

## Registro de Vida: Santuario y Subjetividades de los Migrantes Venezolanos en la Frontera Colombiana

Yenibel Ruiz<sup>1</sup>

Fecha de recepción: 30 -04-2022 - Fecha de aceptación: -08 -2022

### Resumen

En agosto del 2015, el gobierno venezolano cerró el paso vehicular por la frontera colombiana. Esto causó una ruptura en la ruta oficial de la frontera interrumpiendo el intercambio de bienes y servicios y el libre tránsito de personas. La comunidad reaccionó al estado de excepción impuesto y reactivó la actividad en los caminos de tierra informales llamados trochas, como única alternativa para el cruce de ambos países. Desde entonces las trochas ubicadas en el noreste de la frontera colombiana, punto migratorio Paraguachón en la Raya, departamento de la Guajira, son los caminos establecidos para el paso continuo de venezolanos que huyen de su país. El problema se sitúa en la representación de estas acciones no autorizadas por el Estado las cuales son criminalizadas en las narrativas públicas. Históricamente, esta frontera se ha imaginado como un espacio de violencia, una tierra peligrosa y sin ley. Asimismo, los cuerpos que habitan o transitan este espacio son representados como víctimas, delincuentes u objetos. Este discurso produce xenofobia, y justifica la marginalización de estos espacios por parte del Estado. Para reducir este impacto negativo cuestiono y problematizo las narrativas sobre esta frontera y los cuerpos que la atraviesan. Argumento que La Raya, como zona fronteriza, desafía esta comprensión de espacio peligroso y considero estos cuerpos como humanos, autónomos, con poder social y político. Un tipo de ciudadano transmigrante con múltiples subjetividades construidas y recreadas al cruzar informalmente la frontera. Un sujeto que produce espacios santuarios afuera de la lógica fundacional del Estado moderno. Usando el marco teórico de estudios críticos culturales y basándome en entrevistas de historias orales y fotografías producidas por mi trabajo periodístico en el 2017, releo al espacio de la Raya y al sujeto migrante venezolano para influir en su representación en el espacio público.

### Abstract

In August 2015, the Venezuelan government closed the Colombian border, causing a disruption in the exchange of goods, services, and the free movement of people. This borderland community responded by reestablishing *las trochas*, or the trenches, a network of informal roads located surrounding La Raya, which is the road that passes through the Paraguachón migration checkpoint, in the northeastern Colombian border, as the only alternative to cross the border. Since 2015, Venezuelan migrants have used *las trochas* to flee their country. The public and state represents this space as a violent, lawless land, this phenomenon as a menace to the

---

<sup>1</sup> Candidata a Doctora P.h.D. Iberian and Latin American Literatures and Cultures. Spanish and Portuguese Department .Universidad de Texas. [yenibel@utexas.edu](mailto:yenibel@utexas.edu). Colombiana.

Cómo citar: RUIZ, YENIBEL “*Registro de Vida: Santuario y Subjetividades de los Migrantes Venezolanos en la Frontera Colombiana*”.Revista de Geografía Espacios 13(23), p. 113-138 (2022).

Yenibel Ruiz

nation-state and citizenry, and these migrant bodies as victims, criminals, and objects. This narrative engenders xenophobia and justifies denying basic human rights to those that live in and pass through the border. To reduce this negative impact, this paper challenges these misrepresentations. I argue that La Raya is not a lawless land and that Venezuelan migrants are self-determining humans with social and political power. Also, I propose the concept of a new transmigrant citizen. These citizens possess multiple subjectivities and reinvent themselves as they pass through las trochas. In short, transmigrants recreate their own citizenship, and this invented citizenry produces sanctuary spaces outside the limits of the modern nation-state. I support this proposal of the concept of transmigrant citizens via the oral histories of transmigrant Venezuelans that have crossed La Raya, as well as via interviews and photographs I collected during my work as a journalist during 2017. I apply theoretical frameworks from cultural criticism studies as well as from migration, space, and citizenship studies to demonstrate the resistance in La Raya by transmigrant Venezuelans. This reconceptualization of transmigrants aims to influence their representation in the public sphere.

**Palabras Clave:** migrantes venezolanos, transmigrantes, frontera, migrantes irregulares, santuarios, espacio social.

## Introducción

Cuando se cruza legalmente o de manera no formal la frontera norte de Venezuela a Colombia por el puesto migratorio de Paraguachón se llega al paso fronterizo La Raya (Fotografía 1). Allí, un migrante venezolano saca el brazo a través de la rendija de la baranda de madera de un camión Ford 3-50 para fumar un cigarrillo. Está sentado atrás con unas 30 personas más entre mujeres, hombres y niños. Todos tienen más de una hora adentro del camión de carga; acalorados y tragando tierra. Ese es el tiempo que el camión se tarda en cruzar la frontera colombiana por el camino de tierra informal, o como se les llama comúnmente, por las trochas. En el techo se ven maletas, bolsas, mercancía y dos migrantes más.

Fotografía 1. Camión con migrantes venezolanos saliendo de la trocha, -caminos de tierras informales que cruzan la frontera-.



Fuente: Yenibel Ruiz. La Raya, Paraguachón. Julio 2017.

Aunque visiblemente el camión excede su capacidad entre personas, pertenencias y mercancía, se detiene una vez más en la salida de la trocha para buscar más pasajeros. La nueva pasajera es una señora mayor que logra montarse con dificultad. Dos personas más intentan hacer lo mismo por los laterales del camión. Ya no son 30, sino 33. En la calle, se ve un muchacho guajiro<sup>2</sup> de 15 años que estira la mano hacia los pasajeros del camión vendiendo una bolsa de agua a 0,0032 dólares (10 pesos colombianos). Me dice que dejó los estudios para unirse al nuevo negocio familiar de los guajiros en esa zona, que consiste en cruzar a los migrantes venezolanos por las trochas a cambio de dinero.

Estos senderos están ubicados en el territorio indígena en la Guajira, que comprende Venezuela y Colombia. En 2015, el gobierno venezolano prohibió el tránsito vehicular por el paso legal de esta frontera. Esto causó una ruptura en la ruta oficial interrumpiendo el intercambio de bienes y servicios y el libre tránsito de personas. Sin embargo, la comunidad reaccionó al estado de excepción impuesto por el Estado venezolano y reactivó los caminos de tierra informales llamados trochas como única alternativa para el cruce entre los dos países. En julio del 2017, de Venezuela a Colombia, transitaban por estos parajes alrededor de 60 camiones diarios atiborrados de familias venezolanas que huían de la crisis humanitaria de su país. Desde entonces, estos caminos de tierra son “el paso obligatorio para muchos migrantes venezolanos(...) una zona desértica donde los recursos son escasos” dice el antropólogo Wayú Weildler Guerra-Curvelo (2019). Guerra-Curvelo señala que en esta zona la presencia del Estado colombiano es limitada, y los indicadores sociales de “pobreza, salud, y educación son dramáticos” (Blasco, 2019: 2). Tal vez por esa razón, y gracias a estas circunstancias los guajiros recrearon este espacio donde desarrollan un sistema de microeconomías de sobrevivencia en la zona. Esta microeconomía es causada por el tránsito de este sujeto-migrante venezolano y va desde cobrar peaje para quien cruce por las trochas situadas en su territorio, hasta la venta de aguas y bebidas frías. Para los locales, este espacio permite una nueva forma de sobrellevar la pobreza y la ausencia de servicios básicos que el Estado no les brinda. Ahora, los migrantes son parte activa de esta comunidad.

Este artículo se enfoca en releer desde la perspectiva de estudios críticos culturales a los migrantes venezolanos que cruzan la frontera colombo-venezolana de manera informal por las trochas a través del punto migratorio Paraguachón, en la Raya. Ellos transforman la dinámica social de estos espacios construyendo nuevas subjetividades dentro del espacio que transitan. Asimismo, recrean sus propias subjetividades como sujetos liminales. Este planteamiento desafía los imaginarios y los estereotipos producidos por la narrativa moderna que tradicionalmente los define y representa como números considerándolos cuerpos-objetos y/o víctimas o criminales. Así se leen, por ejemplo, en algunos titulares de noticias: “El éxodo venezolano alcanza los 4 millones” Euronews (2019); “Los venezolanos ya son el 3,4% de la

---

<sup>2</sup> Perteneciente al departamento de la Guajira, zona indígena que comprende Colombia y Venezuela.

población total de Colombia” (La Guajira, 2019); “442.462 venezolanos identificados en registro RAMV recibirán regularización temporal” (OIM, 2018). En el caso de Colombia, principal país receptor de migrantes venezolanos, de las cifras presentadas por los reportes oficiales, hay cuerpos que no son representados ni contados. Estos son los migrantes legalmente llamados “irregulares” - como los llama Migración Colombia<sup>3</sup>- debido a su ingreso al país de forma ilegal. Lo que sugiere una categorización por parte del Estado que decide quién es aceptado o no dentro de la nación (De Haas et al, 2014:53). Esta categorización es problemática porque vuelve a estos cuerpos invisibles en el espectro público. Son cuerpos que sólo pueden existir desde la visibilidad que le otorga el Estado moderno dentro del sistema capitalista global. Por lo tanto, la inclusión de estos migrantes se mide entre otros factores, en relación con el marco jurídico legal del Estado (Da Silva, 2001) y en relación con la sociedad de consumo.

En el caso del marco legal, la académica Denise Ferreira Da Silva plantea que el Estado desde su fundación hace esta categorización no sólo con los cuerpos -específicamente los cuerpos negros- sino también con los espacios marginales, los cuales son marginales por no ser reconocidos dentro del marco jurídico legal del Estado (Da Silva, 2001).

