sin embargo, ni estas formas de disuasión ni las de externalización descritas en la sección anterior son capaces de detener a los movimientos de refugio, de la misma manera en la que las autoridades coloniales no lograron detener ni a las rutas terrestres ni al cimarronaje marítimo interimperial. La incapacidad de entonces en parte se debió a la alta demanda de trabajadores marítimos que las poblaciones colonizadoras no podían satisfacer (Hall 1985, 490), pero también a las rivalidades militares y comerciales entre poderes imperiales, las cuales volvían reticentes a las autoridades a retornar cimarrones fugitivos de otros territorios, ya que podían ser utilizados con fines militares en contra de otros poderes y, además, sus huidas debilitaban a las economías plantacionistas rivales (China 2009, 270). En suma, la heterogeneidad de, y la rivalidad entre, las instituciones coloniales produjo cambiantes geografías legales que, a pesar de las intenciones de las autoridades, trazaron rutas de huida y búsquedas de santuario. En formas parecidas, hoy en día, nuevas rutas se abren en momentos

de disputa geopolítica entre distintos Estados-nación, particularmente en las fronteras europeas.

En el siglo XVIII, las oportunidades de santuario se debían sobre todo a cuestiones religiosas, en particular relativas a la promesa de la corona española de otorgar libertad –a través de la herramienta legal de la manumisión– a los esclavos fugitivos de los territorios protestantes que quisieran convertirse al catolicismo. Estas oportunidades se transformaron y extendieron en el siglo XIX a través de las temporalidades diferidas de la abolición legal de la esclavitud. Por ejemplo, si en el siglo XVIII los cimarrones que huían de las colonias danesas solían establecerse sobre todo en Puerto Rico, a partir de 1833 se empezaron a dirigir más a los territorios británicos de las islas de Tortola y Antigua, donde la esclavitud ya había sido abolida (Chinea 2009, 272). Estas rutas de huida y santuario, cambiantes en contigüidad con las geografías legales imperiales, recuerdan a las rutas actuales, cambiantes con las geografías legales estatales. En el caso de las caravanas migrantes que cruzaron Europa en 2015, por ejemplo, su espectacular tránsito fue posibilitado por la política de fronteras abiertas de Alemania y Suecia (Picozza 2021, xviii), vis a vis las políticas de cierre de países como Hungría o Dinamarca. Otras rutas más complejas, particularmente recorridas por solicitantes de asilo procedentes de África, explotan la facilitación de visas en ciertos países suramericanos para luego dirigirse hacia Estados Unidos de América (Álvarez Velasco 2016).

Por otra parte, las geografías legales también tienen aspectos temporales importantes que pueden crear intersticios de búsqueda de refugio. En la época colonial, en los casos en los cuales se establecieron tratados de retorno de los esclavos fugitivos –como en una serie de acuerdos entre España y Dinamarca a mitad del siglo XVIII que establecían que los dueños podían reclamar a sus esclavos solamente durante un año desde la huida– los procedimientos fueron largos e ineficientes, tardando en algunos casos incluso dos décadas para resolverse (Hall 1985, 486). En la Europa contemporánea, tardanzas burocráticas parecidas crean intersticios para que los solicitantes de asilo evadan al Reglamento de Dublín, el cual los obligaría a quedarse en el primer país de su entrada en la Unión Europea (Picozza 2021, 74). Los movimientos autónomos de las personas solicitantes de asilo –al menos hasta la instauración de los *hotspots* en Italia y Grecia, impuso mayores controles y restricciones (Tazzioli 2017) –encontraban intersticios no solo en las ineficiencias de los procesos de petición y aceptación de transferencias entre un país y otro, sino también en el tácito rechazo de los países del Sur a respetar al reglamento y registrar a todas las personas en tránsito ilegal a través de sus territorios (Picozza 2017).

