

# RESISTIR DESDE LA VULNERABILIDAD: NARRATIVAS DE MUJERES SUBSAHARIANAS SOBRE SU TRÁNSITO HACIA EUROPA<sup>1</sup>

*Resistance from vulnerability:  
Narratives of sub-Saharan women about their transit to Europe*

Itziar Gandarias Goikoetxea

Universidad de Deusto/Grupo de investigación: Intervención: Calidad de Vida e Inclusión Social (España)

<p><b>Palabras clave</b></p> <p>Resistencia Vulnerabilidad Mujeres subsaharianas Agencia</p>	<p><b>RESUMEN:</b> Este artículo tiene por objetivo analizar las resistencias que desarrollan mujeres subsaharianas que huyen de sus países por persecución por motivos de género y que emprenden el dificultoso, largo y violento camino hacia Europa. Partiendo de la dimensión activa de la vulnerabilidad como capacidad de agencia y, por tanto, de resistencia, se explora —a través de Producciones Narrativas co-construidas mujeres residentes en el País Vasco— cómo la agencia no se limita a la oposición de los sistemas de dominación, sino que puede desplegarse al interior de los mismos, a través de performar y habitar las normas sociales dominantes de manera heterogénea. En el actual contexto, donde las políticas de despojo, exclusión y violencia se extienden a pasos agigantados por el cuerpo social, arremetiendo especialmente contra los cuerpos de las mujeres, las narrativas cuestionan la dicotomía vulnerabilidad versus agencia y enfatizan cómo el contexto y las estructuras sociales son determinantes para posibilitar o impedir la autonomía y agencia de las mujeres.</p>
<p><b>Keywords</b></p> <p>Resistance Vulnerability Sub-Saharan women Agency</p>	<p><b>ABSTRACT:</b> This aim of this text is to analyze the resistances developed by sub-Saharan women who flee their countries for persecution on the basis of gender violence and undertake the difficult, long and extremely violent path to Europe. Starting from the active dimension of vulnerability as capacity to act —agency— and therefore of resistance, the article explores —through Narrative Productions co-built with women living in the Basque Country (Spain)— how agency is not limited to the opposition of domination systems, but rather it can be deployed within them, through performing and inhabiting the dominant social norms in a heterogeneous way. In the current context, where the politics of removal, exclusion and violence extend by leaps and bounds of the social body, especially against women's bodies, these narratives break the vulnerability-agency dichotomy and emphasize how the context and social structures are key to enable or impede the autonomy and agency of women.</p>

<sup>1</sup> Este artículo es el resultado de una investigación realizada en el marco del proyecto «De África Subsahariana a Euskadi: Experiencias de vida y protección. Aportando luz a las causas del desplazamiento forzado» coordinado por CEAR-Euskadi (Comisión Española de ayuda a personas refugiadas) y financiada por la Agencia Vasca de Cooperación al Desarrollo durante los años 2014-2016. La autora agradece especialmente a Clara, Jeanne y Sara por atreverse a mostrar su dolor, y a su vez, sus resistencias, así como a Raquel Celis y Verónica Álvarez por su constante acompañamiento, apoyo y supervisión.

**Correspondencia a / Correspondence to:** Itziar Gandarias Goikoetxea. Universidad de Deusto. Departamento de Psicología Social y Desarrollo. Grupo de investigación «Intervención: Calidad de vida e inclusión social». Avenida de las Universidades, 24. 48007 Bilbao – itziar.gandarias@deusto.es – <http://orcid.org/0000-0003-4912-2941>.

**Cómo citar / How to cite:** Gandarias Goikoetxea, Itziar (2019). «Resistir desde la vulnerabilidad: Narrativas de mujeres subsaharianas sobre su tránsito hacia Europa»; *Papeles del CEIC*, vol. 2019/1, papel 205, 1-18. (<http://dx.doi.org/10.1387/pceic.19532>).

Recibido: marzo, 2018; aceptado: noviembre, 2018.