No obstante, los antropólogos Veena Dass y Deborah Poole, plantean que el Estado no es un abstracto estático sino un ente dinámico donde las “prácticas incrustadas en la cotidianidad del presente” (Dass y Poole, 2008:29), determinan sus márgenes y su influencia en el cuerpo y el espacio, es decir, redefinen de alguna forma la ley:

“Nuestra búsqueda de los márgenes normalmente descansa sobre aquellas prácticas que pueden parecer relativas a una continua redefinición de la ley a través de formas de violencia y autoridad, las cuales pueden ser construidas como extra judiciales tanto como previas al, y fuera del, estado[...]” (Dass y Poole, 2008:29).

Explican los autores que, en esta redefinición constante de la ley basada en las prácticas cotidianas, el espacio marginado, por ejemplo, no sería un espacio afuera del Estado sino parte de él. Son “sitios en donde la naturaleza puede ser imaginada como salvaje y descontrolada y donde el estado está constantemente redefiniendo sus modos de gobernar y de legislar” (Dass y Poole, 2008:24).

Ambas perspectivas nos ayudan a repensar de forma tangible la influencia del Estado en cuerpos y espacios. Sin embargo, en este artículo y para efectos de esta relectura de espacios y cuerpos desde los estudios críticos culturales, considero a la Raya como una geografía afuera de los límites del Estado nación, usando el concepto fundacional al que Da Silva se refiere.

En relación con la sociedad de consumo, el sociólogo Zigmunt Bauman, plantea que esta dinámica social se organiza bajo “las leyes del mercado, demandas del mercado, productividad, [y] eficiencia” (Bauman y Hermida Lazcano, 2015: 58). Así, el que no entra en tal orden no puede sobrevivir y tiene que partir a otras tierras donde este cuerpo encuentre un espacio vital. Los migrantes y refugiados, según Bauman, son productos residuales y desechables de la

---

<sup>3</sup> “Migración Colombia es la autoridad nacional migratoria que se encarga de ejercer la vigilancia y el control migratorio de nacionales y extranjeros en el territorio nacional. También apoya al Ministerio de Relaciones Exteriores y demás instituciones del Estado en la formulación y ejecución de la Política Migratoria.” (ACNUR)

globalización. Al ser residuales y desechables son cuerpos que ya objetivados por el mercado que los visualiza como mercancía quedan al margen de la sociedad. En palabras de Yajaira Villa, una de las migrantes venezolanas:

“La situación estaba tan difícil que no podías comprarte, un suéter, unos zapatos, un pantalón, ni siquiera ropa interior; No puedes sacar dinero de tu cuenta, aunque tuvieses miles de millones, no puedes sacar el dinero que quieres, no puedes comprar lo que quieres. Cuando llegaba el final de la quincena, te dabas cuenta el dinero no te alcanzaba. Lo peor era cuando tu hija te pedía un vaso de leche y no se lo podías dar. Allí fue cuando decidí irme.” (Entrevista Y., migrante).

Yajaira Villa, dentro de la sociedad de consumo venezolana no pudo sobrevivir a la creciente crisis económica de su país reflejada “por una hiperinflación anual cercana a 500.000% a septiembre de 2018” (Grupo Banco Mundial, 2018:45).

Según Bauman, migrantes como Yajaira, que son los “residuos de la globalización” (Bauman y Hermida Lazcano, 2005: 81) entran en la categoría de “emigrantes” económicos. Estos son los migrantes y refugiados que se desplazan por razones económicas, buscando una mejor fortuna (Bauman y Hermida Lazcano, 27).<sup>4</sup> En el caso de los venezolanos la idea de fortuna simboliza, en una primera etapa, el sustento para sobrevivir y, en una segunda fase, la aspiración de alcanzar una mejor clase social que les permita vivir cómodamente y con ciertos lujos. Esta pulsión de supervivencia para buscar un mejor futuro económico no es una idea al azar. Es una forma de sociabilidad producida por una sociedad capitalista que se mueve bajo el sistema de globalización. En este espacio global, dice Bauman, “las reglas se establecen y se abandonan en el curso de la acción, y quienes las bloquean y desbloquean son los más fuertes, los más astutos, los más rápidos, los más ingeniosos y los menos escrupulosos” (Bauman y Hermida Lazcano, 2015:87). Esto se traduce en que los más vulnerables y los últimos en la escala social económica no encuentran asidero en este espacio global y son rechazados y expulsados por el espacio mismo. Son un residuo de la misma sociedad capitalista. En otras palabras, estas poblaciones de cuerpos migrantes y refugiados son víctimas y consecuencia de un modelo económico de la sociedad que obedece a las leyes globales donde sobrevive el más fuerte.

La activista en derechos humanos, Ariadna Estévez complementa esta reflexión sobre los cuerpos residuales, víctimas del capitalismo, cuando argumenta que la marginalización de estos espacios son parte de las biopolíticas del Estado moderno. Dice Estévez: “(...) la regulación de la migración a través de una biopolítica cuyo fin es definir a quien se le permite entrar y permanecer en un territorio determinado es central a la gubernamentalidad neoliberal” (Estévez, 2018:42). En este sentido, Estévez explica que el Estado tiene un discurso que criminaliza al migrante. Este discurso se basa en la seguridad del Estado donde se representa al migrante de tres formas:

---

<sup>4</sup> Dice Bauman: “Desde sus mismos comienzos, la era moderna fue una época de gran migración. Masas de población no cuantificadas hasta la fecha, y quizás incalculables, se movieron por todo el planeta, abandonando sus países de origen, que no ofrecían ningún sustento, por tierras extrañas que prometían mejor fortuna.” (Bauman y Hermida Lazcano, 2015:27)

“[...] 1) son vistos como actores transnacionales clandestinos que imponen amenazas estratégicas a Estados receptores, lo cual ayuda a explicar por qué es necesario el aseguramiento de las fronteras; 2) representan una amenaza política al balance cultural, étnico y social, lo cual conduce al racismo y a una política de identidades radical; 3) son competidores económicos injustos en los mercados laborales que sacan provecho de las ventajas del Estado benefactor en los países de Occidente.” (Estévez, 2018:42).

Tanto en Bauman como Estévez, el poder del cuerpo reside en el Estado moderno del sistema capitalista global. Por lo tanto, bajo esta perspectiva, el cuerpo migrante es percibido como un cuerpo víctima del Estado. Es la “nuda vida” que propone Giorgio Agamben. (Agamben, 2004).<sup>5</sup>

Esta anulación del cuerpo en la sociedad moderna se evidencia también por parte de los cuerpos que la sufren. En palabras de René Medina, migrante venezolano de 27 años que cruzó la frontera por las trochas: “Así me siento yo aquí. Me siento nada, como si fuera nada. A veces tengo miedo de que algún día me tropiece con un malandro y me llegue a joder (dañar). ¿Quién me va a reconocer a mí si no tengo ningún papel?”. (Entrevista R., migrante). Su sentido de desprotección dentro del marco de la legalidad impuesta por el Estado habla del miedo a ser anulados e invisibilizados por una sociedad que opera bajo esta lógica y por ende donde no son entendidos como ciudadanos. Esta narrativa causa una percepción de rechazo hacia el migrante, perpetúa la xenofobia y dificulta el acceso a sus derechos humanos.

Para disminuir el impacto de rechazo es urgente visibilizar al migrante venezolano y repensarlo desde otras perspectivas distintas a la lógica de la modernidad del sistema capitalista global. En este sentido, se hace necesario abrir la discusión y releer estos cuerpos en relación con el espacio que transitan destacando su cotidianidad y su humanidad. Sostengo, que no es el “cuerpo abyecto” (*bare life*) al que se refiere Giorgio Agamben porque no está vacío ni disponible para ser llenado por las normas de la modernidad. Por el contrario, considero que este cuerpo migrante venezolano es descifrable como un cuerpo-sujeto humano autónomo, con poder social y político. Una especie de nuevo ciudadano en tránsito con múltiples subjetividades que se va reconstruyendo a medida que va atravesando estos espacios informales de frontera. En otras palabras, es un sujeto en movimiento que va recreando su ciudadanía en espacios santuarios afuera del Estado-nación moderno.

El santuario se entiende como un espacio donde el cuerpo que es vulnerable como el caso del migrante, está relativamente a salvo. Desde la literatura de los Movimientos Santuarios, el espacio santuario es definido como un lugar de protección para los migrantes indocumentados (Barba & Castillo-Ramos, 2019). Para otros autores como Joy James y Jaime Amparo Alves,

---

<sup>5</sup> Los antropólogos Dass y Poole cuestionan y repiensen este concepto de “nuda vida”. “En algunos casos, se lo asigna a espacios específicos (los campos de concentración) y figuras de la modernidad (refugiados) como instancias de cómo la vida nuda se expresa en las formas modernas de la estatalidad; en otras instancias, parece percibir a la vida nuda como una amenaza que se mantiene en suspenso y un estado en el que cualquier ciudadano puede caer. Esta última forma de entender a la vida nuda como excepción nos conduce a un sentido de margen que empleamos aquí, no tanto como sitio que queda por fuera del estado, sino más bien como ríos que fluyen al interior y a través de su cuerpo.” (Dass y Poole, 2008:28).

es un concepto utilizado como zonas de resistencia a la violencia ejercida hacia la comunidad negra por las democracias modernas (James y Alves, 2019). En ambos casos, el espacio santuario es definido como un tercer espacio de protección ante el abandono y criminalización del Estado moderno y un espacio de resistencia a las políticas del mismo. Si bien este es un concepto principalmente estadounidense, me parece pertinente para esta reflexión.

