

Racialización, fronteras internas y corporalidades “indígenas” en Madrid

Racialisation, Internal Borders and “Indigenous” Corporealities in Madrid

Isis Violeta Contreras Pastrana
CINAF

Universitat de Barcelona

E-mail: yolitzinacatl@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6170-8972>



Autor



En este artículo analizo cómo los procesos de racialización se inscriben corporalmente en las experiencias de la diáspora boliviana en Madrid, prestando especial atención a las corporalidades construidas como “indígenas” en tanto que eje del régimen de sospecha policial. A partir de trabajo de campo etnográfico (2016-2019) en el barrio de Usera, examino tres dimensiones interconectadas: la racialización institucionalizada a través del perfil étnico-racial policial como mecanismo de producción de fronteras internas, el impacto subjetivo de estas prácticas y las estrategias de resistencia encarnada que emergen desde esa misma condición. Argumento que las detenciones policiales son un dispositivo sistemático que extiende la frontera física al espacio urbano inscribiéndola en los cuerpos: no en cualquier cuerpo, sino en aquellos cuyos rasgos fenotípicos son leídos como marcadores de otredad ligados a la figura del “indígena”. Al abordarlo desde el fenotipo, argumento que se trata de un fenómeno estructural que atraviesa distintas esferas institucionales.



Resumen

In this article I analyse how racialisation processes become corporeally inscribed in the experiences of the Bolivian diaspora in Madrid, with particular attention to bodies constructed as “indigenous” as the axis of the policing suspicion regime. Drawing on ethnographic fieldwork (2016-2019) in the Usera neighbourhood, I examine three interconnected dimensions: institutionalised racialisation through ethnic-racial police profiling as a mechanism for producing internal borders; the subjective impact of these practices; and the strategies of embodied resistance that emerge from that same condition. I argue that police detentions constitute a systematic device that extends the physical border into urban space, inscribing it in bodies—not in any body, but in those whose phenotypic features are read as markers of colonial otherness. Racialisation is a structural phenomenon cutting across multiple institutional spheres, with dynamics that extend to Latin American diasporas in Spain more broadly.

Racialización; migración boliviana; perfil étnico-racial policial; corporalidad indígena; fronteras internas; agencialidad migrante; quechua; España

Racialisation; Bolivian migration; police ethnic-racial profiling; indigenous corporeality; internal borders; migrant agency; Quechua; Spain



Key words

Recibido: 13/03/2026. Aceptado: 02/07/2026



Fechas

1. Introducción

Iba un lunes en la mañana a trabajar, en Plaza Elíptica. Dos civiles me hablan, yo pensé que necesitaban una ayuda, y me acerco al coche. Ya me muestran la placa. Yo tenía el resguardo de que tenía presentados los papeles, y para ellos fueron mentiras. Me dijeron que me llevarían a la comisaría solamente para comprobar (que los documentos eran reales), que solo tardaría una hora. No fue así. Me llevaron, esperé casi todo el día y me detuvieron en Aluche. Ese día tenía el pasaporte en mano y me lo pidieron. Entonces ya me detuvieron y al día siguiente viene la abogada de oficio, directamente a decirme que le firmara un papel y que por la tarde era mi vuelo a Bolivia (deportado). Quedé en shock. No le firmé a la abogada. Le dije que su deber era defenderme, no venir a informarme que me iban a deportar. Se molestó y yo le dije: te puedes molestar porque no me estás representando. (Alex, diario de campo, Madrid, 2017)

Alex es un hombre originario de Cochabamba, Bolivia, quechua hablante, que llegó a España hace más de veinte años y cuenta actualmente con la nacionalidad española. El “resguardo” al que hace referencia es el documento que acredita que una solicitud de regularización está en trámite: una protección legal que, en teoría, ampara a quien lo porta frente a la detención y la deportación. En la práctica, como muestra su caso, no fue suficiente.

En este artículo analizo las detenciones por perfil étnico-racial policial como mecanismo central de producción de lo que la literatura ha denominado “fronteras internas” (Balibar, 1997; Mora y Montenegro, 2009): fronteras que están en el metro, en el intercambiador de autobús, en la mirada de un policía de civil. El caso de estudio es la diáspora boliviana en Madrid y el argumento central es que este dispositivo no opera sobre la conducta ni sobre el estatus migratorio, sino sobre el cuerpo: específicamente, sobre los rasgos fenotípicos leídos como marcadores de otredad, ligados en este caso específico a la figura del “indígena”. El dato que emerge del trabajo de campo es elocuente: el 98% de las personas con las que se interactuó a lo largo de la investigación —tanto en entrevistas formales como en conversaciones informales durante la observación participante— manifestaron haber sido detenidas en la calle al menos una vez para su identificación, envío a comisaría o internamiento en un centro de internamiento para extranjeros (CIE).

Quienes migran no llegan a un espacio en blanco: se insertan en contextos que ya contienen significados, representaciones y jerarquías (Grosfoguel, 2006, 2007). En el caso de la diáspora boliviana en España, esta inserción está atravesada por una doble condición: la de migrante no comunitario y la de cuerpo racializado, portador de marcos étnicos-coloniales que preexisten al desplazamiento y que se reactualizan en el nuevo territorio. Esta doble condición implica una transición desde identidades nacionales y étnicas específicas —quechua, aymara, mesti-

za, cambia¹ — hacia categorías homogenizantes que reconfiguran la posición social de quienes migran sobre la base de marcajes corporales colonialmente producidos.

El análisis lo baso en trabajo de campo etnográfico realizado entre 2016 y 2019 en el barrio de Usera, Madrid, periodo en que las prácticas descritas persistían, aunque con menor intensidad que en la primera década del siglo XXI. Para ello combino observación participante — incluyendo situaciones directas de identificación policial por perfil racial —, 70 entrevistas en profundidad con miembros de la diáspora boliviana y diario de campo sistemático. Los datos estadísticos disponibles sobre perfil racial policial en España han sido incorporados como evidencia complementaria que contextualiza y enmarca los hallazgos etnográficos.

El artículo se organiza en torno a tres dimensiones interconectadas. Tras presentar el marco analítico y la metodología (sección 2), se contextualiza el proceso de racialización de las corporalidades bolivianas en el espacio madrileño, documentando los marcajes y términos despectivos que operan sobre estos cuerpos (sección 3). A continuación, se analiza el perfil étnico-racial policial como mecanismo institucional de producción de fronteras internas (sección 4) y su impacto subjetivo en la vida cotidiana de quienes lo experimentan (sección 5). El artículo cierra con el análisis de las estrategias de resistencia encarnada que emergen desde esa misma condición (sección 6) y con unas conclusiones que reflexionan sobre qué nos dice este caso sobre el funcionamiento de la racialización en España (sección 7).

2. Marco analítico y metodología

El análisis se ancla en la perspectiva de la corporalidad racializada, entendida como el proceso mediante el cual el cuerpo se convierte en superficie de inscripción de jerarquías sociales, históricas y políticas. Siguiendo a Citro (2011), los cuerpos no son objetos de estudio sino dimensiones constitutivas de toda práctica social: es desde y a través del cuerpo que se experimenta, se percibe y se habita el mundo. En este marco, Ahmed (2000) permite comprender cómo el cuerpo racializado es aquel cuya proximidad desorienta al cuerpo hegemónico —el que se espera en la periferia—, no ocupando el mismo espacio. Su fenomenología de la blancura (Ahmed, 2007) muestra que la norma somática opera como orientación invisible desde la cual se mide y jerarquiza la diferencia.

Butler (2018) añade la dimensión política de esa corporalidad: la vulnerabilidad encarnada no es solo condición de sujeción, sino también superficie desde la cual emergen prácticas de resistencia. La producción colonial de esta diferencia se inscribe en el cuerpo con anterioridad a cualquier interacción presente (Fanon, 1961; Bhabha, 1994): los marcajes corporales portan una historicidad que el encuentro cotidiano reactualiza. En el caso de la diáspora boliviana, ese cuerpo que desorienta es el que porta rasgos leídos como indígenas: la corporalidad que el dispositivo policial aprende a reconocer antes de que ninguna conducta sea evaluada.

La llegada a España implica una transición desde identidades nacionales y étnicas específicas hacia categorías homogenizantes y despectivas que reconfiguran la posición social de quienes

1 Las categorías quechua y aymara corresponde a pueblos originarios con lenguas propias. Camba es el término coloquial que designa a los habitantes de las tierras bajas del oriente boliviano, en contraposición al colla, que refiere a los del altiplano andino, con una larga tradición de origen colonial y de disputas internas frente a la construcción de la nación.

migran (Valencia, 2010, 2013). Esta reconfiguración se produce sobre la base de marcapies corporales —el fenotipo, la estatura, los rasgos asociados a la “indigeneidad”— que son leídos como signos de inferioridad en el nuevo contexto. Este proceso no opera de forma uniforme: los marcadores corporales que activan el régimen de sospecha —rasgos indígenas, color de piel, forma del cuerpo, estatura— determinan la intensidad de la racialización, produciendo experiencias diferenciadas dentro de la propia diáspora.