Además, las transformaciones de las geografías legales que regulan territorios, identidades e (in)movilidades abren –entonces como hoy– disputas contingentes y específicas sobre la subjetividad legal de los sujetos que huyen y resisten a los controles de movilidad. Como se ha mencionado anteriormente, la distinción entre migrante ilegal y solicitante de asilo no es ni ontológica ni antropológica, sino que es legal y administrativa y, sobre todo, tiene valor temporal. Así, por ejemplo, en cuestión de un día, entre el 28 y el 29 de enero de 2019, un solicitante de asilo centroamericano que llegaba a la frontera México-Estados Unidos de América podía obtener el permiso de cruzar al territorio estadounidense o, más bien, verse obligado a esperar en México la duración de su procedimiento de asilo, bajo el marco del Protocolo de Protección a Migrantes. De forma parecida, las personas que llegaron a la isla de

Lesbos el 20 de marzo de 2016, el día de aplicación del acuerdo Unión Europea-Turquía sobre el retorno de migrantes ilegalizados, dejaron de ser solicitantes de asilo legítimos en territorio griego y se convirtieron en migrantes ilegales deportables.

Estas disputas no solo tienen que ver con las categorías legales que designan a los sujetos en movimiento, sino que también con las maneras en las que sus identidades nacionales, culturales, étnicas o raciales informan al marco legal. En el caso de los cimarrones, fueron frecuentes los casos de mimesis y personificación de personas de color libres, indios o mestizos, a través de la adopción de sus costumbres y vestimentas (Waldstreicher 1999). Tácticas parecidas son empleadas hoy en día por los solicitantes de asilo en ambas orillas del Atlántico; fueron famosos los casos de venta de pasaportes cubanos en la época de la política de “pies secos, pies mojados” en Estados Unidos de América, mientras hoy hay haitianos que se hacen pasar por africanos para transitar por México, así como centroamericanos que se hacen pasar por mexicanos para no ser sujetos al PPM. De la misma forma, en Europa hay árabes del norte de África que pretenden ser sirios, y africanos del oeste que se enuncian como somalíes, o incluso afganos nacidos en Irán o Pakistán que definen su país de origen diferentemente según si se trate de solicitar asilo o bien evitar una deportación (Picozza 2021, 71).

Finalmente, la larga duración del proceso de la abolición abre una serie de interrogantes sobre la historia humanitaria respecto a los controles de frontera como los conocemos en el mundo moderno y sobre su forma de moldear a las prácticas de distinción administrativa entre migrantes. La abolición de la esclavitud moderna duró más de un siglo. Las primeras experiencias tuvieron lugar en el Estado independiente de Vermont, tras la revolución americana, en 1777; en los territorios coloniales franceses en 1794, tras la revolución francesa; y en Haití en 1804 tras la revolución y proclamación de independencia. Tras la abolición de la trata transatlántica en 1807, y de la institución de la esclavitud en los territorios británicos en 1833, Brasil intensificó su participación en la trata en el Océano Índico<sup>4</sup> y fue el último país americano en abolir la institución esclavista en 1888. Esta larga temporalidad es importante tomarla en cuenta para considerar la transición del orden colonial al orden poscolonial en las Américas, ya que los procesos y las guerras de independencia no llevaron inmediatamente a la abolición de la esclavitud -con la única excepción de la constitución de Haití- y, sobre todo, no instauraron procesos reales de igualdad racial. Por ejemplo, aunque México se independizara en 1821 y se empezara a debilitar progresivamente la esclavitud, institucionalmente ella no fue abolida hasta 1837, después de la separación de Tejas y, además, continuó siendo parte fundamental de algunas economías locales hasta inicios del siglo XX (Olveda 2013).