ISSN 1695-6494 / © 2019 UPV/EHU

 Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

## 1. INTRODUCCIÓN

En el actual contexto, en el que confluyen aspectos económicos, políticos, sociales, étnicos/ raciales y de género, los flujos migratorios transnacionales se convierten en procesos complejos, multidimensionales y heterogéneos; vinculándose y formando parte de las transformaciones del mercado de bienes y servicios, de la globalización del trabajo y de las consecuencias que las políticas económicas neoliberales han tenido en los países del Norte y Sur global. Estos ensamblajes actuales entre la lógica del sistema patriarcal, capitalista y colonial, generan lo que Rita Segato (2016) denomina las nuevas guerras informales contemporáneas, donde el cuerpo de las mujeres es un bastidor en el que se inscribe la potencia de la masculinidad. La trata de mujeres con fines de explotación sexual y las múltiples violencias que éstas sufren en las zonas fronterizas y en el tránsito desde sus países de origen en África subsahariana hasta Europa, constituyen estas nuevas guerras informales, donde el cuerpo de las mujeres es utilizado para reafirmar la dominación y el mandato de masculinidad de los hombres.

El control de los cuerpos de las mujeres no es solo una cuestión económica, sino también política. Como defiende Silvia Federici (2013), el cuerpo de la mujer es la última frontera del capitalismo. Por ello, es tan importante su conquista, porque el capitalismo depende de él. Es decir, la consolidación de este modelo económico y social no se ha establecido sin elementos de violencia, afectando, especialmente, a las mujeres (Cobo Bedia, 2007; Camacho, 2010) y originando una «feminización de la supervivencia» (Sassen, 2003: 49).

Para garantizar su supervivencia, este sistema necesita, por un lado, invisibilizar el conflicto irresoluble entre la lógica de acumulación del capital y la sostenibilidad de la vida en condiciones dignas. Esta invisibilización explica que la violencia contra las mujeres no sea leída como parte de un continuo de esfuerzos por articular un modelo social que pone la vida, y de manera específica, la vida de las mujeres, al servicio de la lógica de acumulación a cualquier precio (Segato, 2016). Por otro lado, la economía global no se expande sin consecuencias; lo hace a través de la expulsión, la explotación y la pérdida de hábitat en favor de las grandes corporaciones (Sassen, 2015). Hoy en día, el capitalismo puede seguir ampliando la fuerza de trabajo disponible para ser expropiada gracias a la explotación de los cuerpos de las mujeres. Bajo esta lógica, en un mundo de mercancías, la cosificación de los cuerpos de las mujeres, y concretamente los cuerpos de las mujeres más pobres, se torna imprescindible. Para Rita Segato, «la acumulación de capital por medios ilegales dejó de ser excepcional para transformarse en estructural y estructurante de la política y de la economía» (2016: 99). Es decir, en esta fase extrema del capitalismo, rapiñar, desplazar, desarraigar, esclavizar y explotar al máximo son el camino de la acumulación y, como consecuencia, «las condiciones de pobreza, exclusión y violencia se extienden a pasos agigantados por el cuerpo social» (Gil, 2017: 91). A esto hay que sumar que la intensificación de las legislaciones migratorias restrictivas a la entrada de personas provenientes del Sur facilita la creación de redes paraestatales de tráfico de personas con fines de explotación sexual<sup>2</sup>, entre otros, e incrementa la situación de vulnerabilidad de mujeres y niñas de caer en manos de ellas (CEAR-Euskadi, 2017; Women's Link, 2009).

La existencia y el crecimiento actual de estas redes de trata de personas con fines de explotación sexual y laboral se alimentan de la creciente demanda de mujeres para el matrimonio,

<sup>2</sup> Según la Organización de las Naciones Unidas (ONU) entre 13.879 y 40.000 mujeres son explotadas sexualmente en el Estado español, uno de los principales países de destino y de tránsito de las redes de trata.

como empleadas domésticas o como trabajadoras sexuales en los países europeos (Parella, 2003). Todo esto, en el marco de una Europa Fortaleza que estimula la circulación global de capitales, de mercancías y de consumo, mientras impone restricciones a la libre circulación de personas que emprenden un proceso migratorio con el objetivo de mejorar sus condiciones de vida (Sassen, 2003).

Teniendo en cuenta este contexto político, económico y social, este artículo tiene como objetivo mostrar y poner en valor las estrategias de resistencia que desarrollan mujeres que huyen de sus países en África subsahariana por persecución por motivos de género<sup>3</sup>, para hacer frente a un *continuum de violencias* que no cesa cuando las mujeres llegan a Europa, sino que debido a las políticas anti-migratorias se entrelaza con una violencia institucional racista. Se pretende cuestionar el concepto de «víctima» que las define como sujetas pasivas, engañadas y sin proyecto propio. Por el contrario, partimos de una construcción de mujeres protagonistas de sus vidas y supervivientes que en situaciones de adversidad desarrollan múltiples formas de resistencia.