Esta historicidad remite a los procesos de colonialidad que organizaron las jerarquías étnico-raciales sobre las que opera la racialización contemporánea (Avallone y Molinero Gerbeau, 2021). Desde el pensamiento descolonial latinoamericano, Rivera-Cusicanqui (2010) enriquece este análisis con su concepto del “ch’ixi”: la coexistencia de opuestos que no se mezclan ni se anulan. Aplicado al contexto diaspórico, permite pensar que quienes migran no abandonan sus pertenencias étnicas originarias ni las sustituyen por las categorías raciales del país de acogida, sino que habitan ambas simultáneamente en una tensión creativa.

Sayak Valencia (2010, 2013) nombra el resultado de ese proceso como “devenir sudaca”: la transición desde identidades étnicas específicas hacia categorías homogenizantes que reconfiguran la posición social de quienes migran sobre la base de marcapies corporales colonialmente producidos. Mientras la etnicidad da cuenta de cómo esa diversidad persiste desde adentro, la racialización opera desde fuera imponiendo categorías homogeneizadoras —“sudaca”, “panchito”— que borran esa diversidad interna (Valdez y Golash-Boza, 2017; Omi y Winant, 2014). El análisis articula racialización y etnicidad como marcos complementarios —el primero dando cuenta de los procesos de jerarquización que operan desde fuera, el segundo de cómo la diversidad interna persiste y se reconfigura desde adentro— en tres dimensiones interconectadas: estructural, subjetiva y práctica.

El mecanismo concreto a través del cual esta racialización se institucionaliza es el de las fronteras internas (Balibar, 1997; Mezzadra y Neilson, 2013; Mora y Montenegro, 2009): fronteras que no coinciden con los límites geográficos del Estado, sino que se extienden al interior del espacio urbano, inscribiéndose en los cuerpos de quienes son contruidos como migrantes. En palabras de Mora y Montenegro, las fronteras internas aluden a “las maneras en las que estas construcciones geopolíticas e imaginarias se imprimen en la experiencia cotidiana de las personas inmigradas a través de la configuración semiótico-material de los cuerpos en los países receptores” (2009, p. 1). En este artículo el concepto se emplea en ambas dimensiones de forma articulada: la dimensión institucional —el dispositivo policial como mecanismo estatal de producción de fronteras en el interior del espacio urbano— y la dimensión subjetiva —la internalización de esa frontera en el cuerpo y en las decisiones cotidianas de movilidad—. Ambas dimensiones son inseparables: la frontera institucional opera sobre el cuerpo hasta habitarse como propia.

Esta colonialidad no opera en el vacío, sino en el contexto específico del desplazamiento diaspórico. Siguiendo a Brah (2011), la diáspora no es solo un movimiento poblacional, sino un espacio de construcción de posicionalidades: implica observar las condiciones socioeconómicas, políticas y culturales que marcan las trayectorias del viaje, así como los regímenes de poder que inscriben la formación de una diáspora específica. Para la diáspora boliviana en Madrid esto significa que los cuerpos que llegan portan identidades étnicas —quechua, aymara, mestiza, cambia—. El espacio diaspórico es, en este sentido, el lugar donde la corporalidad colonial se reactualiza en coordenadas nuevas.

Sin embargo, la frontera no determina completamente a quienes la habitan. Frente a este dispositivo, los testimonios recabados muestran que la racialización no produce únicamente sujetos pasivos. Produce también formas específicas de conocimiento práctico, solidaridades situacionales y prácticas de resistencia que emergen desde la propia vulnerabilidad encarnada (Butler, 2018). Estas prácticas —el aprendizaje colectivo de los patrones policiales, el uso estratégico del quechua, la gestión del cuerpo y los documentos en el espacio urbano— constituyen lo que Cordero (2018) comprende como desobediencia deliberada y organizada a los controles de las fronteras.

Gloria Anzaldúa (2016) conceptualiza estas prácticas desde el pensamiento fronterizo: la capacidad de quienes habitan los márgenes de producir conocimiento y agencia precisamente desde esa posición liminal. Siguiendo el concepto de “ch’ixi” de Rivera-Cusicanqui (2010), estas formas de resistencia no implican la superación de la condición racializada, sino su habitación estratégica: una tensión creativa que el análisis debe ser capaz de capturar. En este artículo, se analizan esas prácticas en tres dimensiones: el aprendizaje colectivo de los patrones policiales, la gestión estratégica del cuerpo y los documentos y el uso del quechua como código de resistencia.

La racialización que este artículo examina opera en un contexto específico: el de una sociedad que históricamente ha tendido a negar la existencia del racismo como fenómeno estructural (Bonilla-Silva, 1997). Siguiendo a Bonilla-Silva (2006), esta negación opera bajo la lógica del racismo daltónico —un sistema de creencias que mantiene las jerarquías raciales sin reconocerlas explícitamente—. Corona y Block (2020) documentan esta dinámica en España bajo la forma de un discurso de excepcionalismo que niega el racismo mientras las minorías visibles experimentan microagresiones cotidianas. Escudero Zabala (2023) profundiza en cómo este silenciamiento opera a través de marcadores lingüísticos y corporales sutiles, normalizando prácticas discriminatorias que no se nombran como racistas. Rodríguez-García (2022) ha argumentado que estas construcciones raciales persisten estructuralmente en las instituciones españolas, más allá de los contextos de interacción cotidiana.

Este artículo se inscribe en el llamado “giro racial” que se está consolidando en la investigación española sobre migración y diversidad (Rodríguez-Reche et al., 2025), aportando evidencia etnográfica sobre una dimensión específicamente subrepresentada en ese debate: la racialización de las corporalidades indígenas latinoamericanas en el espacio urbano. Es en este contexto donde las detenciones por perfil étnico-racial policial adquieren su dimensión contradictoria: son la expresión institucionalizada de un sistema que produce jerarquías raciales mientras las niega formalmente.

2.1. Metodología

Este artículo deriva de una investigación más amplia cuyo objeto de estudio son las corporalidades indígenas, el performance y la dimensión visual de la vida diaspórica boliviana. Durante el trabajo de campo, las experiencias de detención policial por perfil étnico-racial emergieron con tal fuerza y recurrencia en los testimonios y en la observación que exigieron un análisis específico, constituyéndose en el eje central del presente análisis.

El artículo se basa en trabajo de campo etnográfico realizado entre 2016 y 2019 en Madrid, con especial presencia en el barrio de Usera, espacio de asentamiento histórico de la diáspora boliviana. Las técnicas empleadas fueron observación participante, entrevistas en profun-

didad, registro audiovisual y diario de campo. La observación participante incluyó el acompañamiento cotidiano a miembros de la diáspora en sus desplazamientos por la ciudad y en espacios de sociabilidad, trabajo y celebración, lo que permitió presenciar directamente situaciones de identificación policial por perfil racial: redadas en espacios públicos y solicitudes de documentación. El registro audiovisual —fotográfico y en vídeo— se realizó principalmente en eventos folclóricos y celebraciones de la diáspora y constituye parte del corpus etnográfico más amplio del que deriva este artículo.

Las entrevistas en profundidad son la fuente principal del corpus analítico. Se realizaron 70 entrevistas, 50 de ellas grabadas en audio o vídeo, con una duración de entre 30 minutos y dos horas. Las personas entrevistadas tienen entre 15 y 60 años, con predominio de la generación adulta llegada a España en los primeros años del siglo XXI (30-45 años), durante el periodo de expansión económica previo a la crisis de 2009.

Las entrevistas se organizaron en torno a cuatro ejes temáticos: experiencia del desplazamiento; llegada y asentamiento; vida diaspórica y racialización; y perspectivas a futuro. Este procedimiento permitió identificar regularidades y situar las viñetas etnográficas en relaciones más amplias. Además de la etnografía, el análisis incorpora datos estadísticos sobre perfil racial policial en España como evidencia documental complementaria, incorporados durante el proceso analítico para contextualizar y dimensionar los hallazgos etnográficos. Su función es mostrar la escala estructural del fenómeno que la etnografía documenta en su dimensión vivida.

La temporalidad del fenómeno analizado requiere una aclaración. Las detenciones masivas por perfil étnico-racial en Madrid tuvieron su momento de mayor intensidad durante la primera década del siglo XXI, coincidiendo con el periodo de mayor irregularidad documental de la diáspora boliviana y con el contexto previo a la crisis de 2009. Cuando se realizó el trabajo de campo (2016-2019), las detenciones por perfil racial persistían pero con menor intensidad. Por ello, la observación directa corresponde a un periodo de calma relativa, mientras que los relatos sobre las experiencias más extremas de detención y deportación son reconstrucciones retrospectivas, mediadas por el tiempo y por la condición regularizada desde la que se narran. Ambas temporalidades son analíticamente relevantes y se articulan a lo largo del artículo.

