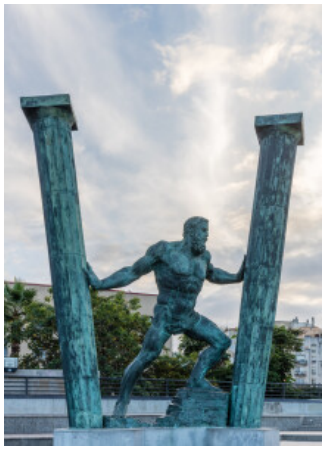
Dialoghi Mediterranei
Periodico bimestrale dell'Istituto Euroarabo di Mazara del Vallo

Ceuta e la guerra delle narrazioni. Note su una frontiera

Pubblicato il 1 settembre 2026 da Comitato di Redazione



Escultura de Columnas de Hércules: Ábyla y Calpe, Ceuta, España. La escultura es un trabajo de Ginés Serrán Pagán de 2007. Diego Delso, delso.photo, License CC BY-SA

di *Giorgia Rubera*

Siviglia, Agosto 2026

Sono seduta in un bar di Siviglia. Fuori, il caldo rovente e una luce accecante creano un paesaggio irreale che sembra espandere ogni cosa. Dentro il bar il tempo ha un'altra consistenza, meno densa, ma rumorosa, fatta di bicchieri, voci sovrapposte in tante lingue. Sopra il bancone un televisore, sullo schermo appare un servizio su Ceuta. Mare, corpi, ragazzi che corrono felici invocando ¡Viva España! Un'altra inquadratura ci consegna polizia, volontari, emergenza.

Ceuta è lì, sospesa sopra le bottiglie del bar.

Il servizio in televisione parla di un'indagine realizzata attraverso l'analisi delle reti sociali marocchine. Un rapporto realizzato da Golden Owl, società legata al Parco Scientifico dell'Università di Alicante, ha analizzato grandi gruppi Facebook attraverso i quali circolavano messaggi relativi alla possibilità di raggiungere Ceuta. In alcuni di questi gruppi, che complessivamente raccoglievano centinaia di migliaia di utenti circolava un numero elevatissimo di messaggi nei giorni precedenti gli attraversamenti. Facebook, Instagram, TikTok, gruppi WhatsApp invasi da informazioni, indicazioni, mappe, immagini. L'idea che circolava è che la frontiera fosse aperta. La possibilità di raggiungere la Spagna era reale. Bastava seguire i percorsi indicati.

Map of Southern Spain and Morocco with the Cities of Gibraltar, Ceuta and Tetouan. Creator(s): Piri Reis (Turkish, 1465-1555). Date: late 11th century AH/AD 17th century-early 12th century AH/AD 18th century (Ottoman). Public Domain Dedication (CC0 1.0)

Frontiere

La frontiera contemporanea eccede la dimensione materiale, si moltiplica, si frammenta, si fa porosa, diventa digitale, visuale. Attraversa le piattaforme, Facebook, TikTok, Instagram, WhatsApp, viaggia dentro un reel, una fotografia, un messaggio vocale. Può essere attraversata ancora prima che un corpo inizi a muoversi.

Intanto la televisione spagnola mostra alcune persone che costruiscono ripari con rami e ciò che riescono a trovare, altre dormono all'aperto. Mancano acqua, tende, servizi essenziali e le strutture di accoglienza sono sotto pressione. Organizzazioni umanitarie e cittadini cercano di intervenire, ma l'emergenza supera rapidamente le capacità disponibili.

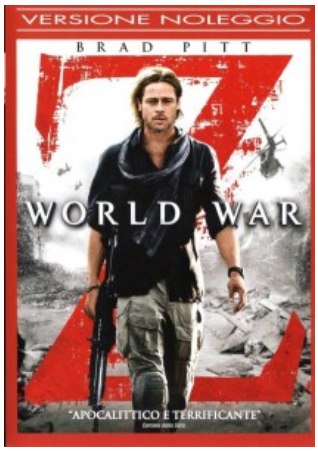
Quegli stessi corpi che nelle narrazioni di ultradestra nei giorni precedenti erano diventati un' "invasione" riacquistano improvvisamente volti, bisogni.

Sulla rete spagnola 12Tv appaiono come corpi che hanno sete, hanno caldo, dormono sulla terra, sperano. Tra il corpo collettivo dell'"invasione" e questi corpi restituiti alla propria singolarità si gioca oggi una parte importante della politica contemporanea della frontiera. Perché prima ancora della gestione delle frontiere esiste una gestione dello sguardo.