Además, tanto en los territorios británicos como en Cuba, Brasil y Perú, el proceso de abolición fue concomitante a la intensificación de la servidumbre por contrato; esta no solo reemplazó el sistema esclavista manteniendo a los trabajadores importados en condiciones de subordinación, sino que también inauguró los controles de frontera contemporáneos, a través de los discursos humanitarios anteriormente mencionados. Es aquí que la figura del migrante

---

<sup>4</sup> Cabe recalcar que la abolición de la trata de esclavos en el Océano Índico estuvo fuertemente conectada con los poderes coloniales europeos y algunos Estados independizados en las Américas; de hecho, la abolición de la esclavitud en el océano Atlántico se vinculó a una intensificación de la trata en el Océano Índico. Cabe señalar también que en muchos de los territorios aledaños al Océano Índico la abolición no se dio hasta el siglo XX (Harms, Freamon y Blight 2013).

sujeto al control estatal se inserta, tanto en los territorios recién independizados, como en los todavía colonizados, como “solución” a la falta de mano de obra importada y subordinada consecuente con la abolición de la esclavitud (Sharma 2020, 63). Como explica la socióloga Radhika Mongia (2018), la figura del *coolie* fue un puente entre la lógica imperial de facilitación de las movilidades y la lógica estatal poscolonial de su restricción.

### **Reflexiones conclusivas: leer lo político y sus contradicciones**

Las muchas prácticas de cimarronaje relatadas en este artículo atestiguan una historia muy distinta de la progresista liberal, encapsulada en el mito de la *Underground railroad* y su retrato de huida bajo el cobijo de las democracias liberales (Sayers 2012). No solo existían otras rutas de huida hacia el Caribe (China 2009), México (Mareite 2018) y las comunidades indígenas (Villarreal 2019), sino que las comunidades cimarronas existentes en los propios territorios esclavistas representaban lugares santuario para los esclavos fugitivos. En otras palabras, en los cuatro siglos de existencia del cimarronaje, la libertad –como huida, autodeterminación y construcción de vida– fue *practicada* por los cimarrones (Roberts 2015). No les fue *otorgada* por las instituciones de democracia liberal ni por la ciudadanía ni por el asilo.

Estas prácticas de libertad cimarrona tuvieron lugar bajo un principio general de “ingobernabilidad” y “desorden” (Harney y Moten 2018), al margen de las instituciones y, por ello, abrieron el camino a posibilidades de imaginación política lejos de la soberanía (Sharma 2020, 282). El paradigma del cimarronaje es intrínsecamente sospechoso de lo legal, porque lo legal es el mayor sitio de producción de la subordinación colonial y poscolonial, y esto vale también para los refugiados (Behrman 2018; Picozza 2021); lo legal puede ser una herramienta táctica y contingente pero no es un fin a largo plazo. Además, el cimarronaje nos invita a una radical desconfianza de lo humanitario como principio filosófico y político que, desde siempre, estuvo arraigado en la historia liberal-colonial.

Sin embargo, el cimarronaje no representa una radical salida de la euromodernidad, como lo plantearía Lebron Ortiz (2020); más bien se trata de un fenómeno de resistencia y liberación política, producción de subjetividad y de desarrollo de conciencia existencial exquisitamente moderno (Gilroy 2014), de apertura de posibilidades que podían transformar –y transformaron– esa modernidad caribeña y americana producida con tremenda violencia. Es por ello que, a pesar de los planteamientos tácticos que pueden incluir a lo legal o lo humanitario en las luchas migrantes, “estar con el movimiento migrante es estar a favor de un programa de desorden total, un antagonismo general, tierra/carne sin clausura, que es el único *socius* sustentable” (Harney y Moten 2018, 258. La cursiva corresponde al original); y esto quiere decir resistir toda imposición institucional que fronteriza las personas y territorializa la tierra, a través de la soberanía nacional o imperial (Sharma 2020, 282).