Por otra parte, es importante recalcar que empleo el uso el término “ciudadanía” para problematizar las intenciones migratorias de los transmigrantes venezolanos y ver cómo el imaginario de creerse ciudadano de algún lugar se desplaza desde la nación hacia un sentido de pertenencia en espacios recreados por ellos mismos. Esta ciudadanía se asemeja, - aunque no aplica completamente a este caso de estudio- al concepto de “ciudadanos insurgentes” (Holston, 2008:16), en el cual en términos subjetivos, culturales y de comunidad, esta ciudadanía no es una “membresía” al Estado moderno (Holston, 2008:21). Por el contrario, proviene de las dinámicas diarias de la comunidad que viven en espacios marginados. Estas prácticas proveen la voluntad y el derecho de sobrevivir negociando su vulnerabilidad, identidad y subjetividad con el poder que, en el caso de La Raya, reside en la comunidad. Esta negociación de poder se ve de varios modos en el entramado de la economía informal que allí opera. Entonces es una negociación horizontal, entre grupos marginados. Como ejemplos tenemos el pago de una cuota para cruzar la trocha, la venta informal de productos en la frontera o, incluso, solicitar dinero de los transeúntes. De estas dinámicas participan tantos venezolanos, colombianos, como guajiros. Con estas prácticas notamos que a quienes llamo ciudadanos transmigrantes venezolanos atesoran su identidad venezolana, pero están dispuestos a negociarla por una que les permita sobrevivir. Es decir, van recreando sus ciudadanías. Por esta razón, es necesario enfocarnos en ese proceso intermedio para no dejar de visibilizar a estos transmigrantes en su paso informal y para visualizar cómo es que se transforma dicha subjetividad en la medida de su tránsito por la Raya.

De la mano de esta idea, considero que el cuerpo venezolano liminal que cruza por las trochas, más que un sujeto, es un proceso, una experiencia, un “intermedio” (Hsu, 2000:5) entre muchos lugares. Ellos no sólo se definen por la localización espacial o el territorio que ocupan en la actualidad, sino que también tienen conciencia de los espacios ocupados en el pasado y se mantienen conectados con ellos. Viven en un “tiempo queer” -una forma de resistencia temporal al espacio moderno actual- (Finkelstein, 2019:25). Esta conexión se expresa en al menos dos niveles: desde el afecto sintiendo nostalgia y desde la práctica diaria al enviar dinero a sus familias. Es el caso por ejemplo del migrante venezolano, René Medina, quien dejó a su mamá en Venezuela. Él siente mucha nostalgia por su país y su familia, y por eso se mantiene conectado con ellos a través de las redes sociales y el dinero que envía. En sus palabras: “Extraño mucho a Venezuela(...) porque todo lo que uno es, está su casa, no en otra parte”. Estas conexiones, permiten releer al migrante como nuevo sujeto transnacional en el tiempo y en el espacio. Sugiere a un transmigrante que produce y vive en espacios transculturales combinando su pasado con su presente y recreando su subjetividad anterior. En esta nueva lectura, como sujeto en transición, este ciudadano transmigrante deja de ser invisible y se vuelve descifrable como humano y con posibilidad de sentirse otra vez parte de la sociedad.

Para demostrar que este nuevo ciudadano transmigrante ya existe en el cuerpo del migrante venezolano, uso los marcos teóricos de estudios críticos culturales, espacio, subjetividad y



migración transnacional. Utilizo entrevistas bajo la metodología de historia oral y periodísticas recolectadas en mi trabajo de investigación periodística entre julio y agosto del 2017. También uso fotografías hechas por mí, no como un ejemplo de realidad, sino como una expresión de lo que no se ve, es decir, como “una interpretación del mundo tanto como las pinturas y los dibujos”<sup>6</sup> (Sontag, 2005: 4). Las fotos, son en este artículo son “un mero fragmento, su peso moral y emocional depende de dónde se inserta. Una fotografía cambia según el contexto donde se ve(...)”<sup>7</sup> (Sontag, 2005:82). Finalmente, uso artículos de la prensa digital y reportes de instituciones oficiales y Organizaciones No Gubernamentales.

La propuesta hecha en este artículo todavía no es un área de estudio completamente desarrollada en los espacios académicos ni en Venezuela ni en los Estados Unidos. A pesar de la importancia de la situación, los documentos académicos que se han publicados hasta la fecha son en su mayoría análisis de las causas e impactos de la crisis migratoria, así como el estudio del marco legal desarrollado en los países receptores. Algunos, también están enfocados en las historias y crónicas de los migrantes. Pero no existe ningún estudio robusto sobre las vidas de los migrantes que cruzan por las trochas en la frontera norte en la Raya. Sin embargo, hay algunos trabajos que iluminan tanto teóricos, como estadísticos y hasta experiencias humanas. Por ejemplo, los trabajos del sociólogo Tomas Paéz (2015); el periodista y politólogo Ángel Arellano (2019); y el texto de Gandini, Luciana (2019). También reportes y análisis auspiciados por organismo internacionales como ACNUR, la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) y el Banco Mundial. De vital consulta para hablar del contexto venezolano, es la Encuesta Nacional de Condiciones de Vida (ENCOVI) levantada anualmente por tres principales universidades de Venezuela<sup>8</sup> desde 2014. No obstante, casi todos estos textos están enmarcados dentro de las narrativas de la modernidad. En este sentido, el presente artículo no sólo llena el vacío que existe sobre el tema de la subjetividad de los migrantes venezolanos que cruzan por la trocha, sino que además contribuye a entenderlos desde una perspectiva diferente. Propone ir más allá del análisis del cuerpo y el espacio visibilizando a un nuevo sujeto social con múltiples subjetividades.

## Contexto

En el 2018, el desplazamiento migratorio venezolano se comparó con la crisis de refugiados de Siria: “En su historia moderna, América Latina nunca había experimentado un éxodo de esta dimensión” (Tal Cual, 2018). A finales del 2019, se estimó que salieron de Venezuela 4,8 millones personas, de las cuales 3,9 millones permanecían en América latina. De esta cifra 1.6 millones estaban en Colombia; 863,000 en Perú; 385,000 en Ecuador; 371,000 en Chile; y 224.000 en Brasil” (ACNUR,2019). Esto representaba según la ACNUR, una de “las mayores crisis de desplazamiento en el mundo en tiempos recientes”. Es una migración que comenzó a incrementarse en números significativos a partir del 2017 y sigue creciendo.

La internacionalista experta en migración venezolana, María Clara Robayo, señaló en una entrevista que realicé en Julio de 2017, que desde el 2016, la población venezolana no sólo “viene (a Colombia) a consumir y a comprar víveres, pero hay otras personas con un alto grado

<sup>6</sup>Traducción propia de “photographs are as much an interpretation of the world as paintings and drawings are. Sontag, Susan.” *On Photography*, pg 4.

<sup>7</sup> La traducción es mía. *On Photography*, pg 82

<sup>8</sup> La Universidad Central de Venezuela, La Universidad Católica Andrés Bello y la Universidad Simón Bolívar.

de vulnerabilidad, con grados de desnutrición”. La ONU, especifica que esta población en su mayoría es “familias con hijos, mujeres embarazadas, adultos mayores y personas con discapacidad” (ACNUR, 2019). Además, es una población que frecuentemente es forzada a tomar caminos no formales para obtener “[...] seguridad, [y] pueden ser víctimas de traficantes, tratantes y grupos armados irregulares” (ACNUR, 2019).

Según la Agencia de la ONU para los Refugiados (ACNUR), las causas de este desplazamiento son múltiples como la falta de “alimentos y medicinas, pérdida de ingresos, y la falta de acceso a servicios sociales básicos esenciales” (ACNUR, 2018). Así como también la inseguridad, la violencia en zonas donde vivía la población, y opiniones políticas o imputadas.

El flujo migratorio venezolano sorprende al mundo debido a que contradictoriamente Venezuela es el país con las reservas de petróleo más grandes del planeta (*OPEC, 2020:1*); y también tiene muchos minerales y recursos naturales. Por esta razón, en el pasado Venezuela fue el país que recibió a muchos inmigrantes que huían de conflictos armados o crisis económicas.<sup>9</sup> Esto hace necesario destacar algunas particularidades que los datos reflejan sobre este flujo migratorio venezolano comparado con otros movimientos humanos en la región. Aunque estoy en desacuerdo en comparar flujos migratorios, es importante despuntar algunas singularidades en virtud de la precisión del análisis. La primera es su magnitud. La migración venezolana superó históricamente en números a otros flujos migratorios de la región y en un tiempo más corto, como en casos anteriores como el peruano y el colombiano. Por ejemplo, se estima que entre 1990 y 2017 del Perú emigraron “3 millones 89 mil 123 personas, que registraron su salida y no han retornado al país” (INEI, 2020). Por su parte, en Colombia, se estima que, en relación con su emigración hacia Venezuela, salieron de ese país entre tres y cinco millones de personas (María Clara Robayo, 2017). Este desplazamiento ocurrió en un periodo de más de 10 años. Es importante aclarar que, en procesos de migración, las cifras varían debido a que no es posible obtener números exactos. Por consiguiente, se habla en términos de estimaciones. Debido a que, en el caso de Venezuela, el gobierno venezolano no ofrece ninguna cifra oficial sobre la migración, los datos que se utilizan son los que publican organismos como ACNUR o Migración Colombia, así como datos que ofrecen organizaciones no gubernamentales como el Observatorio de la Diáspora venezolana.