El texto está organizado en cuatro apartados. En el primero, se exploran varios marcos analíticos desarrollados desde la teoría feminista en torno a las nociones de vulnerabilidad, resistencia y agencia. En el segundo, se explica la metodología utilizada y el proceso de construcción conjunta de las narrativas con las participantes. A continuación, se analizan tres prácticas de resistencias que las mujeres desarrollan durante el tránsito: (i) el marido del viaje, (ii) el velo como dispositivo de protección, y (iii) los rituales religiosos. Por último, se recogen algunas reflexiones finales para ampliar la noción uniforme de resistencia y cuestionar la dicotomía vulnerabilidad versus agencia.

## 2. VULNERABILIDAD, RESISTENCIA Y AGENCIA DESDE LOS FEMINISMOS

Partimos de la hipótesis de que la vulnerabilidad no es, como se comprende a veces, una condición transitoria o excepcional sino, por el contrario, una dimensión socio-ontológica y existencial que no puede ser erradicada y que, además, se convierte en el locus de la resistencia. En ese sentido, la comprensión de la dimensión activa de la vulnerabilidad como capacidad de agencia y, por tanto, de resistencia (Butler, 2015) puede resultar apropiada para analizar las prácticas corporales de resistencia que mujeres supervivientes han desarrollado durante el tránsito a Europa. Por último, desplegamos algunas propuestas teóricas (Mahmood, 2008; Ortner, 2006) que postulan que no toda agencia es resistencia y oposición a los mecanismos

---

<sup>3</sup> Según el Comité de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés) las formas de persecución por motivos de género son las que van dirigidas contra una mujer por el mero hecho de serlo o que afectan en forma desproporcionada a las mujeres. La CEDAW señala que la violencia contra las mujeres es una de las principales formas de persecución que sufren las mujeres y reconoce las siguientes formas de persecución como motivos legítimos para acceder a la protección internacional: la amenaza de mutilación genital femenina; el matrimonio forzado o a edad temprana; la amenaza de violencia o los denominados «delitos de honor»; la trata de mujeres con fines de explotación sexual; los ataques con ácido; la violación y otras formas de agresión sexual; las formas graves de violencia dentro de la pareja; la imposición de la pena capital u otras penas físicas contempladas en los sistemas de justicia. Para más información ver las publicaciones de CEAR-Euskadi sobre persecución por motivos de género: <https://www.cear-euskadi.org/categoria-producto/persecucion-por-motivos-de-genero/>. Última consulta: 10/11/2018.

de dominación y cómo el contexto y las estructuras sociales son determinantes para posibilitar o impedir la autonomía y agencia de las mujeres (Nedelsky, 1989).

## 2.1. La vulnerabilidad como categoría política y ontológica

La teoría feminista desde hace tiempo reclama la vulnerabilidad distintiva de las mujeres, argumento que ha sido complejizado gracias a la perspectiva interseccional (Crenshaw, 1989; Collins, 2010) que remarca cómo múltiples ejes de diferenciación como el género, el origen, la clase, la etnia, la identidad sexual, la diversidad funcional o la posición de ciudadanía se intersectan en contextos históricos determinados creando situaciones de vulnerabilidad específicas y diferenciales entre las propias mujeres. Sin embargo, en los últimos años autoras como Fineman (2008), Grear (2001), Kirby (2011) y Oliviero (2011) han subrayado las implicaciones políticas del concepto de vulnerabilidad y advertido de su común asociación a nociones como victimismo, carencia, dependencia o patología. Es así como, Marta Fineman (2008) reivindica el «sujeto vulnerable» como categoría política a reemplazar al sujeto autónomo y autosuficiente que el actual neoliberalismo promueve. No obstante, esta categoría de sujeto vulnerable conlleva algunas controversias. Efectivamente, declarar que las mujeres son especialmente vulnerables implica abogar a la responsabilidad del Estado de proveer su protección. Sin embargo, según Butler (2017) definir a las mujeres como invariablemente vulnerables, puede ser también interpretado, como desarrollaremos más adelante, desde la simultaneidad de la vulnerabilidad y la resistencia; es decir, cómo las mujeres son al mismo tiempo vulnerables y capaces de resistir. En ese sentido, para la filósofa la lucha actual del feminismo se movería en dos campos: por un lado, en hacer exigible la responsabilidad del Estado y las instituciones en el sostenimiento de las vidas; y, por otro lado, en combatir prácticas de paternalismo que restablecen y naturalizan las relaciones de desigualdad. Señalar, desde la teoría y la política feminista, el valor de la vulnerabilidad «no significa que ésta sirva como una característica diferenciadora de las mujeres como grupo, ni tampoco que las mujeres sean más vulnerables que los hombres o que las mujeres valoren la vulnerabilidad más que los hombres» (Butler, 2017: 17).