Así como el cimarronaje no salió de la euromodernidad, las migraciones de refugio ilegalizadas tampoco salen del mundo capitalista, patriarcal y colonial que habitamos. Más bien ambos fenómenos nacen precisamente de esas estructuras, como insubordinación a las mismas. Aún cuando ellas no siempre construyan espacios *totalmente otros*, ponen en crisis los fundamentos del mundo que habitamos y crean saberes, afectos, relaciones y mundos nuevos. En este sentido, la libertad de movimiento no representa ni la única ni la definitiva respuesta a la colonialidad contemporánea ya que no ataca las condiciones de producción de las

expulsiones: violencia sobre las personas y la naturaleza, extractivismo y guerras. Sin embargo, la libertad de movimiento sigue siendo una de las disputas fundamentales de las luchas anticoloniales contemporáneas. Es a partir de aquí que las disputas políticas, jurídicas e identitarias mencionadas a lo largo del artículo se leen en sus contradicciones y no a pesar de ellas. Entonces, las historias y geografías del cimarronaje nos invitan a pensar las geografías del refugio contemporáneo en su prefiguración de libertad de movimiento e igualdad social, habitando plenamente las contradicciones de un mundo que todavía es profundamente colonial.

En particular, esta genealogía nos convida a no dividir los éxodos contemporáneos de la infinidad de levantamientos, insurgencias y revoluciones que interesan muchos de los países de los cuales los refugiados huyen, porque la rebelión y la huida no son marcos competitivos, son siempre interrelacionados (Gonzalez 2019, 13). También nos induce a tener en cuenta la rica producción de culturas cimarronas y migrantes que trazan nuevas geografías de mestizaje social y político (Gilroy 2014), junto a las muchas formas de solidaridad entre migrantes, indígenas, ciudadanos, presentes en el mundo de ayer (Davidson 1996, 98; Sharma 2020, 87) y de hoy.

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio. (1999 [1995]). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Álvarez Velasco, Soledad. (2016). "¿Crisis migratoria contemporánea? Complejizando dos corredores migratorios globales". *Ecuador Debate*, 97: 155-171  
<http://hdl.handle.net/10469/12140>
- Amaral, Adela. (2017). "Social geographies, the practice of marronage and the archaeology of absence in colonial Mexico". *Archaeological Dialogues*, 24(2): 207-223. DOI: 10.1017/S1380203817000228
- Arrom, José J. (1983) "Cimarrón: apuntes sobre sus primeras documentaciones y su probable origen". *Revista Española de Antropología Americana*, 13: 47-57.  
<https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA8383110047A>
- Ataç, Ilker y Steinhilper, Elias. (2020). "Arenas of fragile alliance making. Space and interaction in precarious migrant protest in Berlin and Vienna". *Social Movement Studies*, 21 (1-2) : 152-168. DOI: 10.1080/14742837.2020.1837099
- Behrman, Simon. (2018). *Law and Asylum: Space, Subject, Resistance*. Abington y Nueva York: Routledge.
- Betts, Alexander y Paul Collier. (2017). *Refuge: Transforming a Broken Refugee System*. Londres: Penguin Books.
- Boochani, Behrouz. (2020). *Sin más amigos que las montañas*. Barcelona: Rayo Verde.
- Coddington, Kate; Conlon, Deidre y Martin Lauren. (2020). "Destitution Economies: Circuits of Value in Asylum, Refugee, and Migration Control", *Annals of the American Association of Geographers*, 110 (5), 1425-1444, DOI: 10.1080/24694452.2020.1715196
- Chimni, B. S. (2009). "The Birth of a 'Discipline': From Refugee to Forced Migration Studies". *Journal of Refugee Studies*, 22(1): 11-29. DOI:10.1093/jrs/fen051