La segunda característica de esta migración es que en Venezuela no hay conflicto armado que justifique la magnitud del desplazamiento. Fue el caso, por ejemplo, de países como Colombia o el Salvador desde los 90's hasta el presente. Un caso similar es el de Siria. Por lo tanto, es novedoso para los expertos que, no teniendo un conflicto armado, Venezuela haya provocado la salida en cinco años de aproximadamente cinco millones de habitantes. El tercer elemento es la celeridad. Aunque “(...)Venezuela experimentó momentos de emigración de ciudadanos a finales de la década de los años 80, y posteriormente en momentos de conflictividad social en el 2002-2003, entre otros, estos movimientos migratorios no fueron considerados ‘flujos masivos’ ni conllevaron a la necesidad de generar articulaciones y coordinación de países receptores y agencias humanitarias” (Jiménez, 2019). En el caso venezolano ya desde el 2018

---

<sup>9</sup> “La propia Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal) elaboró estudios comparativos de censos del 2000 y el 2010 que indicaban que Venezuela era –en términos de números absolutos– el segundo país receptor de migrantes latinoamericanos en Suramérica, superado solo por Argentina”.(Jimenez, 2019)

la ONU publicó el “*Plan para refugiados y migrantes de Venezuela*” para buscar ayuda a esta población migrante y a los países que la reciben.

Finalmente, el cuarto elemento es que el flujo migratorio venezolano se ubica predominantemente dentro de la lógica de los movimientos migratorios denominados “(...) Sur-Sur, es decir, entre países ‘periféricos’ o en vías de desarrollo. Son movibilidades que (...) surgen a partir de diversas circunstancias, como la mencionada cercanía geográfica, las -mínimas- diferencias en el nivel de ingreso y las oportunidades laborales” (Fernández Casanueva, 2017:20). También influyen otros factores como el desarrollo de redes sociales y la ubicación del país. En este caso, el primer país receptor es Colombia que además sirve de puente hacia otros países de Latinoamérica como Perú, Ecuador, Argentina y Chile.

“En Colombia este flujo de venezolanos se conjuga con el retorno de colombianos, con la movilidad de familias mixtas de colombianos y venezolanos, con patrones históricos de circularidad y movilidad sobre una frontera sumamente permeable que ha debido adaptarse a las distintas fases de una larga historia de intercambios poblacionales y de relaciones diplomáticas que han adoptado múltiples tonos a lo largo de la historia” (Gandini, Luciana et al., 2019:5).

Esto significa que esta frontera ha tenido históricamente una “migración pendular” (Alvarado, 2014). De Colombia a Venezuela y actualmente desde Venezuela hacia Colombia. En La Raya, ubicada en Paraguachón, departamento la Guajira, este movimiento ha sido evidente por décadas. Anteriormente, este paso fronterizo fue definido por el desplazamiento interno colombiano producto de la guerra interna. La migración de colombianos a Venezuela era lo usual y los venezolanos, aunque no migraban a Colombia, participaban como turistas o como consumidores de mercancía. Especialmente en la época de la bonanza petrolera en Venezuela durante los años 70’s cuando la frontera estaba abierta. Colombianos llegaban a Maicao que es una población situada a 13 kilómetros de La Raya, para comprar mercancía más barata. Alvarado (2014) comenta

“La vida en buena parte de la frontera colombiana (2200 kilómetros desde el Caribe hasta el Amazonas) siempre ha estado ligada a la suerte de Venezuela. El *boom* petrolero de los setentas enriqueció este país de manera súbita, y a Maicao llegaron miles de compradores que venían con las manos llenas de bolívares sobrevaluados: diecisiete pesos valían entonces cada moneda. — Veá, hasta la luz la trajimos de Venezuela. Eso fue en el gobierno de Lleras” (Alvarado, 2014).

En ese tiempo también existían las trochas, pero mayormente para contrabandear diversos productos y gasolina.<sup>10</sup> Ya desde entonces estas trochas eran peligrosas, y todavía lo son. “En La Guajira, la mayoría de los migrantes ingresan por esas vías y se exponen a que los roben o

---

<sup>10</sup>“Los contrabandistas empezaron a viajar por esta zona desde los años cincuenta, cuando traían bultos de cigarrillos, luego marihuana y más tarde electrodomésticos. Desde entonces se trazaron los primeros caminos rurales, se empezó a sobornar a las autoridades y se acumularon las fortunas más antiguas. Así se perfeccionó el método que hoy sirve al negocio del combustible.” (Alvarado, S, 2014).

asesinen en el camino. El año pasado (2017) solo entraron 4.000 personas al mes, en promedio, por el puesto de control fronterizo” (Peña, 2019).

La Raya, es una de las principales entradas de migrantes venezolanos hacia Colombia. “Ocho de cada diez migrantes ingresan al territorio colombiano por vía terrestre a través del puente Simón Bolívar, en la ciudad de Villa del Rosario (43%), o a través de La Guajira (45%). (Grupo Banco Mundial, 2018:62).

Estas particularidades se hacen tangibles en la forma en que el cuerpo transita, se comporta y sobrevive. Por ejemplo, debido a que es una migración Sur-Sur, el paso del venezolano creó la necesidad de activar un sistema de transporte transregional que estaba en decadencia o prácticamente desaparecido. Para el momento en que se escribe este artículo en abril de 2020, existen buses que salen de las principales ciudades de Venezuela y que llegan hasta Ecuador, Perú, Chile y Argentina. Los precios en dólares americanos oscilan entre \$200 y \$400 dependiendo del destino y servicio. Muchos de estos servicios también usan las trochas y ofrecen de acuerdo con el pago, mayor o menor protección en el camino. También, ofrecen la posibilidad de tramitar el sellado de la visa en fronteras como Ecuador o Perú.

### **La producción del Espacio Social en la Raya**

Según el filósofo Henri Lefebvre, el espacio social se define como “una especie de realidad propia, de similar alcance y en el mismo proceso global que la mercancía, el dinero y el capital, aunque sea una realidad claramente distintiva” (Lefebvre, 2000:85). Por consiguiente, la producción del “espacio social” es un proceso. Este proceso incluye tres momentos que él denominó, la “tríada conceptual”. Dicha tríada está compuesta por “la práctica espacial, las representaciones del espacio y los espacios de representación” (Lefebvre, 2000:97-98). Para entender cómo estos tres momentos describen la producción del espacio social, Lefebvre relaciona estos conceptos con el cuerpo<sup>11</sup>. Por consiguiente, para describir los espacios de las trochas y la Raya hay que entender la interrelación entre los cuerpos guajiros y los cuerpos migrantes con esta geografía y viceversa.

El primer concepto de la tríada es la práctica espacial que constituye el espacio de lo percibido. Esto funciona bajo la narrativa de la lógica de la vida cotidiana que se desarrolla dentro de las formas sociales establecidas por el Estado moderno. En otras palabras, son las formas y normas sociales en las que se desarrolla el cuerpo como ser social en un tiempo y un espacio determinado.

En el caso de los migrantes venezolanos en la frontera, el espacio percibido puede ser leído de dos formas: la primera, es una cotidianidad donde los migrantes son entendidos/percibidos como irregulares debido a que ocupan espacios no reconocidos por el Estado<sup>12</sup>. La segunda, es una cotidianidad diferente a la anterior que surge de la creación de nuevas formas sociales, donde el espacio es un lugar donde se desarrollan microeconomías y los migrantes son cuerpos-sujetos que sobreviven gracias al servicio que ofrece la comunidad allí establecida. En esta segunda cotidianidad, definida por Lefebvre como el “espacio vivido”, estos cuerpos liminales pasan de ser irregulares y/o víctimas del sistema a ser cuerpos humanos activos que participan

---

<sup>11</sup> Dice Henri Lefebvre: “Aún más dado que la relación con el espacio de un «sujeto» miembro de un grupo o de una sociedad implica su relación con su propio cuerpo y viceversa.” (Lefebvre, 2000)

<sup>12</sup> Es decir espacios no formales producto de la marginalización y criminalización por parte del Estado.

en este espacio producido por ellos mismos. El espacio vivido es también llamado por el autor como espacios de representación.

Un ejemplo de cómo se puede leer el espacio de manera diferente son las fotografías analizadas en este trabajo. En la primera imagen (véase Fotografía 1), lo primero que vemos es la cotidianidad del camión cruzando las trochas. Existen migrantes y una dinámica alrededor del camión: el guajiro que vende el agua, el mototaxi que pasa el lado y el que vende tostones. Desde la lectura del espacio percibido, se ve un espacio desordenado sin ley ni orden. Los cuerpos situados en la parte de atrás del camión de carga son la mercancía del camión. Por eso, se visualizan todos atiborrados y vulnerables. Son cuerpos que cruzan de esta forma la frontera por ser víctimas del sistema capitalista.

En una lectura distinta al párrafo anterior, si bien es cierto que estos cuerpos son vulnerables y víctimas, no son mercancías ni objetos. Por el contrario, son sujetos que toman decisiones y que en continuidad han producido un espacio de negociación que les permite a ellos cruzar la frontera usando el servicio de transporte que prestan los guajiros. En el espacio vivido, la imagen simboliza otra dinámica distinta a la del espacio percibido. Es una relación social que va en resistencia a la práctica espacial del espacio percibido. Sin embargo, son dos espacios de la práctica cotidiana que conviven al mismo tiempo. Así, la cotidianidad de estos migrantes en el espacio percibido es recreada por estos cuerpos migrantes liminales y los otros sujetos que viven en esos espacios. La recreación de este espacio, en la primera imagen (véase Fotografía 1), la conforma la microeconomía surgida a raíz del tránsito de migrantes: el que vende agua, el mototaxi, el conductor del camión que trabaja como transportista, el vendedor que está sobre el techo del camión, el servicio que prestan los guajiros al permitir el uso de su territorio, etc. A su vez, también es la posibilidad para el migrante venezolano de desplazarse a otro lugar que le da la oportunidad de sobrevivir. El espacio vivido es un espacio adicional a los espacios entendidos por el Estado moderno. Es una práctica cotidiana diferente que tiene sus propias reglas y normas de subsistencia. Los seres sociales que allí se desenvuelven son sujetos activos y con poder de negociación social.