La mayoría de las y los entrevistados trabaja en el sector doméstico, la limpieza o la construcción; los más jóvenes son en muchos casos estudiantes. La gran mayoría cuenta con documentación en regla o en trámite en el momento del trabajo de campo, lo que implica una subrepresentación de quienes retornaron voluntariamente o fueron deportados —una limitación que el análisis reconoce explícitamente—. Los nombres utilizados son seudónimos para proteger la identidad de los interlocutores. Sus trayectorias familiares están vinculadas a comunidades quechua y aymara: la mayoría identifica a sus ancestros como hablantes de estas lenguas y las comprende o habla en distintos grados.

Cabe señalar que los interlocutores no se autoidentifican como “indígenas” —categoría que en este artículo se emplea como categoría analítica, no como descriptor identitario—; y que el pensamiento descolonial ha señalado como imposición externa que homogeneiza identidades diversas (Rivera-Cusicanqui, 2010). Se identifican como bolivianos, cochabambinos, paceños o del pueblo de procedencia; hablantes de quechua o aymara, e hijos e hijas de pollera —marcador étnico propio del contexto boliviano que refiere a la vestimenta tradicional andina como señal de pertenencia cultural a un pueblo originario—. El término “indígena” nombra el imaginario colonial que desde fuera opera sobre estos cuerpos en el espacio español, con independencia de las propias adscripciones identitarias de quienes los habitan. Su uso en este

artículo es deliberadamente analítico y situado: se reconoce como categoría incierta (Aquino-Moreschi y Contreras-Pastrana, 2016) y colonial (Rivera-Cusicanqui, 2010) y se emplea como tal.

El caso de Alex, cuya voz aparece al inicio de este artículo, cumple una función ilustrativa: no es el único del corpus sino el que permite mostrar con mayor densidad mecanismos que los demás testimonios confirman. Su trayectoria concentra en un solo itinerario todas las fases del dispositivo analizado: la detención por fenotipo a pesar de contar con documentación en trámite, la presión institucional hacia la deportación sin garantías procesales efectivas y la resistencia encarnada en el momento límite. La formación jurídica previa de Alex le permitió además articular una respuesta que la mayoría de los detenidos no puede ejercer, lo que hace de su caso un prisma analítico.

La investigación se inscribe en una tradición de etnografía crítica que concibe al investigador o investigadora no como observador neutral sino como parte del campo (Rivera-Cusicanqui, 2010). Este enfoque se inscribe en lo que Vacchelli (2018) ha denominado investigación encarnada: una epistemología que parte del cuerpo como escala privilegiada para acceder a las experiencias migrantes. En este caso, ese posicionamiento no fue buscado sino derivado: el “devenir sudaca” (Valencia, 2010) no fue solo un concepto analítico sino una experiencia biográfica que transformó la mirada etnográfica. Esta condición facilitó el acceso al campo en situaciones donde investigadores contruidos como blancos generaban desconfianza o eran leídos como “policías” y permitió participar de los espacios de sociabilidad de la diáspora desde una posición de relativa proximidad. Este posicionamiento exigió al mismo tiempo un ejercicio sostenido de reflexividad sobre el lugar desde el que se produce el análisis, registrado sistemáticamente en el diario de campo.

3. Contexto: el cuerpo migrante-racializado en el espacio madrileño

Los datos recabados durante el trabajo de campo permiten documentar empíricamente cómo opera ese proceso de racialización en el caso específico de la diáspora boliviana en Madrid. El primer nivel de evidencia son los propios términos con los que la sociedad española nombra a estos cuerpos. Dado que el racismo daltónico produce una tendencia sistemática a negar o minimizar estas prácticas en los contextos formales, el análisis incorporó también fuentes digitales —foros, redes sociales, plataformas de discusión— donde esos términos circulan con mayor espontaneidad. Estos registros online se leen como datos etnográficos: como evidencia de los imaginarios racializadores que operan en el contexto madrileño.

El término “panchito”, de uso extendido en España, condensa este proceso. De acuerdo con los testimonios recabados, designa principalmente a quienes presentan “rasgos más indígenas” y funciona como sinónimo de “albañil”, “pobre”, “salvaje” y “atrasado”. Un testimonio registrado en foros virtuales lo sintetiza con claridad: en Madrid se emplea el término para referirse a los inmigrantes principalmente bolivianos y ecuatorianos, asemejándolos a los cacahuetes por ser “bajitos y gorditos”, mientras que al resto de sudamericanos sin estos rasgos indígenas simplemente se les llama “sudaca” (diario de campo, 2016-2019). Los términos proliferan y se diversifican según los grupos: entre jóvenes aparecen “chuwaka” o “chiwi”, en alusión al personaje humanoide de Star Wars; entre la población gitana, “chiqui-paya” o “payas ponis”

—términos que ubican a los migrantes latinoamericanos de menor estatura como “no gitanos pero tampoco españoles”—, en una especie de categoría liminal.

Cabe señalar que la categoría “panchitos”, ligada a “indígenas”, “nativos” o “indios”, opera en un sentido despectivo e inferiorizador. Lo mismo sucede con “Machu Picchu”, que es un término que ha cobrado popularidad entre sectores jóvenes a raíz de una serie de televisión catalogada como comedia en el cual se presenta un personaje “sudamericano” que trabaja “ilegalmente” sin papeles y es constantemente denigrado por el dueño del bar². También circulan términos como “tiraflechas” y “Aconcagua”, que un manual policial cataloga como “adjetivos despectivos que no deben utilizarse a la hora de detener a una persona latinoamericana”³.

Lo que estas denominaciones comparten es la producción de otredad mediante la animalización y la construcción de corporalidades inferiorizadas, como ya ha sido ampliamente documentado por otros estudios. Esta lógica no es nueva: tiene raíces en el imaginario colonial que durante siglos construyó a los pueblos no europeos como seres situados en los márgenes de la humanidad (Fanon 1961; Trujillo y Tijoux 2016).

Lo que estas denominaciones revelan es un proceso de homogeneización étnica: identidades específicas —quechua, aymara, colla, mestiza, blanco, camba— son colapsadas bajo un único significante racializado que opera desde fuera, imponiendo categorías que borran la diversidad interna de la diáspora; mientras que la etnicidad da cuenta de cómo esa diversidad persiste y se reconfigura desde adentro. Este proceso no borra la etnicidad, sino que la desplaza: las identidades de origen continúan operando en las dinámicas internas de la comunidad mientras que hacia afuera el cuerpo queda sometido a una racialización que los iguala bajo los mismos marcajes de otredad, negándoles el derecho a la autodefinición y su agencialidad (Balibar y Wallerstein, 1991).

Siguiendo el concepto de “ch’ixi” de Rivera-Cusicanqui (2010), estas personas habitan simultáneamente dos condiciones que no se anulan: la pertenencia étnica propia y la categoría racial impuesta, en una tensión creativa que el análisis debe ser capaz de capturar. Sin embargo, es la eficacia simbólica de estos discursos lo que transforma el proceso de “devenir sudaca o panchito” en una experiencia corpórea: se materializa la diferencia en el acceso al empleo, a la vivienda, al espacio público.

El impacto de estos procesos trasciende lo simbólico. Los testimonios recabados dan cuenta de que los ataques verbales —“sudaca de mierda”, “vuélvete a tu país”— pueden ocurrir en cualquier espacio: la parada de autobús, el metro, una tienda, el trabajo, la escuela. En algunos casos van acompañados de agresiones físicas: empujones, escupitajos, golpes. Estas experiencias son compartidas por el conjunto de los interlocutores, independientemente de su estatus migratorio o tiempo de residencia en España (testimonios documentados en diario de campo, 2016-2019). Una mujer boliviana con más de diez años de residencia en Madrid y documentación en regla en el momento de la entrevista lo formulaba de este modo: “A mí me ha pasado en el bus, en el mercado, en el trabajo. No importa cuántos años lleves ni cómo vayas vestida. Te miran y ya saben lo que eres para ellos” (diario de campo, Usera, 2017). Esta formulación

2 La serie se llama *Aída* (2009-2015). Se puede ver online en esta página: <https://www.telecinco.es/aida>

3 Este manual está disponible en: Comunicación basada en el respeto cultural. Manual de uso policial. 2015 del gobierno de Euskadi: http://www.santurtzi.net/es-ES/Servicios/AccionSocial/Igualdad_Publicaciones/Comunicacion_basada_en_el_respeto_cultural_es.pdf

—en la que la racialización se experimenta como condición permanente e independiente de la conducta o el estatus— apareció de forma recurrente en perfiles muy distintos del corpus: hombres y mujeres, regularizados e irregulares, recién llegados y personas con años de residencia.