- China, Jorge L. (2009). "Diasporic Marronage: Some Colonial and Intercolonial Repercussions of Overland and Waterborne Slave Flight, with Special Reference to the Caribbean Archipelago." *Revista Brasileira do Caribe*, X(19): 259-284.  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159113063011>
- Christopher, Emma, Pybus, Cassandra y Rediker, Marcus (Eds). (2007). *Many middle passages: forced migration and the making of the modern world*. Berkeley, Los Angeles y Londres: University of California Press.
- Davidson, David M. (1996). "Negro slave control and resistance in colonial Mexico, 1519-1650". En *Maroon societies. Rebel slave communities in the Americas*, editado por Richard Price, 82-103. Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press
- de Araújo Castro, Mariana. (2021). "Venezuelanas/os em Boa Vista: Práticas comunitárias, resistências e novas territorialidades na Ocupação Ka Ubanoko". *Périplos: Revista De Estudos Sobre Migrações*, 5(1): 157-180.  
[https://periodicos.unb.br/index.php/obmigra\\_periplos/article/view/34735](https://periodicos.unb.br/index.php/obmigra_periplos/article/view/34735)
- De Genova, Nicholas; Garelli, Glenda y Tazzioli, Martina (2018). "Autonomy of Asylum? The autonomy of migration undoing the refugee crisis script". *The South Atlantic Quarterly*, 117(2): 239-265. DOI: 10.1215/00382876-4374823
- De Genova, Nicholas. (2010). "Migration and race in Europe: The trans-Atlantic metastases of a post-colonial cancer". *European journal of social theory*, 13(3): 405-419.
- De Genova, Nicholas (En vía de publicación) "A Racial Theory of Labor: Racial Capitalism From Colonial Slavery to Postcolonial Migration". *Historical Materialism*.
- dos Santos Gomes, Flávio. (2009). "Los Cimarrones y las mezclas étnicas en las fronteras de las Guayanas. Siglos XVII-XX". *Procesos Históricos*, (16): 24-39.  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=20013209003>
- Dunnavant, Justin P. (2020). "Have confidence in the sea: maritime maroons and fugitive geographies". *Antipode*, 53(3): 1-22. DOI: doi: 10.1111/anti.12695
- Dwyer, Mimi y Diaz, Lizbeth. (2021). "La confusión sobre las políticas de Biden crea un nuevo campo de migrantes en la frontera con México". *Reuters*.  
<https://www.reuters.com/article/inmigracion-mexico-campamento-idLTAKBN2CO151>
- Fanon, Frantz. (1963[1961]). *Los condenados de la tierra*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, Frantz. (2009[1952]). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Feller, Erika. (1989). "Carrier Sanctions and International Law". *International Journal of Refugee Law*, 1(1): 48-66. DOI: 10.1093/ijrl/1.1.48
- Franco, José L. (1996). "Maroons and slave rebellions in the Spanish territories". En *Maroon societies. Rebel slave communities in the Americas*, editado por Richard Price, 35-59. Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press.
- Gabrielli, Lorenzo. (2017). "La externalización europea del control migratorio. ¿La acción española como modelo?". *Anuario CIDOB de la inmigración*, 126-152.  
[https://www.cidob.org/es/articulos/anuario\\_cidob\\_de\\_la\\_inmigracion/2017/la\\_externalizacion\\_europea\\_del\\_control\\_migratorio\\_la\\_accion\\_espanola\\_como\\_modelo](https://www.cidob.org/es/articulos/anuario_cidob_de_la_inmigracion/2017/la_externalizacion_europea_del_control_migratorio_la_accion_espanola_como_modelo)