Fotografía 2. Entrada de la trocha desde La Raya.

Yenibel Ruiz



Fuente: Yenibel Ruiz. La Raya, Paraguachón. Julio 2017.

Otro ejemplo de sujetos sociales que también se leen desde los espacio percibido y vivido son los que vemos en la imagen número dos (véase Fotografía 2). Allí se observa que los guajiros encargados de cobrar el peaje a cada vehículo que quiere cruzar la trocha tienen la cara cubierta haciendo que sus rostros no sean cuerpos identificables. Cada uno está situado en cada lado de la cuerda que obstaculiza la carretera de tierra. Desde el espacio percibido y en la sociedad moderna, el tener la cara cubierta para no ser identificado es una acción criminal. Bajo esta interpretación, este cuerpo no sólo es un criminal, sino que obstruye el libre tránsito vehicular colocando unas cuerdas improvisadas. Esto sugiere que estos guajiros están quebrantando la ley en tanto obstruyen el libre tránsito de un territorio y ocultan su identidad. Adicionalmente, cobran dinero para permitir el paso de vehículo sin autorización de ningún poder estatal.

Desde la lectura del espacio vivido, se interpreta este cuerpo como el de un trabajador. Debido a que su trabajo es situado en una carretera de tierra, es necesario utilizar los medios posibles para protegerse del polvo que se levanta. Bajo esta interpretación, el ocultamiento de la cara no tiene que ver con ocultar su identidad. Desde esta relectura, el espacio vivido es un espacio representado por la dinámica del trabajo y en específico, de trabajos informales. Este espacio vivido contradice la interpretación establecida por el espacio percibido y a su vez, también sobrepasa en significado al “espacio concebido” que explicaré a continuación.

El espacio concebido o la representación del espacio, es “el espacio dominante en cualquier sociedad (o modo de producción)” (Lefebvre, 2000:97). En otras palabras, es la ideología presentada como incuestionable porque proviene del conocimiento o el poder. El espacio vivido es la resistencia al espacio concebido y a la práctica espacial del espacio percibido. En la segunda imagen (véase Fotografía 2), esta lectura del espacio vivido en donde se desarrollan las microeconomías, supera la ideología de la modernidad presentada en el espacio concebido que desde esta perspectiva no define la cotidianidad de lo vivido. Así, la cotidianidad de lo

vivido desafía a la ideología dominante. En el marco de esta relectura, el cuerpo liminal tiene la posibilidad de ser reconocido como un cuerpo-sujeto creando dentro de su vida diaria su propio espacio social que transforma una dinámica social alrededor de él y genera cambios en el espacio debido a su presencia. Es así como logran reinsertarse en un lugar no reconocido por el Estado, pero al mismo tiempo existente en una “vida cotidiana” inadvertida por la lógica moderna.

Como consecuencia de esta dinámica de cotidianidad, es que se generan formas de heterotopias (Foucault, 1984). Estos son espacios “que podrían llamarse de desviación, o sea aquéllas donde están colocados los individuos cuyo comportamiento es desviante en relación con el promedio o la norma exigida” (Foucault, 1984). Esto quiere decir, es un lugar afuera de los conceptos del Estado donde el cuerpo-sujeto encuentra un santuario para sobrevivir. El santuario, es real e imaginario. Es real porque a pesar de que se desarrolla desde la precariedad y desde la vulnerabilidad, existe en la cotidianidad de este sujeto y es imaginario porque no es reconocido el Estado.

Por lo tanto, al situar a este cuerpo liminal en estos terceros espacios de heterotopias-santuarios, el cuerpo tiene la posibilidad de ser legible como una forma de ciudadanía y a su vez, generar cambios en estos espacios fronterizos sin autorización estatal. Este transmigrante ya entendido como ciudadano se asemeja al propuesto por Michel De Certeau quien muestra un sujeto que existe en la cotidianidad de la ciudad y que no es elegible por la misma ciudad diseñada bajo los parámetros modernos (De Certeau, 2011). Sin embargo, esta ciudadanía que proviene de la práctica en la vida cotidiana transgrede la elegibilidad del espacio percibido de la ciudad como espacio total y que logra ser visible.

Por consiguiente, este ciudadano migrante venezolano genera prácticas sociales dentro de una nueva geografía, un espacio regido por las propias reglas que la comunidad migrante produce con sus propias formas de socialización y sus propias economías. Tal como observamos en las imágenes uno y dos (véase Fotografía 1 y Fotografía 2), en la Raya, la comunidad guajira y el migrante son los que dictan la economía que allí se manifiesta.

Cuando una comunidad de migrantes indocumentados genera una actividad económica afuera de las geografías reguladas por el Estado, se “denominan migrantes autónomos”<sup>13</sup> (Rodríguez, 1996). Aunque el término acuñado por el sociólogo Néstor Rodríguez se refiere a los migrantes indocumentados en la frontera US-México, yo extrapolo este concepto a los migrantes venezolanos quienes contribuyen al desarrollo social e histórico del espacio fronterizo de La Raya. Estos crean espacios sociales económicamente sostenibles en estos espacios santuarios a los que nos hemos referido anteriormente.

---

<sup>13</sup> “Autonomous migration means that working-class communities in peripheral countries have developed their own policies of international employment independent of interstate planning. As such, autonomous international migration can be considered to be state-free migration, i.e., a process that decenters the state as the regulator of human movements across international boundaries.” (Rodríguez, 1996:23).

Yenibel Ruiz

Alexander Zavarce, por ejemplo, es un migrante autónomo venezolano sin pasaporte que viaja desde Venezuela a Colombia y viceversa por estas trochas de la Guajira. Alexander toma el riesgo de cruzar por las trochas cada 20 días para trabajar en la economía informal. Él vende artesanía sin permisología en Santa Marta. Dice que hace este sacrificio para mantener a su hija de 3 años de edad a quien dejó con su mamá y el resto de sus familiares en Venezuela. Alexander me explicó que en el cruce de frontera existe un gran negocio donde no sólo los guajiros sino las autoridades de ambos países participan. Comenta que “cada 30 metros hay una cuerda, y cada vez que hay una cuerda tienes que pagar. Es como pagar un seguro de vida para que no te pase nada”.

No obstante, esta frontera recreada por esta comunidad -ahora visible- no están totalmente separada de la biopolítica del Estado-nación. no es un espacio donde el migrante autónomo está completamente a salvo. Es una geografía que tiene también múltiples subjetividades. La socióloga Ariadna Estévez, definió estos terceros espacios como nomósferas. Las nomósferas son “la bisagra que permite analizar momentos y espacios en los que el biopoder y el necropoder convergen para implementar tecnologías de vida y muerte que se complementan” (Estévez, 2018:40). Las nomósferas son también estos espacios-santuarios influidos por el poder del Estado ausente. Es decir, a pesar de que son espacios alternativos al Estado moderno que los marginaliza, la economía creada allí es recreada a su vez bajo las reglas del capitalismo. Es un “neoliberalismo desde abajo”<sup>14</sup> (Gago, 2015:2). Entonces, económicamente hablando es un microestado moderno nacido al lado del macro Estado moderno formal. Ambos coexisten al mismo tiempo en una relación rizomática, pero diferentes en tanto dinámicas de poder y de quienes ejercen estas dinámicas de poder.

En este sentido, esta dinámica micro-capitalista en espacios nomósferas-santuarios demuestran que el cuerpo liminal del migrante autónomo venezolano también adquiere nuevas subjetividades al igual que el espacio. Este sujeto reconoce su historia como parte de un sistema y de una estructura jerárquica. Aunque produzca sus nuevos espacios, las fuerzas del sistema no desaparecen, sino que se transforman. Por lo tanto, ya no puede ser leído únicamente bajo la perspectiva del migrante desechable de Bauman o desde el espacio percibido de Lefevre. Es también, un cuerpo que desde su vulnerabilidad se reagrupa en comunidad y sobrevive en estos espacios nomósferas negociando el pasado con el presente y con las nuevas y viejas estructuras de poder.

Debido a esta ambigüedad que no es visible desde una lectura de la modernidad, algunos académicos afirman que la ausencia del Estado en estos espacios no es improvisada sino intencional. Según el filósofo Giorgio Agamben, estos espacios quedan desprotegidos intencionalmente a través de leyes que se promulgan para salvaguardar la seguridad del Estado que se presume en peligro. El autor lo denomina “estado de excepción” (Agamben, 2004). El estado de excepción se origina cuando hay crisis en la democracia moderna y como justificación para controlar la crisis se generan medidas extraordinarias temporales. Usualmente, estas medidas temporales violan los derechos humanos. El problema es que nunca dejan de ser temporales y por lo tanto se vuelven permanentes. Lo que significa que “el Estado de excepción

---

<sup>14</sup> “I am referring to a set of conditions that are materialized beyond the will of a government, whether legitimate or not, but that turn into the conditions under which a network of practices and skills operates, assuming calculation as its primordial subjective frame and functioning as the motor of a powerful popular economy that combines community skills of self-management and intimate know-how as a technology of mass self-entrepreneurship in the crisis.” (Gago, 2017:6).



ya no es una excepción, sino la regla en las democracias actuales” (Estévez, 2018:42). Es así como la medida de cierre del paso vehicular por la parte formal de la frontera en la Raya, a pesar de ser promulgada en el 2015 sigue vigente todavía en abril del 2020. El gobierno venezolano tomó la medida temporal debido a una supuesta invasión de militares colombianos a territorio venezolano, pero ha persistido en el tiempo reactivando el paso por las trochas. Dentro de este marco, Agamben no plantea al cuerpo como un ente proactivo ni autónomo. Por el contrario, él lo define como un cuerpo abyecto y vacío, dispuesto a ser llenado por lo que dicte el sistema. No obstante, tal como lo he demostrado en este artículo, no es así. Es una relación mucho más compleja. Agamben, obvia el hecho de que este cuerpo es un sujeto con capacidad de supervivencia. Por consiguiente, es capaz no sólo de sobrevivir fuera de las reglas del Estado moderno, sino que además produce la suyas en los espacios donde el Estado formal no le interesa gobernar.