Chi stiamo guardando? Un invasore? Un clandestino? Un rifugiato? Un giovane ragazzo che sogna il suo futuro? Un minore? Una persona che ha creduto a un messaggio apparso sul proprio telefono? Chi ha acceso il desiderio? Chi ha fatto circolare quei messaggi?

Le ricostruzioni disponibili indicano che sulle reti sociali sono circolate informazioni secondo cui il confine sarebbe stato aperto o sarebbe diventato più facile rimanere in territorio spagnolo. Alcuni messaggi interpretavano, spesso deformandole, recenti decisioni giudiziarie e politiche spagnole. Poi un'apparizione, sul televisore sivigliano Antonio Tajani. Il passaggio è quasi straniante, parla dell'Italia, della Spagna, della sicurezza. L'Italia arriva a introdurre controlli temporanei alla frontiera con la Spagna, mentre il ministro degli Esteri collega la crisi di Ceuta anche alla politica migratoria del governo Sánchez. Nel messaggio di Tajani è evidente che la rappresentazione politica ha reciso ogni rapporto con la verità. Una dichiarazione politica trasforma una crisi locale in minaccia continentale. Improvvisamente il migrante di Ceuta sembra sul punto di apparire a Ventimiglia. È qui che la frontiera torna a moltiplicarsi, non quella reale, quella immaginaria. Il migrante trasformato in un corpo ubiquo è contemporaneamente a Ceuta, a Madrid, a Ventimiglia, a Lampedusa. Deve poter attraversare migliaia di chilometri nell'arco di una dichiarazione televisiva. Non servono più gambe, basta una narrazione. Il corpo non è arrivato, la paura sì.

Zombie



In questa guerra delle immagini, alcune piattaforme, X in particolare, veicolano contenuti in cui la figura del migrante viene sistematicamente trasformata in quella dello zombie. Corpi deformati dall'intelligenza artificiale, masse mostruose in avanzata, figure prive di volto e di individualità che sembrano uscite da un immaginario apocalittico di matrice cinematografica. Il riferimento a *World War Z*, rilanciato anche da Elon Musk, rende esplicito ciò che il linguaggio dell'"invasione" suggerisce, chi arriva non viene più rappresentato come una persona che attraversa una frontiera, ma come qualcosa che minaccia di travolgerla.

Lo zombie è una delle immagini più forti della disumanizzazione, ha forma umana, ma non è più umano. Non possiede parola, biografia, memoria, relazioni, né si può dialogare con lui. Avanza, emette suoni mostruosi.

La letteratura sulla disumanizzazione dei migranti ha analizzato il corpo ridotto a scarto, a nemico, a massa, presuppone ancora un soggetto che viene degradato, un umano a cui viene sottratta progressivamente la sua umanità. Lo zombie è qualcosa di altro, è un'anomalia mostruosa da combattere, uno zombie va fermato. C'è però un dettaglio della figura zombie che la propaganda visuale riproduce con precisione, non esiste lo zombie singolo come minaccia reale, esiste l'orda, un solo zombie è grottesco, spaventa, mille zombie sono l'apocalisse. Questo rispecchia esattamente la logica dell'"invasione", il singolo corpo, torna immediatamente ad essere una persona. Ha sete, ha caldo, ha paura.

Ritorno alle immagini del televisore. Un ragazzo è seduto a terra, non conosco il suo nome, né da dove venga, non so quale messaggio abbia letto prima di partire, né cosa abbia immaginato guardando dall'altra parte del confine. Un'inquadratura silenziosa lo sottrae alle narrazioni che pretendono di possederlo. Gli restituiscono complessità, una storia, persino il diritto alla contraddizione.

La circolazione transnazionale dell'estetica della disumanizzazione

Qualche giorno dopo Giorgia Meloni diffonderà sui propri canali immagini di migranti rimpatriati in manette. Corpi ordinati, controllati, immobilizzati, accompagnati da una comunicazione costruita intorno alla difesa dei confini, alla sicurezza, al rispetto delle regole. Non sono zombie, sono prigionieri. E tuttavia, anche qui, la biografia scompare. L'immagine mette in scena il potere di controllare, catturare, immobilizzare ed espellere.

È qui che la categoria elaborata da Rita Laura Segato nell'analisi delle nuove forme della guerra diventa uno strumento di lettura. Accanto alla dimensione strumentale della violenza quella che persegue uno scopo pratico, fermare, costringere, punire, Segato individua una dimensione espressiva, una violenza che è anche comunicazione, che esibisce un potere e si rivolge a destinatari ulteriori rispetto a chi la subisce.