- Garelli, Glenda y Tazzioli, Martina. (2017). "Choucha beyond the Camp: Challenging the Border of Migration Studies". En *The Borders of "Europe" Autonomy of Migration, Tactics of Bordering*, editado por Nicholas De Genova, 165-184. Durham, NC: Duke University Press.
- Gilroy, Paul (2014[1993]). *Atlántico negro. Modernidad y doble conciencia*. Madrid: Akal.
- Gopal, Anand (2014). *No Good Men among the living: America, the Taliban, and the War through Afghan eyes*. Nueva York: N.Y.: Picador.
- Gonzalez, Johnhenry. (2019) *Maroon Nation. A History of Revolutionary Haiti*. New Haven y Londres: Yale University Press.
- Hall, N. A. T. (1985). "Maritime maroons: 'grand marronage' from the Danish West Indies. *The William and Mary Quarterly*, 42(4): 476-498. DOI: 10.2307/1919030
- Harms, Robert; Freamon, Bernard K. y Blight, David W. (2013). *Indian Ocean Slavery in the Age of Abolition*. New Haven: Yale University Press.
- Harney, Stefano y Moten, Fred. (2018[2013]). *Los abajocomunes. Pleanear fugitivo y estudio negro*. Ciudad Monstruo, México: Cráter Invertido.
- Hesse, Barnor. (2007). "Racialized Modernity: An Analytics of White Mythologies". *Ethnic and Racial Studies*, 30(4): 643-663. DOI: 10.1080/01419870701356064
- Hesse, Barnor. (2014). "Escaping Liberty: Western Hegemony, Black Fugitivity". *Political Theory*, 42(3): 288-313. DOI:10.1177/0090591714526208
- Heuman, Gad (Ed.) (1986). *Out of the house of bondage. Runaways, resistance and marronage in Africa and the New World*. Londres: Routledge.
- Iborra Mallent, Juan Vicente (2021). "Migración garífuna, deportaciones y asilo político en un contexto de desplazamiento forzado". *Andamios, Revista de Investigación Social*, 18(45): 47-76. DOI: 10.29092/uacm.v18i45.810
- Irazuzta, Ignacio e Ibarra, Idalia. (2021). "La excepción de la excepción. La gobernanza de la migración en tiempos de pandemia". *Estudios Fronterizos*, 22: 1-23. DOI: 10.21670/ref.2105068
- IWGIA. (2020). "EL mundo indígena 2020: Surinam". Informe global *El mundo indígena*. <https://www.iwgia.org/es/surinam/3751-mi-2020-surinam.html>
- Jackson, Michael. (2013). *The Wherewithal of Life: Ethics, Migration, and the Question of Well-Being*. Berkeley: University of California Press.
- Jubilut, Liliana Lyra, Espinoza, Marcia Vera, & Mezzanotti, Gabriela (Eds.). (2021). *Latin America and Refugee Protection: Regimes, Logics, and Challenges*. Nueva York y Oxford: Berghahn Books.
- Kearney, M. (2004). "The classifying and value-filtering missions of borders". *Anthropological Theory*, 4 (2): 131-156. <https://doi.org/10.1177/1463499604042811>
- Khosravi, Shahram. (2021[2010]). *Yo soy frontera: autoetnografía de un viajero ilegal*. Barcelona: Virus.
- Landers, Jane. (2003). "Cimarrones africanos e indios en la frontera española con los Estados Unidos. El caso de los Seminolas negros de La Florida". *Memoria y Sociedad*, 7(15): 25-36. <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysoiedad/article/view/7779>
- Lebrón Ortiz, Pedro. (2020). "Teorizando una filosofía del cimarronaje". *Tabula Rasa* 35: 122-156. <https://philarchive.org/archive/ORTTUFv1>