Por ejemplo, la Raya, es conocida por los locales como “la tierra de nadie”. Los vendedores informales operan sus casas de cambio improvisadas sobre mesas de plástico ubicadas una a lado de la otra en la calle principal. Los fajos de billetes se ven a simple vista y paciencia de todo aquel que transite por ahí. Allí se cambian bolívares por pesos y adicional se venden billetes venezolanos de alta denominación. También en ese espacio se consiguen los productos venezolanos que escasean en Venezuela, tales como harina pan -principal alimento en la cesta básica venezolana-, y granos. En la Raya, esta economía informal es lo habitual, la norma, y opera fuera del control del Estado.

Otro ejemplo es el ya mencionado negocio de las cuerdas atravesadas en las trochas y con las cuales se controla el tránsito en esa zona. Este negocio fue creado como forma de supervivencia por los pobladores de la Guajira, y es mantenido y desarrollado por los migrantes autónomos venezolanos. En consecuencia, el Estado no regula la microeconomía de los locales ni tampoco controla el número de sujetos migrantes que entran a territorio colombiano de manera informal. Entonces, los migrantes venezolanos son invisibles y visibles a la vez en espacios negados por las estructuras del poder, pero son reconocidos por la cotidianidad del sujeto que allí se resignifica.

No obstante, reconocer que un mismo espacio puede definirse dentro del estado de excepción (Dass y Poole, 2008) y al mismo tiempo como un espacio-santuario, sugiere no sólo diferentes lecturas sino la necesidad de seguir explorando sus subjetividades, tanto como las de cuerpo que transita y vive allí. En la próxima apartado, se analizan dos factores que también definen las subjetividades de la Raya y de este nuevo sujeto social ciudadano en el nuevo espacio santuario alternativo. Estos factores son: el factor violencia y el factor transnacional.

## **El factor violencia**

Además de ser conocida por sus trochas, la frontera colombo venezolana en Paraguachón, se distingue particularmente por la presencia de grupos irregulares, contrabando de mercancía y tráfico de personas. Se lee en el titular de prensa de la agencia EFE el 11 de febrero de 2020: “378 venezolanos han sido asesinados en la frontera Colombo-venezolana desde el 2017”. Esto es sólo la punta del iceberg de la violencia estructural de la cuales son víctimas estos cuerpos migrantes liminales que la sufren desde que son expulsados de su país hasta que atraviesan estos espacios fronterizos desprotegidos por el Estado.

La violencia estructural es parte fundacional del Estado moderno quien la causa y normaliza a través de la vida cotidiana. Dice Van Soest en el libro de la psiquiatra Sarah García Sílberman “*Medios de Comunicación y Violencia*”, que “una violencia estructural (...) incluye ‘acciones dañinas resultantes de la forma en que piensa la sociedad, de los valores convencionales y de las prácticas cotidianas; con frecuencia es maligna, difícil de discernir; en general se acepta como normal’.” Por lo tanto, el cierre formal de la frontera en la Raya, considerado una forma de violencia en contra las poblaciones de ambos países, se normalizó bajo la ya explicada figura del estado de excepción. Y como consecuencia, las trochas al estar desprotegidas por el Estado son espacios aprovechados por las bandas criminales para violentar a la comunidad que vive y transita allí. Jesús Martín Barbero escribe refiriéndose al caso colombiano, que “la presencia reiterada del acto violento” permite su asimilación como experiencia y lo doméstica (Martín Barbero, 2001:248). Esta domesticación hace que la violencia se vuelva un hábito y, por lo tanto, sea parte de la cotidianidad de quienes habitan dicho lugar. A partir de esta reflexión, sostengo que los sujetos migrantes venezolanos que viven y transitan en estos espacios fronterizos domesticaron esta forma de violencia estructural que el Estado institucionalizó como parte de su cotidiano. Por ejemplo, el acto de colocar las cuerdas como forma de controlar el tránsito para el pago de peaje está tan asimilado al punto de ser ignorado por las autoridades estatales quienes pueden verlas físicamente desde el lugar donde el instituto oficial de Migración Colombia está ubicado. También se ven desde la caseta de policía donde tomé esta foto (Vease Fotografía 2). Esta irrupción no es consensuada entre los que allí confluyen pues la distribución de poderes es desigual. Las cuerdas representan un acto violento para el migrante que cruza, pero no así para el guajiro que las coloca. Indiferentemente de la interpretación que se le dé, instaurar improvisadamente unas cuerdas a modo de peaje, es sin duda un acto de irrupción del espacio, así como una demarcación del mismo.

Desde la perspectiva de Lefebvre, la violencia relatada forma parte de este espacio concebido. El Estado la produce, la normaliza y convierte algo extraordinario en ordinario. Como lo explica el antropólogo Fernando Coronil, la violencia usualmente tiende a entenderse como una categoría aparte contraria a “reconocer sus continuidades con la práctica cotidiana” (Coronil y Skurski, 2006: 3). Esto implica que no es una violencia que se reconoce a simple vista en tanto se normaliza. Pero no significa que no exista. Se inmiscuye en la práctica habitual, tanto en la vida cotidiana del espacio percibido como práctica producida por el Estado moderno, así como también en el espacio vivido practicado en el espacio santuario nomósfera.

En consecuencia, en este punto, el espacio vivido no dista mucho del percibido ni del concebido y la tríada de Lefebvre está en una misma línea horizontal con las mismas dinámicas aplicadas. Esto explica el por qué tres de los migrantes entrevistados aprobaron mi paso por las trochas para hacer este trabajo de campo, siempre y cuando pagara la cuota solicitada por mi seguridad. Todo lo contrario, a la respuesta del periodista de Radio Caracol quien ha estado designado en esa zona desde hace cinco años, y quién categóricamente me recomendó no entrar en estos senderos. Esto demuestra que para algunos migrantes la violencia en estos caminos se normalizó al punto de suprimir el miedo del cuerpo.

Otro ejemplo donde vemos la normalización de esta violencia es en la aglomeración de cuerpos en el camión de carga en la imagen número uno (véase Fotografía 1). Esta aglomeración en espacio pequeños significa una transgresión violenta al espacio vital del cuerpo. También es

violento, no poder transitar libremente sin tener que pagar por tu seguridad. El migrante venezolano, Alejandro Zavarce explicó “que debido a la cantidad de personas que diariamente quieren llegar a Colombia por las trochas, a veces ha tenido que pasar el recorrido medio sentado en un espacio muy pequeño en el techo del camión. Siempre con el riesgo de caerse debido a que el camino es de tierra y la superficie irregular.” En su narración Zavarce suprime el miedo que le causa estar en riesgo al cruzar las trochas. Lo ha normalizado porque las cruza cada 20 días. Así se normaliza la violencia sobre este cuerpo migrante. La violencia forma parte de la subjetividad de este cuerpo liminal.

### **El factor transnacional: El ciudadano transmigrante**

La frontera es un espacio entendido bajo la lógica moderna como dos lugares separados por una línea invisible. Sin embargo, es un espacio fluido que en sí mismo se vuelve un sólo lugar. En el caso de La Raya, es un lugar que contiene las características de los dos países que lo conforman. Por esta razón, es necesario entender que el cuerpo migrante es un cuerpo en tránsito en un territorio de tránsito. Su liminalidad es una experiencia rizomática que lo mantiene conectado con su origen en una relación constante con sus afectos, familia y su país. Debido a esta conexión, incluyo al migrante venezolano en la definición de transmigrante. La historiadora Madeleine Hsu explica:

“[Es] el surgimiento de un proceso social en el que los migrantes establecen campos sociales que cruzan fronteras geográficas, culturales y políticas. Se entiende que los inmigrantes son transmigrantes cuando desarrollan y mantienen múltiples relaciones (familiares, económicas, organizativas sociales, religiosas y políticas) que trascienden las fronteras... La multiplicidad de los compromisos de los inmigrantes tanto en la sociedad de origen como en la de acogida es un elemento central de transnacionalismo.” (qtd. in Hsu,2000:7)<sup>15</sup>

Siguiendo la argumentación de Hsu y aplicándolo a un ejemplo cotidiano, el envío de remesas por parte de los migrantes venezolanos a su país de origen constituye un ejemplo de un espacio transnacional que lo define. Policarpa Arévalo, de 63 años, es una transmigrante. Ella mantiene conexiones tanto de forma económica como emocional con Venezuela. Me explicó en la entrevista que no ha ido más a Venezuela porque si se gasta la plata yendo y regresando no le alcanza para cubrir las necesidades de sus hijas allá, especialmente la comida. Dice que “el dinero hace más falta allá que la presencia de uno. Y eso es cruel.” Tal como Arévalo, los transmigrantes venezolanos se definen en este artículo como sujetos fluidos en un espacio que también es fluido: la frontera.

Fotografía 3. Yajaira Villa en su casa cocinando arepas venezolanas.