4. El perfil étnico-racial policial: racialización institucionalizada

Las detenciones por perfil étnico-racial no son una práctica autónoma: se inscriben en el marco jurídico de la “Europa fortaleza” y sus políticas de control de flujos extracomunitarios (Suárez-Navaz, 2011). Aunque la presión civil logró en 2012 una prohibición formal del perfil étnico-racial en las actuaciones policiales españolas, la investigación empírica muestra que la práctica ha persistido con escasa alteración (Fernández-Bessa et al., 2024).

Si las microagresiones cotidianas constituyen la dimensión relacional de la racialización, el perfil étnico-racial policial representa su dimensión estructural más explícita: la racialización ejercida por el Estado. Arenas García y García España (2016) identifican dos marcadores corporales que desencadenan la detención: el color negro de la piel y los rasgos indígenas; patrón que García España (2023) confirma como estructural y no resuelto. López Riba (2019) aporta evidencia empírica adicional sobre la persistencia del perfil racial en los controles de identidad y analiza sus consecuencias jurídicas en el contexto español.

El término “panchito” —que designa, según los testimonios recabados, precisamente a quienes presentan “rasgos más indígenas”— no es solo un insulto cotidiano: es también el descriptor fenotípico que orienta la mirada policial. En términos de Ahmed (2000) el cuerpo ya llega marcado: su superficie es leída antes de que hable, antes de que actúe, antes de que ninguna conducta pueda ser evaluada. El dispositivo policial institucionaliza esa lectura.

Para comprender el contexto en que opera este dispositivo, es necesario detenerse en el momento en que la racialización de la diáspora boliviana se intensifica: la crisis económica española de 2009. Hasta ese momento, la llegada de la población latinoamericana era percibida con cierta ambivalencia por la población local de Usera: “impactante”, “un choque”, “asombro”, pero también discursos positivos ligados a los vínculos culturales o a la valoración del trabajo. La propia diáspora lo reconocía: “los bolivianos somos buenos trabajadores”, “hacíamos los trabajos que ellos no querían hacer” (diario de campo, 11.11.2017).

La crisis reconfiguró este escenario: el discurso público, en medios y en la calle, comienza a responsabilizar a la población migrante del deterioro económico. La crisis marca un punto de inflexión en la construcción de la otredad. Lo significativo es que este discurso fue en algunos casos internalizado por los propios migrantes, como lo relata Jacinto, de 28 años, “sin papeles” en el momento de la entrevista:

Pues como empezamos a venir muchos, cada vez más, pues antes España tenía mucho dinero, ahora no hay tantos (bolivianos) como antes, entonces éramos muchos muchos por todas partes, entonces pues todo mundo enviaba dinero al país, a sus familias y así poco a poco comenzamos a hacer crecer a nuestro país, Bolivia ahora está mejor, entonces pues España empezó a perder y así pues ya empezaron a decir que nosotros teníamos la culpa de la crisis. (Entrevista, Jacinto, 21.04.2017).

El testimonio de Jacinto ilustra la eficacia del racismo como estructura de pensamiento: el discurso que responsabiliza a los migrantes de la crisis no requiere nombrarse como racista para producir sus efectos. Es en este sentido que Bhabha (1994, p. 91) señalaba que el valor y la fuerza del estereotipo colonial reside en que “asegura su repetibilidad en coyunturas históricas y discursivas cambiantes”: el mismo imaginario de otredad peligrosa y parasitaria se reactualiza en cada crisis económica, en cada debate migratorio, en cada ola de discurso xenófobo. Es en este clima donde opera el perfil étnico-racial policial como dispositivo de racialización institucionalizada.

Conviene precisar, sin embargo, el tipo de evidencia que ofrece este testimonio: lo que Jacinto describe no es el discurso racista en sí, sino su internalización. Que él haya asumido como explicación plausible la narrativa que responsabiliza a los bolivianos de la crisis económica española —una narrativa que el propio Jacinto reproduce mientras la atribuye a otros— es precisamente la evidencia de la eficacia estructural de ese discurso. El racismo no necesita ser reconocido como tal para producir sus efectos; basta con que organice el sentido común desde el cual las personas interpretan su propia posición. Es esta capacidad de penetrar en la subjetividad de quienes son racializados la que el testimonio de Jacinto permite documentar. Es en este clima discursivo donde cobran su pleno sentido las denominadas popularmente “redadas racistas”: el dispositivo policial que traduce ese imaginario en intervención directa sobre los cuerpos.

[Las denominadas popularmente] redadas racistas [...] se ejecutan con la finalidad de identificar y detener a personas en situación irregular para iniciarles un proceso que, dependiendo de si los factores se presentan a favor o en contra, pueden ser encerrados en algún Centro de Internamiento para Extranjeros (CIE) y eventualmente deportados a los países en los que nacieron. (Wence, 2016)

Estas prácticas se realizan principalmente en metros, intercambiadores y zonas comerciales de barrios con alta concentración migrante, y constituyen una labor coordinada entre la Policía Nacional, la Guardia Civil y la Policía Local, siendo la Policía Nacional el núcleo de la “frontera interior” (García España, 2023; García García y Ávila Cantos, 2016)⁴. Lo que las hace posibles es que los marcadores corporales se han convertido en marcadores sociales: tras la identificación visual, se solicita documentación y se procede al cacheo —revisión de pertenencias y tocamiento del cuerpo— generalmente sin explicación alguna⁵. En el Madrid contemporáneo esta lógica persiste bajo la forma del perfil racial policial, definido por Wagman (2006) como:

4 Uno de los hashtags que emerge frente al acoso policial justamente es: #Paraddepararme y #Pareudepararme en lengua catalana. En donde se pueden consultar diferentes testimonios sobre estas detenciones, pero también consignas como: “Si nos callamos, nadie nos va a tener en cuenta; estoy harto de vivir perseguido, me molesta que por mi piel se presuma que soy delincuente y ‘Enséníame la mochila, das con el perfil’ y ‘¿qué delito cometemos las personas negras cuando salimos a la calle?’”.

5 Esto también ha sido documentado en la Ley Orgánica 1/1992, de 21 de febrero, sobre Protección de la Seguridad Ciudadana, en su última actualización del 2015 señala que: “Los extranjeros que se encuentren en territorio español están obligados a disponer de la documentación que acredite su identidad y el hecho de hallarse legalmente en España, con arreglo a lo dispuesto en las normas vigentes, no podrán ser privados de esta documentación, salvo en los mismos supuestos previstos para el Documento Nacional de Identidad. Sin embargo, en las versiones previas se avalaba el perfil étnico con ‘carácter descriptivo’: [...] Forzoso es reconocer que, cuando los controles policiales sirven a tal finalidad, determinadas características físicas o étnicas pueden ser tomadas en consideración en ellos como razonablemente indicaría el origen no nacional de la persona que las reúne”.

La práctica de utilizar estereotipos étnicos o raciales en lugar de la conducta individual, la descripción de sospechosos o el conocimiento acumulado para dirigir los actos de las fuerzas de la ley. Se manifiesta de diferentes formas, entre las que se cuentan los chequeos de identidad desproporcionados y arbitrarios, las paradas y cacheos de miembros de grupos étnicos minoritarios y un incremento en el patrullaje en barrios de minorías étnicas.

Los datos estadísticos confirman la escala y la sistematicidad de esta práctica. Un estudio realizado por la Universidad de Valencia calculó alrededor de ocho millones de identificaciones policiales al año en el Estado español hasta 2013 (García et al., 2013). Dentro de esta misma investigación se muestra que la experiencia de haber sido detenido en la calle varía significativamente según el origen: un 33% de la población latinoamericana encuestada la había experimentado, frente al 8% de los españoles de piel clara y el 68% de los africanos. Una década después, la desproporción no ha disminuido (García Añón, 2024). Los datos autonómicos apuntan en la misma dirección: en Cataluña, en 2021, por cada persona española identificada por la policía se identificaron 3,48 extranjeras (SOS Racisme Catalunya y Pareu de Parar-me, 2022), y estudios más recientes sobre experiencias de identificación en España durante 2020-2021 confirman que las minorías étnicas siguen siendo señaladas de manera desproporcionada (Ziati et al., 2022).

La ausencia de datos desagregados por nacionalidad dentro de la categoría latinoamericana no invalida su pertinencia para el caso boliviano: como muestra la etnografía, los marcadores corporales que activan el dispositivo policial —rasgos indígenas y color de piel— son precisamente los que caracterizan la corporalidad predominante de la diáspora boliviana en Madrid, lo que la sitúa en el interior de ese patrón estadístico, no en sus márgenes. Como estrategia indirecta para aproximarse al caso boliviano específico, es posible recurrir a los análisis de perfiles de deportabilidad por nacionalidad en los CIE, que documentan sobrerrepresentación de ciertas nacionalidades latinoamericanas en los procesos de internamiento y expulsión (Brandariz y Fernández Bessa, 2017). Asimismo, las Brigadas Vecinales de Observación de Derechos Humanos (2010-2014) y Rights International Spain (RIS) e IRIDIA (2024) han producido documentación sistemática sobre identificaciones policiales por perfil étnico en Madrid que constituye una fuente de referencia complementaria a los datos oficiales.