- Lecadet, Clara. (2017). "Deportation Ghettos in Mali: Expelled Migrants Between State Exclusion and Self-Organization". En *EurAfrican Borders and Migration Management*, editado por P. Palgrave Gaibazzi, A. Bellagamba, S. Dünnwald, S., 109-125. Londres: Macmillan
- Malkki, Liisa. (1995) "Refugees and Exile: From 'Refugee Studies' to the national Order of Things". *Annual Review of Anthropology* 24: 495-523.
- Mareite, Thomas. (2018). "Abolitionists, Smugglers and Scapegoats: Assistance Networks for Fugitive Slaves in the Texas-Mexico Borderlands, 1836-1861". *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain*, 19. DOI: <https://doi.org/10.4000/mimmoc.2731>
- Marfleet, Philip. (2013) "Explorations in a Foreign Land: States, Refugees, and the Problem of History". *Refugee Survey Quarterly*, 32(2): 14-34. DOI: 10.1093/rsq/hdt006
- Martin, Diana, Minca, Claudio. and Katz, Irit. (2020) "Rethinking the camp: On spatial technologies of power and resistance". *Progress in Human Geography*, 44 (4). pp. 743-768. <https://doi.org/10.1177/0309132519856702>
- McKeown, (2008). *Melancholy Order. Asian migration and the globalization of borders*. Nueva York: Columbia University Press.
- Mezzadra, Sandro. (2005[2001]). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Mezzadra, Sandro. (2020). "Abolitionist vistas of the human. Border struggles, migration and freedom of movement". *Citizenship Studies*, 24(4): 424-440. DOI: 10.1080/13621025.2020.1755156
- Mintz, Sidney. (1971). "Toward an Afro-American History". *Cahiers d'Histoire Mondiale*. 13(2): 317-332.
- Mizzian, Siham Abdelaziz y Mercedes Fernández Alonso. (2019). "Migrantes Subsaharianos en sus primeros asentamientos pre y post frontera española" *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 80: 27-43. <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/siham.pdf>
- Mongia, Radhika. 2018. *Indian Migration and Empire: A Colonial Genealogy of the Modern State*. Durham, NC: Duke University Press.
- Morrison, Toni. (2019). *The Source of Self-Regard*. New York: Vintage International.
- Moulier Boutang, Yann. (2006 [1998]) *De la esclavitud al trabajo asalariado. Economía histórica del trabajo asalariado embridado*. Madrid: Akal.
- Mudu, Pierpaolo y Chattopadhyay, Sutapa. (Eds.). (2017). *Migration, Squatting and Radical Autonomy*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Olveda Legaspi, Jaime. (2013). "La abolición de la esclavitud en México, 1810-1917". *Signos históricos*, 15(29): 8-34. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-44202013000100001&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202013000100001&lng=es&tlng=es)
- Pascucci, Elisa (2017). "From 'refugee population' to political community: The Mustapha Mahmoud refugee protest camp". En *Protest camps in international context: Spaces, infrastructures, and media of resistance*. Editado por Gavin Brown, Anna Feigenbaum, Fabian Frenzel, Patrick Mc Curdy, 289-308 Bristol: Policy Press.

- Patterson, Orlando. (1982). *Slavery and social death: a comparative study*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Picozza, Fiorenza. (2017). "'Dubliners': Unthinking Displacement, Illegality, and Refugeeess Within Europe's Geographies of Asylum". En *The Borders of 'Europe': Autonomy of Migration, Tactics of Bordering*. Editado por Nichola De Genova, N. , 233–253. Durham: Duke University Press.
- Picozza, Fiorenza. (2021). *The Coloniality of Asylum: Mobility, Autonomy and Solidarity in the Wake of Europe's Refugee Crisis*. Londres: Rowman & Littlefield International.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2006). "A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha". En *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado* . Editado por A Ceceña, 151-197. Buenos Aires: CLACSO.
- Pradilla, Alberto. (2020). "El campamento de los 'apátridas.'" *Migrantes de otro mundo*. <https://migrantes-otro-mundo.elclip.org/pasos-prohibidos/el-campamento-de-los-apatridas.html>
- Price, Richard. (Ed.) (1996[1979]). *Maroon societies. Rebel slave communities in the Americas*. Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press.
- Price, Richard y Price, Sally. (2001). Maroons under assault in Suriname and French Guiana. *Cultural Survival Quarterly Magazine*. 25(4). <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/maroons-under-assault-suriname-and-french-guiana>
- Reinisch, Jessica. (2015). "'Forever Temporary': Migrants in Calais, Then and Now." *Political Quarterly*, 86(4): 515–522. DOI: 10.1111/1467-923X.12196
- Ricard-Guay A. (2018). "Criminalizing migrants who steer the dinghies in the Mediterranean: A collateral effect of migration management?" RSCAS Working Paper, EUI Working Paper RSCAS 2018/32. Robert Schuman Centre for Advanced Studies Global Governance Programme: Fiesole, Italy. <http://hdl.handle.net/1814/55645>
- Roberts, Neil (2015). *Freedom as Marronage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rupert, Linda M. (2009). "Marronage, Manumission and Maritime Trade in the Early Modern Caribbean". *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies*, 30(3): 361-382. DOI: 10.1080/01440390903098003
- Salamah, Salim. (2016) "The Unacknowledged Syrians: Mobilization of Palestinian Refugees of Yarmouk in the Syrian Revolution". *Confluences Méditerranée*, 4(99), p. 47-60. DOI : 10.3917/come.099.0047. <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2016-4-page-47.htm>
- Salazar Araya, Sergio. (2013). "Violencia y Criminalización de la Migración Centroamericana en México: Perspectivas de Investigación". *Anuario Centro de Investigación y Estudios Políticos*, Universidad de Costa Rica, 3: 180-223. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/ciep/article/view/14664>
- Sayers, Daniel, O. (2012). "Marronage perspective for historical archaeology in the United States". *Historical Archaeology*, 46(4): 135-161. <http://www.jstor.org/stable/43491350>
- Scott, James C. (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.