Le immagini dei rimpatri in manette, le fotografie dei respingimenti esibiti, le operazioni dell'ICE trasformate in spettacolo dall'amministrazione Trump possono allora essere lette anche in questa chiave, mostrano ciò che il potere è capace di fare ai corpi. Servono a produrre uno spettatore addestrato, una pedagogia estetica della disumanizzazione.

Il corpo del migrante umiliato è, il supporto materiale su cui si iscrive una dimostrazione di potere diretta alla comunità nazionale che guarda. È una sequenza narrativa, invasione e controllo. Il corpo migrante viene prima trasformato in massa. La massa diventa invasione, minaccia da arrestare. E la persona reale? Scompare.

E così, mentre gli Stati cercano di impedire la circolazione attraverso le loro frontiere, le estetiche della frontiera circolano liberamente, da Washington a Roma, da Ceuta a X, da uno schermo all'altro, da un immaginario all'altro. È forse uno dei paradossi del nostro presente, le persone vengono fermate alle frontiere, mentre le immagini che le disumanizzano non incontrano quasi nessuna frontiera.

Questa violenza viene esibita, diffusa, amplificata. E ogni esibizione addestra chi guarda, è una pedagogia dello sguardo. Rita Segato chiama questo processo pedagogia della crudeltà, il meccanismo attraverso cui la violenza viene insegnata, appresa e normalizzata, è un addestramento sistemico. Ogni immagine di un corpo migrante degradato insegna allo spettatore europeo che quel corpo può essere trattato così, in modo che l'umano scompaia da solo, sostituito da una categoria: il clandestino, l'invasore, il flusso da gestire.

Chi ha aperto la frontiera?

Rimane però una questione politica. Perché tante persone sono riuscite ad attraversare contemporaneamente? che cosa è accaduto sul lato marocchino?

La storia recente obbliga almeno a ricordare. Nel 2021, durante una grave crisi diplomatica tra Madrid e Rabat, migliaia di persone entrarono a Ceuta in pochissimo tempo dopo un improvviso allentamento dei controlli marocchini. La frontiera diventò allora esplicitamente strumento della relazione politica tra due Stati.

In questo caso pochi giorni prima della crisi, il 20 luglio 2026, Pedro Sánchez era ad Algeri. Spagna e Algeria annunciavano una nuova fase delle loro relazioni bilaterali e una riunione prevista per ottobre. Sul tavolo cooperazione economica, sicurezza, energia, gestione delle migrazioni. Di fatto Marocco e Algeria sono le due grandi potenze rivali del Maghreb e la questione del Sahara

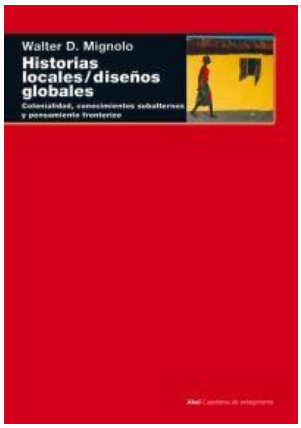
Occidentale continua a costituire una delle principali fratture geopolitiche regionali. E poi ci sono le ingerenze degli Stati Uniti, e Israele.

Nel 2020 Washington ha riconosciuto la sovranità marocchina sul Sahara Occidentale nel contesto della normalizzazione delle relazioni diplomatiche tra Marocco e Israele. Negli anni successivi la cooperazione tra Rabat e Tel Aviv si è approfondita. Dall'altra parte del Mediterraneo c'è la Spagna di Sánchez, divenuta una delle voci europee più critiche nei confronti della guerra israeliana a Gaza. Ceuta dunque non può essere osservata isolandola dalla rete di tensioni nella quale è inserita, ignorare tali relazioni significherebbe compiere l'errore opposto, sottrarre Ceuta al campo politico e storico nel quale è inserita.

Forse è precisamente qui che dobbiamo fermare lo sguardo. Perché la vera guerra delle immagini che attraversa oggi il Mediterraneo non riguarda solo cosa viene mostrato, ma chi ha il potere di mostrare, e chi rimane senza voce dentro le immagini degli altri.

L'urgenza è tradurre!

Occorre continuare a fare un lavoro di "traduzione", dalla propaganda alla realtà. Tradurre immagini, tradurre linguaggi politici, tradurre ciò che accade tra un evento e la sua rappresentazione. Perché la questione di Ceuta non riguarda soltanto la migrazione, riguarda la manipolazione e la produzione di informazione della realtà. Tradurre "invasione" tornando alle persone, tradurre "emergenza" tornando all'umanità. E soprattutto restituire ai corpi ciò che la propaganda sottrae loro, la possibilità di essere individui prima che categorie, restituire complessità al reale semplificato.