La racialización que documentan los testimonios recabados no se agota en el dispositivo policial. Investigaciones muestran que los mismos mecanismos operan de forma transversal: en el ámbito educativo, Vaillant Cruz, Olmos Alcaraz y Padilla (2025) documentan cómo estudiantes latinoamericanos en universidades españolas enfrentan epítetos como “Machu Picchu”, “Panchito” o “Sudaka” —los mismos que aparecen en los testimonios de Usera—. Rodríguez-García (2022) y Olmos Alcaraz (2020) argumentan que estos procesos no son expresiones aisladas sino manifestaciones de una racialización estructural en las instituciones.

La dimensión institucional queda confirmada además por un manual policial de 2015 titulado *Comunicación basada en el respeto cultural*, que incluye entre los “adjetivos descriptivos” empleados cotidianamente por los agentes una serie de términos que el propio manual califica como “despectivos”. La existencia misma de este documento revela la normalización interna de estas prácticas. Estudios sobre acceso a la vivienda documentan también discriminación por origen étnico (Bosch et al., 2015; Provivienda, 2023). El perfil étnico-racial policial debe leerse, por tanto, como un dispositivo entre otros dentro de un sistema racializador que cruza estructuras, subjetividades, relaciones cara a cara e impacta directamente la vida de las personas.

4.1. La experiencia de ser detenido: el caso de Alex

Para quienes cruzan la frontera con miras a la permanencia, después de tres meses de estancia legalizada como turistas transitan al estatus de “sin papeles”: la ausencia de los documentos jurídico-administrativos que avalen su estancia. Esta condición no es solo jurídica sino también social (Aquino Moreschi, 2015): las categorías étnicas de “sudaca” o “panchito” se entrelazan con la de “sin papeles” y ambas se movilizan conjuntamente en el performance de control de las fronteras internas, independientemente del estatus migratorio real de la persona detenida. El relato de Alex —detenido en seis ocasiones distintas por perfil étnico-racial, con la regularización en trámite en el momento de la detención descrita al inicio— ilustra cómo este mecanismo opera incluso cuando la documentación está en regla y permite desplegar la lógica del dispositivo institucional en sus distintas fases.

Lo que el testimonio de Alex revela es la lógica del sistema: la detención por fenotipo, a pesar de tener documentación en trámite, la presión institucional hacia la deportación sin garantías procesales efectivas. Para este caso específico de Alex, su formación previa en Derecho le permitió articular una resistencia que la mayoría de los detenidos no pueden ejercer.

Los CIE —centros de internamiento para extranjeros— son los dispositivos de confinamiento que pueden seguir a la detención. Legalmente definidos como “establecimientos públicos de carácter no penitenciario” (Boletín Oficial del Estado, 1996), en la práctica funcionan como centros de detención donde se priva de libertad a personas por una infracción administrativa —no contar con permiso de residencia— y donde se han documentado sistemáticamente vulneraciones de derechos humanos.

Estos centros si bien cuentan con una larga data, hasta años recientes era un tanto desconocido o normalizado su papel. Una mujer española de 36 años, vecina del barrio de Aluche —donde se ubica uno de los principales CIE de Madrid— ejemplificaba la normalización de estos dispositivos: “Mi madre, que vive al lado del CIE, no se enteraba hasta hace unos meses de qué era. Había ideas de que ahí llevaban a los migrantes pero no se dimensionaba de qué se trataba” (diario de campo, 15 de abril de 2017).

Para contextualizar el caso latinoamericano específicamente, es posible recurrir a la documentación de estos procesos por parte de organizaciones civiles como Stop Deportación, que viene siguiendo los “vuelos macro”: vuelos aproximadamente bimensuales o trimestrales de deportación a Colombia y República Dominicana o Perú (alternando), que salen de Madrid, actualmente operados por Air Nostrum y Evelop, por vía marítima o en líneas comerciales regulares como Iberia o Air Europa. Stop Deportación documenta que en las 72 horas previas a cada vuelo se intensifican las redadas en espacio público y las “citas trampa” en comisaría, como el caso de Alex. Sin embargo, las deportaciones a Bolivia desde España parecen producirse en vuelos comerciales individuales, no en operativos colectivos (Stop Deportación, s. f.)⁶.

6 Otro medio de documentación son los informes que han realizado las Brigadas Vecinales de Observación de Derechos Humanos o No somos delito que además han sido recuperados por diferentes estudios que dan cuenta del fenómeno.

5. “Todos somos aquí sospechosos”: impacto subjetivo de la racialización institucionalizada

Las detenciones por perfil étnico-racial producen efectos que se inscriben en la vida cotidiana, en las decisiones sobre cómo y cuándo moverse por la ciudad, en la relación con las instituciones del Estado de acogida y en el mundo emocional y subjetivo de quienes los experimentan.

[...] el peligro de los regímenes de fronteras parece radicar no solo en los códigos escritos; también está en su capacidad para introducirse en el mundo subjetivo de las personas y convertir las categorías en naturales, incluso desde la perspectiva de los excluidos. (Moscoso, 2016, p. 52)

Los referentes respecto a esos años son recurrentes: varios interlocutores nombraron secuelas psicológicas duraderas que describían como “delirios de persecución” o dificultad persistente para circular con tranquilidad (testimonios documentados en diario de campo, 2016-2019).

Otro proceso amplio tras el acceso a los papeles corresponde al “ajuste emocional”, en palabras del propio Alex. Cuando le pregunté cómo se sale de una experiencia así, respondió:

Es muy triste, es muy duro, es muy duro más que triste, y yo creo que muchas personas han quedado traumatizadas. A mí me han detenido seis veces por los papeles, entonces hay que tener la mente muy fuerte, psicológicamente hay que estar fuerte para poderlo sobrepasar. Ha habido mujeres que en su momento han dejado todo con la decepción, realmente les trastocaba. Por ejemplo, había una chica cuando me detuvieron, estábamos frente a frente en las celdas; la muchacha no paraba de llorar y expresaba que quería morirse, porque le habían hecho quitar hasta el sujetador. Decía: “en mi vida me había pasado algo así, ¿por qué yo?”. Y ya hablando con otras personas después, yo por ejemplo lo cuento como una experiencia vivida y superada, pero hay gente que les queda ese trauma de los policías, del estar encerrados aquí, es muy duro. Se te queda, a veces nada más era ver patrulleros y uy, cómo cambia la cara. Yo no entiendo, no debería de ser de esa forma, pero en su momento ha sido muy duro.

Lo que Alex describe no es solo su experiencia individual: es el relato de una experiencia colectiva y, en consecuencia, de una dinámica estructural. Las estadísticas sobre detenciones no alcanzan a registrar el impacto sobre la integridad subjetiva de quienes atraviesan este sistema. Pedro lo formulaba de esta forma:

Esto duele, no te imaginas algo así, pues tú solo te dedicas a trabajar y vienes aquí a mejorar tu vida y trabajas y trabajas y aguantas todo, hay paisanos que han sido devueltos así con la ropa que tenían, con su mochila del trabajo, así sin más, ¿sabes lo que es esa humillación? (Entrevista, Pedro, 1.05.2017)

Si bien existen múltiples espacios en los cuales la diáspora desarrolla su vida con tranquilidad, habitar el miedo forma parte del aprendizaje de vivir desde la otredad y no se resuelve con la obtención de los papeles. Cuando le pregunté a Alex de dónde sacó la fuerza para continuar, respondió:

Mis hijos, tengo dos hijos en Bolivia. Tenía metas trazadas, pues ya cuando vine aquí dejé la universidad. De aquí por lo menos llevarme la doble nacionalidad porque es casi dejarles abierta una puerta al mundo. Pues ya al venir acá he perdido mucho, entonces

ya al menos llevarme los papeles y más que nada pensando en mis hijos. No quisiera un día que mis hijos pasen lo que yo he pasado. Si ellos quieren venir, que no pasen lo que yo he pasado.