Como sostiene Silvia Gil (2015) la vulnerabilidad en términos ontológicos muestra que el Ser no es una sustancia autosuficiente, sino más bien interdependiente y relacional. Esto conlleva asumir, por un lado, la interdependencia en su dimensión material —no hay vida posible sin las otras y otros—; y, por otro lado, asumir que la vida es inestable, inacabada y finita. Para Butler: «vivir es siempre vivir una vida que se halla en peligro desde el principio y que puede ser puesta en peligro o eliminada de repente desde el exterior y por razones que no siempre están bajo el control de uno» (2010: 52).

Por tanto, la vulnerabilidad no puede ser restringida a una situación contingente, como tampoco se pueden entender como una disposición subjetiva. Según Butler (2017) la vulnerabilidad es una condición que coexiste con la vida invariablemente social del animal humano. La vulnerabilidad es una manera de abrirse al mundo (Fanon, 1967; Merleau-Ponty, 1968) y reafirmar que nuestra propia existencia es intrínsecamente relacional. Sostener que somos seres vulnerables es instaurar nuestra dependencia radical no solo de otros, sino también de un mundo que nos sostiene y que es sostenible. Esto tiene implicaciones para comprender nuestra necesidad de estar ligadas y vinculadas a otras, pero también nuestra necesidad de persistir, y cómo esa permanencia depende de los apoyos, o no, de las estructuras sociales,

económicas y políticas. En ese sentido, en este trabajo partimos de la premisa de que la vulnerabilidad, no es una condición transitoria o excepcional que debe ser superada gracias a medidas proteccionistas, sino por el contrario una dimensión socio-ontológica y existencial que no puede ser erradicada y que, por lo tanto, como argumentaremos a continuación se convierte en el locus de la resistencia (Nijensohn y Minici, 2017).

## 2.2. La vulnerabilidad en la resistencia

Desde una perspectiva foucaultiana la resistencia no es anterior al poder que se opone, sino, más bien, es coextensiva al poder. Por lo tanto, la resistencia no es la imagen invertida del poder, pero es como el poder, «tan inventiva, tan móvil y tan productiva como él» (Foucault, 1994: 161). En el momento mismo en el que se da una relación de poder existe la posibilidad de la resistencia. No estamos atrapadas por el poder, siempre es posible modificar su dominio en condiciones determinadas y según una estrategia precisa. Tanto la resistencia como el poder no existen más que en acto, como despliegue de una relación de fuerzas (Foucault, 1994). Por ello, como sostiene Giraldo Díaz (2006: 117) «no es solo en términos de negación como se debe conceptualizar la resistencia, sino como proceso de creación y transformación».

Frente a las formulaciones teóricas que colocan a la vulnerabilidad en oposición a la resistencia y que, por tanto, no puede ser considerada como elemento constitutivo de la práctica y requiere de protección, algunas autoras feministas apuestan por pensar la vulnerabilidad como una de las condiciones de posibilidad de resistencia (Butler, Gambetti y Sabsay, 2016). De acuerdo a este enfoque, la vulnerabilidad no sería superada por la resistencia, sino que se convierte en una fuerza movilizadora de los sujetos contra diferentes formas de poder. Es por ello, que una de las ideas que queremos reforzar en este artículo es pensar el rol de la vulnerabilidad en las estrategias de resistencia, para mostrar que la vulnerabilidad forma parte de la resistencia. Desde esta perspectiva, la resistencia depende de la movilización de la vulnerabilidad, de forma que, como sostienen Nijensohn y Minici: «la vulnerabilidad adquiere un doble sentido: tanto una forma de exposición como una forma de agencia» (2017: 81).