Il desiderio come produzione coloniale

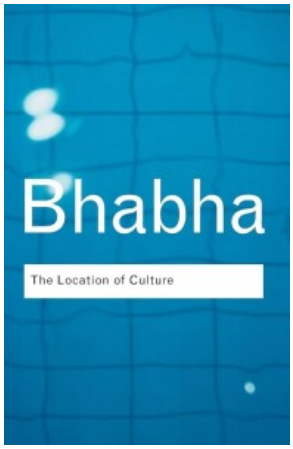
Chi ha acceso il desiderio? L'Europa non si è limitata a subire l'arrivo di chi desidera raggiungerla. Ha prodotto attivamente, per decenni, il desiderio di sé. Televisione satellitare, pubblicità globale, immaginari cinematografici, architetture del consumo, promesse di mobilità sociale: tutto questo ha costruito l'Europa come oggetto privilegiato del desiderio nelle periferie globali. Il Marocco guarda la televisione spagnola. I ragazzi cresciuti con quelle immagini nuotano verso Ceuta. Il ragazzo marocchino che entra in acqua non desidera qualcosa di estraneo, qualcosa che gli è stato imposto dall'esterno contro la sua volontà. Desidera esattamente ciò che quella stessa Europa ha costruito come desiderabile, ha mostrato come raggiungibile, ha offerto come modello. Fanon (1952) aveva già individuato uno dei paradossi fondamentali della relazione coloniale, il soggetto colonizzato viene spinto a desiderare il mondo e i codici del colonizzatore, ma incontra il limite nel momento in cui pretende di accedervi pienamente.

La forma cambia non più la relazione coloniale diretta, ma la televisione satellitare, i social media, l'immaginario globale del consumo, la struttura rimane. Questo è un cortocircuito strutturale, l'Europa ha esportato il desiderio di sé come componente del proprio potere culturale e ora gestisce come emergenza l'arrivo di chi è stato raggiunto da quel desiderio. Il messaggio su WhatsApp che dice "la frontiera è aperta" è solo l'ultimo anello di una catena molto più lunga. Prima del messaggio c'è il reel, la serie televisiva, la pubblicità. Prima ancora c'è un immaginario coloniale che ha sempre rappresentato l'Europa come il luogo dove la vita è possibile in una forma più piena.

Ma un Occidente che non producesse desiderio sarebbe culturalmente meno potente. Il fascino che esercita sulle periferie globali è parte integrante della sua capacità di influenza. Il desiderio del migrante è, in qualche misura,

la misura del successo di quella proiezione culturale. E il respingimento è la punizione inflitta a chi ha creduto a ciò che veniva trasmesso.

C'è una formula paradossale in questo meccanismo, che nessun linguaggio politico ha interesse a nominare: l'Europa respinge i propri ammiratori. O più precisamente respinge coloro che hanno preso sul serio la propria immagine.

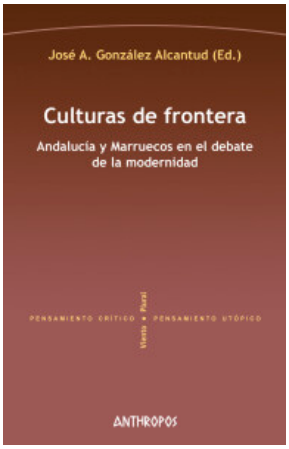


Polifonie

Avevo già incontrato questa frontiera qualche anno fa, scrivendo una recensione del testo *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad*.
Tra Andalusia e Marocco la frontiera, nei secoli, ha messo in comunicazione, contaminato, prodotto appartenenze e spaesamenti. È soglia prima ancora che barriera. Uno di quegli interstizi nei quali prende forma il *Third Space* di Homi Bhabha (1994), dove identità e differenze si negoziano e l'illusione di culture integre comincia a vacillare. Ceuta rende visibile questa instabilità. Ma il terzo spazio di cui ci parla Bhabha è il luogo cui la narrazione dominante noi/loro, Europa/Africa, legale/illegale si inceppa perché i soggetti che dovrebbe contenere continuano a sfuggirle.

Ceuta rappresenta già geograficamente un'anomalia rispetto a queste opposizioni, territorio europeo sulla costa africana, Spagna nel Marocco, spazio Schengen sul continente africano. Questo spazio è una coesistenza di voci che riaffiorano in forme inattese, che contraddicono la linearità di qualsiasi narrazione identitaria. Il Mediterraneo, infatti, non possiede identità pure. Possiede sedimentazioni. Ed è forse proprio per questo che ogni politica fondata sulla purezza deve continuamente produrre immaginari. Perché riconoscere la contaminazione significa rendere molto più difficile il racconto del nemico. Le identità mediterranee non sono mai state pure, sono polifoniche.