---

<sup>15</sup> Traducción mía de “[It is] the emergence of a social process in which migrants establish social fields that cross geographic, cultural, and political borders. Immigrants are understood to be transmigrants when they develop and maintain multiple relations- familial, economic, social organizational, religious, and political- than span borders...The multiplicity of migrants’ involvements in both the home and host societies is a central element of transnationalism.(qtd. in Hsu,2000:7)

Yenibel Ruiz



Fuente: Yenibel Ruiz. Barrio Santa Ana. Santa Marta, Colombia. Julio, 2017.

Pero lo transnacional no sólo implica relacionarse en términos de distancia física entre un lugar y otro, sino que también incluye la incorporación de costumbres culturales del país de origen al nuevo espacio del migrante. En otras palabras, el ser transmigrante implica integrar hábitos culturales como, por ejemplo, cocinar los platos típicos de la tierra de origen. Yajaira Villa cocina la típica comida venezolana, las arepas (véase Fotografía 3), no sólo como una representación simbólica de Venezuela, sino como vínculo de pertenencia que refuerza y recrea su identidad. Como consecuencia se desarrollan espacios y comunidades transnacionales que desplazan el concepto de migrante, de frontera y de ciudadanía. En la medida en que se ejercen estas prácticas sociales y cotidianas, se producen a su vez “‘zonas de contacto' del siglo XXI, o 'espacios sociales donde las culturas se encuentran, chocan y luchan entre sí, a menudo en contextos de relaciones de poder altamente asimétricos'[...]” (qtd. in Hou, 2013:20). Así, el transmigrante adquiere un sentido de pertenencia que lo hace ciudadano de este lugar transnacional que habita. Son estos espacios cotidianos e íntimos donde la aplicación del concepto de Estado de excepción no tiene cabida y los que se transforman en espacios transculturales de resistencia.

Bajo esta perspectiva, confirmo que el espacio fronterizo de La Raya es un espacio transnacional, transcultural y un lugar transitado y habitado permanentemente por los nuevos ciudadanos transmigrantes venezolanos. Estos son cuerpos activos, productivos que trasciende sobre su misma idea del cuerpo. Son además cuerpos vulnerables y al mismo tiempo sobrevivientes. Y como sobrevivientes, representan la resistencia a las definiciones que el Estado moderno les impone.

### **La visibilidad a través del cuerpo.**

En su relación con el espacio, el ciudadano transmigrante venezolano va adquiriendo y recreando subjetividades en la medida de su tránsito por este espacio al que también transforma. No obstante, para completar este análisis, también es necesario desarrollar íntimamente la

relación del cuerpo con el cuerpo ya que su visibilidad como humano no sólo depende del espacio físico que lo rodea sino también del cuerpo en sí mismo como espacio propio.

Una de las subjetividades que se adquiere en este proceso de tránsito es la del duelo. El duelo de dejar una vida atrás. Christina Sharpe en su libro *In the wake: On blackness and being* conversa sobre el duelo en cuerpos de color y plantea el uso de este duelo como una posibilidad para sobrevivir: “El poder de sentarse con alguien mientras muere, el importante trabajo de sentarse (juntos) en el velorio en el dolor y la tristeza de la muerte como una forma de marcar, recordar y celebrar una vida”<sup>16</sup>. (Sharpe, 2016:10). En su camino, el ciudadano transmigrante venezolano también es un cuerpo en duelo. Sufre el duelo de haber dejado una vida atrás. Este estado lo acompaña en su tránsito y le recuerda lo valioso que es la vida en la medida que sobrevive a la muerte. Este duelo lo impulsa a negociar con las estructuras de poder para crear otra nueva vida y sobrevivir. Esta negociación es una acción donde el cuerpo transmigrante adquiere poder social dentro de los espacios santuarios. También, dentro de la sociedad en la que quiere ser visto, reconocido y reinsertado de nuevo. Aunque Sharpe refiere estos conceptos al cuerpo negro, utilizo estos conceptos en tanto a espacios de posibilidad en cuerpos vulnerables y violentados, no sin antes aclarar que no es mi intención igualar el cuerpo negro al cuerpo transmigrante venezolano, aunque este también sea un cuerpo de color.

Por ejemplo, Yajaira Villa, transmigrante venezolana en Santa Marta, comenzó su propio negocio de transferencias bancarias afuera de las normas del Estado. Ella está rehaciendo su vida desde espacios santuarios nomósferas y es reconocida desde afuera en un espacio donde ya existe una comunidad activa (también transmigrante) en el espacio de su cotidianidad. Ante la amenaza de no sobrevivir, y a pesar de su duelo, su cuerpo transformó ese dolor y lo desplazó hacia un estado de acción. Dejó de verse a sí misma solamente como una víctima a causa de haber sido expulsada de su país y haber vivido la violencia cruzando las trochas, y decidió transformarse en un cuerpo humano visible: “Migrar es como estar en un capullo que luego se convierte en mariposa”, dijo Villa en la entrevista. El ciudadano transmigrante venezolano es un cuerpo que desde su precariedad y vulnerabilidad despertó y resiste dentro de su duelo como una respuesta a la necropolítica del Estado.

Esta transformación tiene que ver con la posibilidad de usar la vulnerabilidad como un poder. La académica Judith Butler, plantea que el estado de precariedad puede transformarse en poder político con el cual este cuerpo se hace visible y legible como humano. Butler sugiere que, aunque el cuerpo sea vulnerable no significa que esté inutilizado por completo sin posibilidad de acción. Explica que, aunque la narrativa moderna equipara la vulnerabilidad del cuerpo con un estado de completa inacción y con un cuerpo herido, en estos estados de vulnerabilidad, como por ejemplo estar en estado de duelo, la supervivencia en comunidad del cuerpo pasa por el reconocimiento del otro y gracias a ello los cuerpos se encuentran. Al encontrarse, el cuerpo que está en estado de duelo se da cuenta de que no es el único viviendo esa experiencia, sino que son muchos y entonces se reconocen como una comunidad en duelo. Esta comunidad transforma ese duelo en acción política en tanto cada cuerpo toma consciencia de que el otro existe (Butler, 2020). Como comunidad, los cuerpos se vuelven legibles y visibles.

---

<sup>16</sup> Traducción mía de *On the Wake*: “The power of and in sitting with someone as they die, the important work of sitting (together) The Wake in the pain and sorrow of death as a way of marking, remembering, and celebrating a life.”(Sharpe, 2016:10).

Mucha de esta visión de precariedad, pero especialmente en alusión a lo que deja atrás se ve en las palabras de Policarpia Arévalo, quien señala, “Yo estoy muy bien aquí. La verdad no me va mal. Ni en mi trabajo, ni con la gente que estoy conociendo. Pero yo me siento muy rara aquí. Pierdes... todo. Y todo lo que dejaste atrás, ¿cuándo lo vuelves a tener? Todo eso que dejaste atrás.” El duelo de perderlo todo y comenzar de nuevo, es un estado que produce en Arévalo el reconocimiento de su propia vulnerabilidad y la toma de consciencia de que existe un otro que está en la misma situación que ella. Ella sabe que no es la única persona pasando por ese proceso. Por ende, ese duelo es una suerte de resistencia a ese Estado de excepción, a la biopolítica y a la necropolítica del Estado impuesta en ellos. Es la resistencia a la narrativa moderna que la sitúa como un cuerpo víctima. Por lo tanto, también es la resistencia a que el poder siga residiendo en el Estado moderno. Por el contrario, con esta transformación, el poder reside en su cuerpo y ese poder se percibe y se visualiza claramente como una comunidad y no como individuo.

Otro ejemplo de esta vulnerabilidad transformada en acción política son las dinámicas de sociabilidad que se generaron en la frontera como producto de estar en un estado de vulnerabilidad. Es así, que los ciudadanos transmigrantes venezolanos que cruzan por las trochas, tienen poder de entrar al territorio colombiano sin sellar el pasaporte, así como ingresar y trasladar mercancía sin pagar impuestos. Además, tienen el poder de continuar transitando por las trochas sin ser apresados, aunque estos caminos no formales se puedan ver desde la caseta de la policía estatal. Es también el poder de ser reconocido por las autoridades quienes saben que sólo los guajiros regulan su territorio y tienen la potestad del tránsito en esa zona. Entonces, la vulnerabilidad resulta en una alternativa donde los guajiros y los ciudadanos transmigrantes se reconocen y se validan como humanos a través del duelo, de la pérdida de su primera ciudadanía como parte de un Estado formal moderno y también como sobrevivientes a esa violencia normalizada producida por el Estado de excepción. El poder está en ellos y en su capacidad de negociación.

## Conclusión

El presente artículo demuestra que los cuerpos migrantes venezolanos que cruzan la frontera colombo venezolana por las trochas en Paraguachón, son cuerpos humanos con múltiples subjetividades. Son cuerpos liminales, transmigrantes, autónomos, y conscientes de su vulnerabilidad que negocian con las estructuras de poder para sobrevivir. Son cuerpos que actualmente definen esta frontera y la vida cotidiana que se da en ella. Recrean espacios y los convierten en espacios santuarios nomósfera. En ellos producen y desarrollan una microeconomía informal donde el poder también reside en estos cuerpos con poder social y político. Son estos transmigrantes que generan un microestado paralelo al macro Estado formal con quien negocian cuando colindan con él y sus formas. En estos espacios, estos cuerpos se transforman en ciudadanos transmigrantes que además de reconocer su historicidad, su sujeción al poder y su capacidad de cambio, se siente parte de una comunidad. Bajo esta lectura, el cuerpo ciudadano transmigrante venezolano es un nuevo ser social re-subjetivizado en su liminalidad que le permite tener ese poder de transformar tanto su cuerpo como su espacio.