La racialización institucionalizada no solo marca el presente de quienes la viven, sino que organiza sus proyectos de vida y los orienta hacia la siguiente generación. Esta sensación no desaparece con la regularización administrativa. Como lo pude registrar en una caminata por el barrio de Usera junto a una pareja boliviana —ambos con papeles en regla—, cuando una patrulla se estacionó una calle más adelante, la mujer señaló con una risa nerviosa: “Todos somos aquí sospechosos”. Una mujer latinoamericana que pasaba por allí asintió en silencio. Ambas suspiraron cuando la patrulla se marchó sin detener a nadie (diario de campo, 15 de abril de 2017). El miedo, incorporado durante años, no abandona el cuerpo cuando se obtiene el documento legal de estancia (Ahmed, 2004). Tineo Durán (2024), en su estudio sobre la afrodiáspora caribeña en Madrid, documenta cómo este mismo mecanismo —la incorporación de la vigilancia como disposición permanente— produce archivos emocionales inscritos en los cuerpos racializados que habitan la ciudad.

6. Agencialidad encarnada ante el dispositivo policial

La racialización institucionalizada no produce únicamente sujetos pasivos. Produce también formas específicas de conocimiento práctico y estrategias de resistencia que emergen desde la vulnerabilidad (Butler, 2018). Cabe precisar que estas prácticas no implican necesariamente una subversión del orden racializador: en muchos casos permiten habitarlo sin cuestionarlo estructuralmente. Su valor analítico reside en que preservan la agencia de quienes las despliegan y producen conocimiento acumulado sobre el dispositivo, permitiendo habitar estratégicamente sus márgenes. El “pensamiento fronterizo” de Gloria Anzaldúa sirve para delinear esta discusión (Anzaldúa, 2016).

Desde el control policial podemos ver cómo estas categorías “crean presencia” (Díaz Cruz, 2017) en el sentido performativo: los performances de vigilancia y control revitalizan los discursos hegemónicos de la diferencia vuelta otredad. Sin embargo, recuperando una perspectiva de agencialidad, quienes forman parte de la diáspora boliviana han aprendido a reconocer estos dispositivos de control desde la misma performatividad de los cuerpos que los ejercen. Identifican en dónde se mueven, en qué horarios operan, qué marcas físicas los delatan. Esta cartografía del peligro, construida colectivamente y transmitida de persona a persona, constituye una forma de desobediencia a los controles de las fronteras en el sentido que Blanca Cordero (2018) conceptualiza. No es una resistencia organizada de antemano: emerge en el encuentro cotidiano con la fuerza del Estado, improvisada desde el conocimiento acumulado y la solidaridad situacional. Las subsecciones que siguen documentan tres formas específicas en las que esta resistencia se despliega.

6.1. Agencialidad migrante: la lectura de los cuerpos policiales

Una de las estrategias es el aprendizaje de los patrones de operación policial a través de la experiencia acumulada y la circulación de información dentro de la comunidad. Pedro, de 29 años, con los papeles en trámite en el momento del trabajo de campo, había desarrollado una capacidad de identificación de los cuerpos policiales que operaban en el barrio:

“Ves aquellos de allá”, señala con la mirada hacia un automóvil, “son la secreta” (policía secreta vestida como civil). ¿Cómo lo sabes? “Yo ya los conozco, una vez me detuvieron”.

En otra conversación, Pedro imitaba juguetonamente una detención para ilustrar el *modus operandi*: “Documentación”, bromea y ríe. “Ellos siempre dicen así y no te queda otra más que mostrar tus papeles. Esos que vienen atrás de nosotros son policía secreta. Obsérvalos bien, tienen sus chaquetas gordas y del mismo color, traen sus cascos (audífonos), así se van comunicando” (diario de campo, 29 de junio de 2016).

Este conocimiento tiene implicaciones prácticas directas en los desplazamientos cotidianos: saber a qué horas patrullan determinadas zonas, reconocer los vehículos y los códigos de la policía de civil, elegir rutas y horarios en función de ese saber.

6.2. El documento como escudo y la gestión del pasaporte

La obtención de documentación —incluso provisional— transforma la experiencia corporal del espacio urbano. Pedro describía este cambio con claridad:

Mis papeles están en trámite. Mientras tenga este papel conmigo de que están en trámite no me pueden hacer nada. Antes yo no podía caminar tranquilo desde que llegué. Hoy con este papel me siento más seguro, aunque claro no es lo mismo, pero al menos ya puedo salir de día.

El “resguardo” al que Pedro se refiere es un documento que se extiende al iniciar el trámite de regularización, la “solicitud de arraigo”. Quienes lo portan no deberían ser detenidos ni deportados: es una protección legal que la comunidad conoce y gestiona colectivamente. El mismo documento aparece en el relato de Alex: cuando fue detenido en Plaza Elíptica portaba precisamente el resguardo de sus papeles en trámite, que sin embargo no impidió su detención y privación de libertad en el CIE. Esto muestra que el escudo es parcial: la lógica del perfil étnico-racial policial opera sobre el cuerpo antes de que el documento sea revisado. Al mismo tiempo, los interlocutores aprendieron a no portar el pasaporte en la calle: si la policía lo incauta, la deportación “en caliente” —sin proceso legal y en vuelo inmediato— se vuelve más fácil, como el caso de Alex. Esta regulación del propio archivo personal es una práctica cotidiana de resistencia a la máquina de deportación.

6.3. “¡Aquí no nos mueve ni Dios!”: el cuerpo como último recurso

El testimonio de Alex permite comprender la magnitud del proceso de deportación y los modos en que la resistencia emerge en el momento mismo en que se ejecuta:

Esa misma noche del martes me estaban deportando, era un 20 de diciembre de 2013. Resignado, incomunicado, pues ya nos llevaban al aeropuerto y anécdotas de la vida, no sé de qué cárcel —porque no ves nada dentro de la furgo (furgoneta), estás encerrado sin ver nada, enmanillados— le hacen subir a una señora de mi país. [Ella nos contó que] ya la estaban deportando y bueno se había alterado, había hecho su quilombo [desorden] en el avión y la han vuelto a bajar y la han internado en el CIE durante 60 días. Sube la señora a la furgo, y claro nos ayudó bastante el quechua, nos pusimos a hablar y claro los policías no se enteraban. Y la señora nos explicó en detalle, [nos preguntó] que si nos

queríamos ir y yo evidentemente le dije que no, porque bueno uno no tiene gran cosa en su casa, pero en mi habitación yo tenía de todo; no era gran cosa, pero tenía dinero, ropa y todo. Entonces irte de la noche a la mañana, es que eso era regalar todo, y claro tu llegar a casa cerca de Navidades, que la familia y los hijos te esperan y llegar con las manos vacías, es que era algo que no quería.

Entonces la señora nos fue explicando, en tal lugar les van a devolver el móvil (teléfono o celular), todo nos fue explicando en quechua, y nos preguntó ¿se quieren ir?, “No”, porque tenía la esperanza de que me salgan los papeles. Entonces nos dijo así: “hagan esto y no se van a ir, si les llevan al CIE, pues si agarran abogado con suerte salen, pero es arriesgarse, no es garantizado”; pero como yo tenía trabajo, tenía jefe y todo, pues yo tenía muchas posibilidades de salir. Pues con un amigo mío que me hice en el recorrido, pues decidimos hacerle caso a la señora y ya llegado el momento, justo al subir las escaleras del avión, pues nos agarramos del extintor y no subimos. A la señora la subieron enmanillada, con una bata para que no vea la gente y con dos policías civiles y ese vuelo era directo a Santa Cruz (Bolivia). Y nada, nos amenazaron, una mujer policía amenazó de pegarme y todo, pues nada le dije que los puñetes no matan, que los moretes pasaban.

Todo esto lo manejan interiormente, por debajo (del avión), por arriba es embarcación y estos te llevan a la cola del avión, por debajo, es directamente de las celdas a la cola del avión, tiene su propia escalera para subir al avión, están ahí los que se han deportado y los policías.

Pero era más la impotencia de la forma en la que te están llevando. Para mí era una injusticia porque si tú presentas los papeles, tienes el resguardo, tú tienes una protección, por eso es resguardo ¿no? Al final no, no nos deportaron, yo me agarré al extintor y el otro muchacho se agarró de mí y dice “aquí no nos mueve ni Dios”.