Hermes



I confini li immagino abitati da Hermes. Divinità dei confini e degli attraversamenti, dei viaggiatori, degli scambi, degli incroci.

Ma anche dio dell'ambiguità e dell'inganno. E proprio come l'antico Hermes anche questa frontiera contemporanea trasporta informazioni e inganni, possibilità e illusioni.

Alzo di nuovo gli occhi verso il televisore. Tajani è fortunatamente sparito.

La lucha con las sombras no ha hecho más que incrementarse con el paso del tiempo.

Un fantasma tan real como imaginario recorre el mundo. González Alcantud, José Antonio (2008: 43).

Dialoghi Mediterranei, n. 81, settembre 2026

Riferimenti bibliografici

Benjamin, Walter (2002), *I "passages" di Parigi*, Einaudi, Torino.

Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*, Routledge, London.

Canevacci, Massimo (2004), *Sincretismi. Una esplorazione sulle ibridazioni culturali*, Costa & Nolan, Genova.

Canevacci, Massimo (2024), *Cittadinanza transitiva. Un'antropologia politica applicata al soggetto diasporico*, Meltemi, Milano.

Fanon, Frantz (1952), *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris; trad. it. *Pelle nera, maschere bianche*, Marco Tropea, Milano, 1996.

González Alcantud, José Antonio (2008), «Lo moro revisitado. Dimensión estética, diversidad cultural, función crítica, fantasma social», *Revista Internacional de Filosofía Política*, 31.

González Alcantud, José Antonio (2019 a), *Historia colonial de Marruecos. 1894-1961*, Córdoba, Editorial Almuzara

González Alcantud, José Antonio (ed.) (2019 b), *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad*, Anthropos Editorial, Barcelona.

Hall, Stuart (2015), *Cultura, razza, potere*, a cura di Miguel Mellino, Ombre Corte, Verona.

Khosravi, Shahram (2019), *Io sono confine*, Elèuthera, Milano.

Mbembe, Achille (2016), *Necropolitica*, Ombre Corte, Verona.

Mignolo, Walter D. (2003), *Historias locales/diseños globales*, Akal, Madrid.

Quijano, Aníbal (2014), «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», in *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, CLACSO, Buenos Aires.

Rubera, Giorgia (2023), «Umbrales», recensione di *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad*, *ISTOR*, CIDE, México, 92.

Segato, Rita Laura (2003), «Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia», *Série Antropologia*, 334, Departamento de Antropología, Universidade de Brasília, Brasília.

Segato, Rita Laura (2013), *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, Prometeo, Buenos Aires.

Segato, Rita Laura (2014), «Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres», *Sociedade e Estado*, 29 (2): 341-371.

Segato, Rita Laura (2024), *Contro-pedagogie della crudeltà*, trad. it. di Valeria Stabile, Manifestolibri, Roma [ed. orig. 2018].

Giorgia Rubera, Dipendente del ISMed Istituto di Studi sul Mediterraneo CNR. Cum Laude Mención de Doctorado Internacional presso la Escuela de Doctorado de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad de Granada, sotto la direzione del Prof. José Antonio González Alcantud con un progetto di ricerca di antropologia sull'arte sufi contemporanea nel Mediterraneo. Laureata in Sociologia, settore Antropologico e dello Sviluppo presso l'Università "La Sapienza" di Roma, con una tesi intitolata: *Le Donne di Allah. Una ricerca antropologica attraverso lo sguardo dell'artista iraniana Shirin Neshat*. Collabora con l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli tramite l'Associazione Eleonora Pimentel dal marzo 2020 apportando un contributo di rilevanza scientifica al progetto *"La Tela del Mediterraneo e la Carta di Napoli"*. La sua attività di ricerca si focalizza sul dialogo interculturale e sulla decostruzione critica degli stereotipi. Membro dell'*Asociación para la Investigación en Ciencias de las Religiones* (AICR), partecipando attivamente a reti di ricerca internazionali dedicate allo studio delle religioni e ai fenomeni religiosi in chiave interdisciplinare. Membro dell'European Network for the Study of Islam and Esotericism (ENSIE). Membro della European Association of Social Anthropologists (EASA).

Share 0 Posta Email Pin it Share

Questa voce è stata pubblicata in Cultura, Migrazioni. Contrassegna il permalink.