Ya no son el cuerpo-objeto desechable del que habla Zygmunt Bauman en su libro *Vidas Desperdiciadas* que evidencia su sujeción al Estado moderno capitalista. Sino que son cuerpos que se desarrollan en los espacios afuera de las jerarquías establecidas por la narrativa del Estado-nación ejerciendo acciones inclusivas a la estructura social. Tal como afirma el activista

de derechos humanos, padre Alejandro Solalindes en la entrevista *Los Migrantes: Signos de una Nueva Era*, los migrantes “son actores de cambio que marcan el final de una era y el comienzo de otra,” (Contreras-Medrano & García Caro, 2019:277). Son cuerpos humanos. La relectura de ellos abre la posibilidad de conversar sobre la sociedad que no se ve pero que existe y participa. Reconocer la existencia de ello, puede generar cambios de percepción y narrativas sobre ellos, ofreciendo opciones a su reinserción formal y pacífica a la sociedad.

## Referencias bibliográficas

ACNUR. (2018). *La cifra de personas refugiadas y migrantes venezolanas alcanza los 3 millones*.

Disponible en internet: <https://www.acnur.org/noticias/press/2018/11/5be443b54/la-cifra-de-personas-refugiadas-e-inmigrantes-venezolanas-alcanza-los-3.html>. (consultada el 5 de diciembre de 2019).

ACNUR. (2019). *Refugiados y migrantes de Venezuela superan los cuatro millones: ACNUR y OIM*. Disponible en internet: <https://www.acnur.org/noticias/press/2019/6/5cfa5eb64/refugiados-y-migrantes-de-venezuela-superan-los-cuatro-millones-acnur-y.html>. (consultada el 29 de septiembre de 2019).

AGAMBEN, G. (2004). *Estados de Excepción: Homo Sacer, II, I*. Pre-Textos.

ALVARADO, S. (2014). *Infiltrado en una caravana de contrabando*. Disponible en internet: <https://www.soho.co/historias/articulo/infiltrado-en-una-caravana-de-contrabando-por-sinar-alvarado/33507>. (consultado el 2 de abril de 2020).

ALVARADO, Sinar. (2014). «La frontera saudita; por Sinar Alvarado». Disponible en internet: <http://historico.prodavinci.com/blogs/la-frontera-saudita-por-sinar-alvarado/>. (consultada en abril de 2020).

ARELLANO, A. (2019). *Venezolanos en Uruguay. Relatos historias y datos de inmigrantes*. Konra Adenauer Stiftung.

BARBA, L., & CATILLO-RAMOS, T. (2019). «Resistencia Sagrada: El Movimiento Santuario Desde Reagan a Trump». Disponible en internet: <http://perspectivasonline.com/downloads/resistencia-sagrada-el-movimiento-santuario-desde-reagan-a-trump/>. (consultada el 28 de marzo de 2020).

BLASCO, L. (2019). *La Guajira es una zona en donde Colombia refleja sus miedos*. Disponible en internet: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46863854>. (consultada el 1 de marzo de 2020)

BOLTER, J., & Selee, J. (2020). *An Uneven Welcome: Latin American and Caribbean Responses to Venezuelan and Nicaraguan Migration*. Disponible en internet: <https://www.migrationpolicy.org/research/latam-caribbean-responses-venezuelan-nicaraguan-migration>. (consultada el 3 de enero de 2020).

BUTLER, J. (2020). *La condición humana. La vulnerabilidad y la supervivencia*. Disponible en internet: [www.cccb.org](http://www.cccb.org), <https://www.cccb.org/es/multimedia/videos/la-condicion-humana-la-vulnerabilidad-y-la-supervivencia/211495>. (consultada el 10 de marzo de 2020).

CASTLES, S. (2010). Migración irregular: causas, tipos y dimensiones regionales. *Migración y desarrollo*, 8(15), 49-80.

CORONIL, F., & SKURSKI, J. (2006) *States of Violence*. University of Michigan Press.

DASS, V., & POOLE, D. (2008) El estado y sus márgenes: etnografías comparadas. *Cuadernos de antropología social*, pp 19-52.

DE CERTAU, M. (2011) *Practice of Everyday Life*. 3rd ed., University of California Press.

ELDIARIO (2015). Verónica gago: “El neoliberalismo hoy es una paradoja que desdibuja la frontera entre arriba y abajo, explotación y resistencia”. Disponible en Internet: [https://www.eldiario.es/interferencias/neoliberalismo-economias-populares\\_132\\_4304342.html](https://www.eldiario.es/interferencias/neoliberalismo-economias-populares_132_4304342.html) (consultada en agosto de 2022).

ESTÉVEZ, A. (2018). *Guerras necropolíticas y biopolítica de asilo en América del Norte*. UNAM.

EURONEWS (2019). *El éxodo venezolano alcanza los 4 millones*. Disponible en internet: <https://es.euronews.com/2019/06/07/el-exodo-venezolano-alcanza-los-4-millones>. (consultado el 5 de noviembre de 2019).

FERNÁNDEZ CASANUEVA, C. (2017). *La vida en una orilla del sur: inmigración hondureña en dos ciudades de la frontera Chiapas-Guatemala*. CIESAS.

FERREIRA DA SILVA, D. (2009). *No-bodies: Law, raciality and violence*. Griffith Law Review, pp 212-236.

FINKELSTEIN, M. (2019). *The Archive of Loss: Lively Ruination in Mill Land Mumbai*. Duke University Press.

FOUCAULT, M. (1984). *Of other spaces, heterotopias*. *Architecture, mouvement, continuité* 5, pp 46-49.

GAGO, V. (2017). *Neoliberalism from below: Popular pragmatics and baroque economies*. Duke University Press.

GANDINI, L., et al. (2019). *Crisis y Migración de Población Venezolana. Entre la desprotección y la seguridad jurídica en Latinoamérica*. UNAM.

GRUPO BANCO MUNDIAL. (2018) *Migración desde Venezuela a Colombia: impactos y estrategia de respuesta en el corto y mediano plazo*. Disponible en internet: <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/30651/131472SP.pdf?sequence=3&isAllowed=y>.

HOU, J. (2013). *Transcultural Cities : Border-Crossing and Placemaking*. Routledge.



HSU, M. (2000). *Dreaming of Gold, Dreaming of Home: Transnationalism and Migration between the United States and South China, 1882-1943*. Stanford University Press.

INEI.(2020). *Perú: Estadísticas de la Emigración Internacional de Peruanos e Inmigración de Extranjeros 1990-2018*. Disponible en Internet: [https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones\\_digitales/Est/Lib1749/libro.pdf](https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1749/libro.pdf)

JOY, J. & AMPARO ALVES, J. (2019). *States of Security, Democracy's Sanctuary, and Captive Maternal in Brazil and the United States*. Souls. Octubre. Vol. 20, n.º 4, p. 345-67. DOI:10.1080/10999949.2018.1521690.

JIMENEZ, C.(2019). *Migración forzada: una mirada urgente desde los derechos humanos*. Disponible en internet: <https://revistasic.gumilla.org/2019/migracion-forzada-una-mirada-urgente-desde-los-derechos-humanos/>.

LA GUAJIRA (2019). *Los venezolanos ya son el 3,4% de la población total de Colombia*. Disponible en Internet: <https://www.periodicolaguajira.com/index.php/general/77-nacional/72394-los-venezolanos-ya-son-el-3-4-de-la-poblacion-total-de-colombia>. (consultado el 10 de noviembre de 2019).

LEFEVBRE, H. (2000). *The Production of Space*. Blackwell.

MACK, J. (2017). *The construction of equality: Syriac immigration and the Swedish city*. U of Minnesota Press.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. (2001). *Al sur de la modernidad: comunicación, globalización, y multiculturalidad*. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh.

OPEC.(2018). *OPEC Share of World Crude Oil Reserves*. Disponible en internet: [https://www.opec.org/opec\\_web/en/data\\_graphs/330.htm](https://www.opec.org/opec_web/en/data_graphs/330.htm). (consultada el 9 de marzo de 2020).

OIM (2018). *442.462 venezolanos identificados en registro RAMV recibirán regularización temporal*. Disponible en internet: <https://colombia.iom.int/es/news/442462-venezolanos-identificados-en-registro-ramv-recibiran-regularizacion-temporal>. (consultado en septiembre de 2019).

PAEZ,T.(2015). *La Voz de la Diáspora Venezolana*. Los Libros de las Cataratas.

PEÑA, J. *Maicao: un futuro incierto*. Disponible en internet: <https://migravenezuela.com/web/articulo/migracion-venezolana-en-maicao/921> (Consultado el 2 de abril de 2020).

UNCHR. (2019). *Venezuela Situation*. Disponible en internet: <https://www.unhcr.org/venezuela-emergency.html>. (consultado el 9 de marzo de 2020).

RODRIGUEZ, N. (1996). *The Battle for the Border: Notes on Autonomous Migration, Transnational Communities, and the State*. *Social Justice*, vol. 23, n.º 3, 1996, pp. 21–37.

SHARPE, C. (2016). *In the Wake: On Blackness and Being*. Duke University Press

SONTAG, S. (2005). *On Photography*. RosettaBooks.

TAL CUAL, (2018). *Acnur alertó que crisis migratoria venezolana está en la misma escala de Siria*. Disponible en internet: <https://talcualdigital.com/acnur-alerto-que-crisis-migratoria-venezolana-esta-en-la-misma-escala-de-siria/>. (consultado el 11 de noviembre de 2019).

ZYGMUNT, B., & HERMIDA- LAZCANO, P. (2005). *Vidas desperdiciadas: La modernidad y sus patrias*.

ZYGMUNT, B., & HERMIDA- LAZCANO, P. (2015). *Vidas desperdiciadas: La modernidad y sus patrias*.