Entonces, nos insistían, había otros que de “buena manera”, bueno, digo entre comillas de buena manera, por qué querían convencernos, porque decían: “¡chavales no hagan líos, les va a ir peor aquí, váyanse!”, y no “¿por qué me voy a ir?, que no me da la gana”, y venían como te dije la policía, que decía que nos van a pegar y todo y dije: “nada que no pasa nada, pero que no nos vamos”. Y entre eso bajo el capitán del vuelo a pedirnos también que nos vayamos, entonces yo le dije: “mira, tú dedícate a pilotear, no a decirnos lo que tenemos que hacer, porque no tienes idea de todo lo que estamos pasando”. Y fue ahí cuando el capitán del vuelo se dio cuenta de que estábamos alterados y les dijo a los policías que, pues a nosotros dos no nos puede llevar, que tiene un viaje largo de 14 horas y que no quería problemas. Fueron sus palabras como una ley: “no se van a ir”. Entonces ya nos soltamos y pues ya nos metieron otra vez a la furgoneta y pues a las celdas. Entonces ya decidieron soltarnos en el mismo aeropuerto, dijeron váyanse, nos devolvieron las pocas cosas que teníamos y bueno salimos, le llamé a mi hermano, vino ese rato a recogerme, al coche y de ahí a casa y a dormir. (Entrevista, Alex, 11.10.2018)

Retomando lo que Butler (2018) llama resistencia desde la vulnerabilidad encarnada, adquiere aquí su forma más radical: no el discurso ni el gesto sino el cuerpo mismo —sus manos aferradas al extintor, su peso negado a moverse— como el último argumento disponible. Cordero (2018) ha conceptualizado estas prácticas como “desobediencia deliberada y organizada a los controles de las fronteras y las restricciones de los derechos políticos y sociales en las sociedades receptoras”. Lo que el trabajo de campo muestra, sin embargo, es que esta desobediencia no es necesariamente organizada de antemano: emerge en el encuentro con la fuerza del Estado, improvisada desde el conocimiento acumulado y la solidaridad situacional.

El testimonio contiene una dimensión que merece ser subrayada por separado: la comunicación en quechua entre Alex, la señora y otra persona presente. En el momento en que todos los recursos jurídicos han fallado —el resguardo ignorado, la abogada de oficio convertida en agente de la deportación—, es la lengua la que activa la red de alerta y agencialidad. El quechua opera ahí como código que el dispositivo policial no puede interceptar: una tecnología de protección. Hay en esto una ironía estructural: los mismos rasgos que activan el perfil étnico-racial policial —la corporalidad leída como indígena, la lengua minorizada— son los que hacen posible la comunicación clandestina que frustra, al menos parcialmente, la deportación. En este sentido, lo que el testimonio muestra no es solo una resistencia individual sino una forma de lo que Varela Huerta (2013) denomina lucha por el derecho a permanecer: no organizada de antemano, pero sedimentada en redes de solidaridad cotidiana que se activan en el momento límite.

7. Conclusiones

Los datos presentados permiten sostener que las detenciones por perfil étnico-racial policial constituyen un mecanismo central de producción de fronteras internas en el espacio urbano madrileño. Estas fronteras no coinciden con los límites geográficos del Estado, sino que se extienden al interior de la ciudad, inscribiéndose en los cuerpos de quienes son construidos como migrantes: en el metro, en el intercambiador de autobús, en la mirada de un policía de civil. Lo que el trabajo de campo muestra es que este mecanismo produce efectos concretos y verificables: detenciones reiteradas, internamiento en CIE, presión hacia la deportación, secuelas psicológicas duraderas y una reorganización permanente de los desplazamientos cotidianos en función del miedo incorporado.

La literatura académica existente ha documentado con rigor la escala y sistematicidad del perfil racial policial en España, identificando como colectivos más afectados a gitanos, magrebíes y afrolatinoamericanos (García et al., 2013; García Añón, 2024; Ziati et al., 2022). Este artículo contribuye a documentar etnográficamente una dimensión específica: la corporalidad leída como “indígena” como marcador operativo dentro del dispositivo. No solo el color de piel sino el conjunto de rasgos fenotípicos que el imaginario colonial asocia a la “indigeneidad” —estatura, forma del rostro, rasgos— operan como señales que orientan la mirada policial hacia determinados cuerpos dentro del conjunto más amplio de la población latinoamericana. Esta dimensión ha permanecido subrepresentada en los estudios cuantitativos sobre perfil racial en España, que operan con categorías agregadas como “latinoamericano” sin desagregar dentro de ese grupo.

Como se ha argumentado a lo largo del artículo, quienes migran no llegan a un espacio en blanco: sus cuerpos portan jerarquías coloniales que el dispositivo policial reactualiza antes de que ninguna conducta sea evaluada. La ausencia de clasificaciones raciales explícitas en el sistema español no elimina estas dinámicas, sino que las desplaza hacia otros significantes —el fenotipo, el acento, el origen nacional, el estatus migratorio— que operan con la misma eficacia jerarquizadora. El caso boliviano hace visible esta operación con particular nitidez: no es “ser latinoamericano” en abstracto lo que activa el dispositivo exclusivamente, sino la proximidad fenotípica a lo que el imaginario colonial denomina “indígena”.

Al mismo tiempo, los testimonios revelan que la racialización institucionalizada no produce únicamente sujetos pasivos. Produce también formas específicas de conocimiento práctico, solidaridades situacionales y prácticas de agencia que emergen desde la propia vulnerabilidad

(Butler, 2018). El uso del quechua como código clandestino en el momento de la deportación, el aprendizaje colectivo de los patrones policiales, la gestión estratégica del propio cuerpo y los documentos: estas prácticas constituyen formas de agencialidad encarnada y conocimiento situado que los análisis cuantitativos del perfil racial no alcanzan a registrar. Es precisamente aquí donde la etnografía aporta lo que otros enfoques no pueden: el acceso a la dimensión vivida, subjetiva y relacional del dispositivo.

La relevancia de estos hallazgos no ha disminuido con el tiempo: los datos más recientes confirman la persistencia del patrón de perfil racial policial en España (García Añón, 2024; RIS e IRIDIA, 2024; Ziati et al., 2022). Al contrario, el contexto político europeo los vuelve más urgentes. La entrada en vigor del Pacto Europeo sobre Migración y Asilo (PEMA) el 12 de junio de 2026 y la aprobación del Reglamento de Retornos por el Parlamento Europeo el 17 de junio de 2026 —que habilita centros de detención fuera del territorio comunitario y agiliza los mecanismos de expulsión— anuncian una intensificación de los dispositivos de control que el presente artículo analiza en su dimensión cotidiana y encarnada. Documentar cómo opera ese dispositivo sobre los cuerpos racializados es una condición para comprender lo que está por venir.

Lo que Alex llamaba “experiencias vividas y superadas”, lo que Pedro condensaba en el gesto de caminar con el papel de resguardo en el bolsillo y lo que la mujer boliviana transmitió en quechua al borde de la deportación: estas voces documentan, además de experiencias de racialización, una forma de conocimiento producido desde la adversidad. Estas prácticas no implican la superación de la condición estructural de racialización, sino —siguiendo a Butler (2018) y Cordero (2018)— su habitación estratégica: la capacidad de seguir construyendo vida.

El análisis de las fronteras internas y de las corporalidades racializadas como “indígenas” en el contexto español ofrece una entrada empíricamente productiva para comprender cómo operan los dispositivos de control sobre personas que el imaginario colonial construyó como prescindibles. Las experiencias de vida y voces que lo sustentan interpelan nuestros propios imaginarios y representaciones sobre la migración y “los migrantes latinoamericanos” y plantean preguntas ineludibles sobre las políticas migratorias que nos incumben.

Agradecimientos

A las personas bolivianas que fueron parte de esta investigación; sus voces y experiencia de vida son las que dan el contenido sustancial de este artículo. La investigación fue financiada por una beca doctoral del proyecto Entre Espacios, Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG), Instituto Latinoamericano, Freie Universität Berlin.

Referencias

- Ahmed, S. (2000). *Strange encounters: Embodied others in post-coloniality*. Routledge.
- Ahmed, S. (2004). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh University Press.
- Ahmed, S. (2007). A phenomenology of whiteness. *Feminist Theory*, 8(2), 149-168. <https://doi.org/10.1177/1464700107078139>
- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La frontera: The new mestiza* (4.ª ed.). Aunt Lute Books.