- Sharma, Nandita. (2020). *Home Rule: National sovereignty and the separation of natives and migrants*. Durham: Duke University Press.
- Tazzioli, Martina (2017). "Containment Through Mobility: Migrants' Spatial Disobediences and the Reshaping of Control Through the Hotspot System". *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 44(16): 2764-2779. DOI: 10.1080/1369183X.2017.1401514.
- Tazzioli, Martina y Walters, William. (2019). "Migration, solidarity and the limits of Europe". *Global Discourse*, 9(1):175-190. DOI: 10.1332/204378918X15453934506030
- Torre Cantalapiedra, Eduardo. (2020). "¿Coyotes o defensores de migrantes? Criminalización del activismo promigrante en tiempos de caravanas". *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 28(58): 51-67. DOI: 10.1590/1980-85852503880005804
- Varela Huerta, A. (2015). "La 'securitización' de la gubernamentalidad migratoria mediante la 'externalización' de las fronteras estadounidenses a Mesoamérica". *Con-Temporánea*, 2 (4). [https://con-temporanea.inah.gob.mx/del\\_oficio/amarela\\_varela\\_num4](https://con-temporanea.inah.gob.mx/del_oficio/amarela_varela_num4)
- Varela Huerta, Amarela. (2020). "Caravanas de migrantes y refugiados centroamericanos. Un feminismo para abrazar las fugas de quienes buscan preservar la vida". *Revista de Antropología Social*, 29(2): 245-255. DOI: 10.5209/RASO
- Villarreal, Aimee. (2019.) "Sanctuariescapes in the North American Southwest". *Radical History Review*, 135: 43-70. DOI 10.1215/01636545-7607821
- Waldstreicher, David. (1999). "Reading the Runaways: Self-fashioning, Print Culture, and Confidence in Slavery in the Eighteenth-Century Mid-Atlantic". *William and Mary Quarterly*, 56, (2): 243-272. DOI: doi.org/10.2307/2674119
- Weheliye, Alexander G. (2014). *Habeas Viscus. Racializing Assemblages, Biopolitics and Black Feminist Theories of the Human*. Durham: Duke University Press.

© Copyright: Fiorenza Picozza, 2022.

© Copyright de la edición: Scripta Nova, 2022.

Ficha bibliográfica:

PICOZZA, Fiorenza. Huida, cimarronaje y santuario: genealogías críticas para deseurocentrar la historia del refugio en el "Atlántico Negro". *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Barcelona: Universitat de Barcelona, vol. 26, Núm. 2 (2022), p. 101-124 [ISSN: 1138-9788]

DOI: 10.1344/sn2022.26.36875