- Aquino Moreschi, A. (2015). “Porque si llamas al miedo, el miedo te friega”: La ilegalización de los trabajadores migrantes y sus efectos en las subjetividades. *Estudios Fronterizos*, 16(32), 75-98. <https://doi.org/10.21670/ref.2015.32.a03>
- Aquino-Moreschi, A. y Contreras-Pastrana, I. (2016). Comunidad, jóvenes y generación: disputando subjetividades en la Sierra Norte de Oaxaca. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14(1), 463-475. <https://doi.org/10.11600/1692715x.14131240315>
- Arenas García, L. y García España, E. (2016). Identificaciones policiales y discriminación racial en España: evaluación de un programa para su reducción. *Boletín Criminológico*, 163, 1-8. <https://doi.org/10.24310/Boletin-criminologico.2016.v22i2016.7546>
- Avallone, G. y Molinero Gerbeau, Y. (2021). Liberar las migraciones: la contribución de Abdelmalek Sayad a una epistemología migrante-céntrica. *Migraciones Internacionales*, 12. <https://doi.org/10.33679/rmi.v1i1.1949>
- Balibar, É. (1997). *La crainte des masses: Politique et philosophie avant et après Marx*. Galilée.
- Balibar, É. y Wallerstein, I. (1991). *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (trad. C. Turner). Verso.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Boletín Oficial del Estado. (1996). Real Decreto 155/1996, de 2 de febrero, por el que se aprueba el Reglamento de ejecución de la Ley Orgánica 7/1985. BOE, núm. 47.
- Bonilla-Silva, E. (1997). Rethinking racism. *American Sociological Review*, 62(3), 465-480. <https://doi.org/10.2307/2657316>
- Bonilla-Silva, E. (2006). *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States* (2.ª ed.). Rowman & Littlefield.
- Bosch, M., Carnero, M. A. y Farré, L. (2015). Rental housing discrimination and the persistence of ethnic enclaves. *SERIEs*, 6, 129-152. <https://doi.org/10.1007/s13209-015-0122-5>
- Brah, A. (2011). *Cartografías de la diáspora: Identidades en cuestión*. Traficantes de Sueños.
- Brandariz, J. Á. y Fernández Bessa, C. (2017). “Perfiles” de deportabilidad: el sesgo del sistema de control migratorio desde la perspectiva de la nacionalidad. *Estudios Penales y Criminológicos*, 37, 307-347. <https://doi.org/10.15304/epc.37.3850>
- Brigadas Vecinales de Observación de Derechos Humanos. (2010). *Informes sobre identificaciones policiales por perfil étnico en Madrid*. Brigadas Vecinales / No somos delito.
- Butler, J. (2018). *Notes toward a performative theory of assembly*. Harvard University Press.
- Citro, S. (coord.). (2011). *Cuerpos plurales: Antropología de y desde los cuerpos*. Editorial Blos.
- Cordero, B. (2018). Régimen de frontera y cuerpo, una aproximación desde los estudios de los migrantes en tránsito. Ponencia presentada en el panel “El cuerpo como territorio de la subjetividad en experiencias límite”, LASA 2018, Barcelona, 23 de mayo.

- Corona, V. y Block, D. (2020). Raciolinguistic micro-aggressions in the school stories of immigrant adolescents in Barcelona: A challenge to the notion of Spanish exceptionalism? *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 23(7), 778-788. <https://doi.org/10.1080/13670050.2020.1713046>
- Díaz Cruz, R. (2017). Iconoclasia, performance y la opacidad de la presencia. *Alteridades*, 27(54), 13-26.
- Escudero Zabala, L. (2023). El racismo a examen. Una aproximación al modelo estatal de investigación y diagnóstico del racismo en el Estado español. *Methodos. Revista de Ciencias Sociales*, 11(1). <https://doi.org/10.17502/mrcs.v11i1.677>
- Fanon, F. (1961). *Los condenados de la tierra*. FCE.
- Fernández-Bessa, C., Maroto-Calatayud, M. y Brandariz, J. A. (2024). Policing migration, protest, and sovereignty: The politicisation of stop and search practices in Spain. En J. de Maillard, K. Verfaillie y M. Rowe (eds.), *The politicization of police stops in Europe* (pp. 97-119). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-031-35125-9_5
- García Añón, J. (2024). Discriminación y experiencias en la identificación policial por perfil étnico: la evolución en España diez años después. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 52. <https://doi.org/10.7203/CEFD.52.29937>
- García España, E. (2023). Sesgos étnicos policiales en identificaciones callejeras. En M. Contreras Román y E. García España (dirs.), *Inmigración y control social: Desafíos de la moderna criminología* (pp. 251-269). Tirant lo Blanch. https://doi.org/10.36151/TLB_9788411479219
- García García, S. y Ávila Cantos, D. (2016). La prevención securitaria como modo de gobierno: el caso de Madrid. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 16(1), 43-82. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1729>
- García, J., García Añón, J., Bradford, B., Gascón, J. y Llorente, A. (2013). *Identificación policial por perfil étnico en España*. Universidad de Valencia / Open Society Foundations.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía-política y los estudios postcoloniales. *Tabula Rasa*, (4), 17-48. <https://doi.org/10.25058/20112742.245>
- Grosfoguel, R. (2007). Los dilemas de los estudios étnicos estadounidenses. *Tabula Rasa*, (7), 191-224.
- López Riba, J. M. (2019). *Las identificaciones policiales en España: Un análisis crítico desde la criminología* [Tesis doctoral]. Universitat Pompeu Fabra. <https://hdl.handle.net/10803/666512>
- Mezzadra, S. y Neilson, B. (2013). *Border as method, or, the multiplication of labor*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822377542>
- Mora, B. y Montenegro, M. (2009). Fronteras internas, cuerpos marcados y experiencia de fuera de lugar. Las migraciones internacionales bajo las actuales lógicas de explotación y exclusión del capitalismo global. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (15), 1-19. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.330>

- Moscoso, M. F. (2016). La expulsión de los niños: políticas migratorias, Estado y fronteras en Alemania. *Etnográfica*, 20(1), 33-55. <https://doi.org/10.4000/etnografica.4169>
- Olmos Alcaraz, A. (2020). Racism, racialization and migrations: contributions from de(s)colonial perspective to analyze Spanish case. *Revista de Antropología*, 63(2), e170980. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2020.170980>
- Omi, M. y Winant, H. (2014). *Racial formation in the United States* (3.^a ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203076804>
- Provivienda. (2023). *Voces contra el racismo inmobiliario: Programa de no discriminación residencial a personas migrantes 2023*. Provivienda / Secretaría de Estado de Migraciones.
- Rights International Spain (RIS) e IRIDIA-Centre dels Drets Humans. (2024). *Racismo policial en el Estado español: Un análisis cualitativo del sesgo racial en la práctica de parada e identificación policial*. Rights International Spain / IRIDIA.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Rodríguez-García, D. (2022). The persistence of racial constructs in Spain: Bringing race and colourblindness into the debate on interculturalism. *Social Sciences*, 11(1), 13. <https://doi.org/10.3390/socsci11010013>
- Rodríguez-Reche, C., Hellgren, Z., Gabrielli, L. y Rodríguez-García, D. (2025). Introducción: Hacia un giro racial en la investigación española sobre migración y diversidad. *Migraciones*, 64. <https://doi.org/10.14422/mig.y2025.i64>
- SOS Racisme Catalunya y Pareu de Parar-me. (2022). *Vigilància 02: Una anàlisi de dades sobre les identifications per perfil ètnic-racial*. SOS Racisme Catalunya. https://sosracisme.org/informe_perfil_racial/
- Stop Deportación. (s. f.). *#AlertaVuelo*. Campaña Estatal por el Cierre de los CIE. <https://stopdeportacion.wordpress.com/category/alertavuelo/>
- Suárez-Navaz, L. (2011). *En las fronteras de Europa: Encrucijadas de la movilidad ciudadana*. Icaria Editorial.
- Tineo Durán, J. C. (2024). Geografías del (des)amparo: Bosquejos en salud mental antirracista. *Salud Colectiva*, 20. <https://doi.org/10.18294/sc.2024.4890>
- Trujillo, I. y Tijoux, M. E. (2016). Racialización, ficción, animalización. En M. E. Tijoux (ed.), *Racismo en Chile: La piel como marca de la inmigración* (pp. 47-64). Editorial Universitaria.
- Vacchelli, E. (2018). *Embodied research in migration studies: Using creative and participatory approaches*. Policy Press. <https://doi.org/10.1332/policypress/9781447339069.001.0001>
- Vaillant Cruz, G., Olmos Alcaraz, A. y Padilla, B. (2025). “La palabra ‘Machu Picchu’ me pone muy nerviosa”: Latinidades racializadas en instituciones de educación superior españolas. *Migraciones*, 1-23. <https://doi.org/10.14422/mig.21975.008>

- Valdez, Z. y Golash-Boza, T. (2017). Towards an intersectionality of race and ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*, 40(13), 2256-2261. <https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1344277>
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. Melusina.
- Valencia, S. (2013). Del queer al cuir: Ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur global. En M. Missé y G. Coll-Planas (eds.), *El género desordenado* (pp. 61-80). Egales.
- Varela Huerta, A. (2013). *Por el derecho a permanecer y a pertenecer. Una sociología de la lucha de migrantes*. Traficantes de Sueños.
- Wagman, D. (2006). Discriminación policial - racial profiling. *Boletín Criminológico*, 12. <https://doi.org/10.24310/Boletin-criminologico.2006.v12i.8770>
- Wence, N. (2016). *Trincheras transnacionales. Experiencias de luchas urbanas de la población migrante de origen boliviano* (Tesis doctoral en Antropología). Universidad Autónoma Metropolitana, México. <http://hdl.handle.net/10486/672410>
- Ziati, H., Trespaderne Dedeu, A., Ziati Ziati, N. y Soria Verde, M. Á. (2022). Identificaciones policiales por perfil étnico-racial policial: Estudio criminológico sobre las experiencias de identificación en España en 2020-2021. *Revista Logos Ciencia & Tecnología*, 14(1), 41-56. <https://doi.org/10.22335/rlct.v14i1.1487>