La vulnerabilidad en su dimensión pasiva aparece como exposición o padecimiento de los sujetos a la discriminación y la violencia. Sin embargo, en su dimensión activa se revela como la capacidad de agencia y de acción política y, por tanto, de resistencia (Butler, 1997). Es esta consideración de la dimensión activa de la vulnerabilidad la que permite comprenderla como parte de la propia práctica de la resistencia. La propia Butler (2015) matiza cómo al comprender el modo en que la vulnerabilidad entra en la agentividad, nuestra comprensión de ambos términos se transforma y de alguna manera, eso permite deshacer la oposición binaria que comúnmente se utiliza entre agencia y vulnerabilidad: «He sugerido que la vulnerabilidad no es plenamente pasiva ni plenamente activa, sino que opera en una región intermedia, lo que es una característica constitutiva del animal humano que es capaz tanto de ser afectado como de actuar» (ibídem: 16).

## 2.3. La agencia más allá de la oposición a la dominación

Saba Mahmood (2008), a partir de su interés por los modos posibles que puede tomar la capacidad de agencia en el contexto específico de las mujeres egipcias musulmanas que parti-

cipan en el movimiento de las mezquitas, revisa las nociones liberales de libertad y autonomía que guían muchas concepciones sobre el agenciamiento. La autora señala que, aunque la propia Butler reconoce que la agencia social no debe conceptualizarse «siempre y solamente en oposición al poder» (1997: 17), la agencia social es utilizada mayoritariamente en su obra en términos de la capacidad para subvertir las normas, y en especial las normas heterosexuales. En ese sentido, la autora critica, por un lado, el estado natural y a priori que se le otorga al deseo de resistencia a las normas sociales, y, por otro lado, el encerramiento de la agencia al espacio de la política emancipatoria:

«Si la capacidad para efectuar cambios en el mundo y en uno mismo es histórica y culturalmente específica (tanto en términos de qué significa «cambio» y la capacidad por la cual se efectúa), entonces su significado y sentido no puede ser fijado a priori, sino que tiene que emerger del análisis de las redes particulares de conceptos que habilitan modos específicos de ser, de responsabilidad y de eficacia. Visto de esta forma, lo que aparentemente podría ser un caso de pasividad y docilidad deplorables, desde un punto de vista progresista, puede muy bien ser una forma de agencia social, que debe ser entendida en el contexto de los discursos y las estructuras de subordinación que crean las condiciones de su representación.» (Mahmood, 2008: 188)

Mahmood (2008) va a distinguir, por tanto, el concepto de agencia de la noción de resistencia a la dominación, entendiendo la agencia como «una capacidad para la acción creada y propiciada por relaciones de subordinaciones específicas» (ibídem: 133). En ese sentido, para la autora, es primordial analizar la relación conceptual entre cuerpo, ser y agencia social, en base a su constitución en diferentes ubicaciones culturales y políticas, para dejar de sostener un modelo único de agencia progresista como resistencia a la dominación. De este modo, la agencia no se limitaría a una oposición a las normas, sino que «la agencia puede producirse al interior mismo de las normas, ya que las normas pueden ser performadas, habitadas y experimentadas de varias maneras» (ibídem: 136), y no sólo consolidadas o subvertidas. En ese sentido, de acuerdo con Mora (2009), la agencia puede estar también en el modo en que una determinada norma es acatada, y en cómo su incorporación es vivida y experimentada. Desde esta perspectiva, para Mahmood (2008) el objetivo universal emancipador del feminismo debe de ser reconsiderado teniendo en cuenta que tanto el deseo de libertad como el de liberación son deseos históricamente situados.

De manera similar, la antropóloga Sherry Ortner (2006) ha explorado cómo la agencia va más allá de la oposición a los mecanismos de dominación. Para esta autora, la agencia es la capacidad de las personas para interactuar en contextos históricos y situaciones concretas a partir de actuaciones dirigidas hacia una meta de transformación sociocultural y/o contextual. Entiende la agencia como una cualidad inherente de los sujetos, pero culturalmente construida y a su vez desigualmente distribuida. Distingue analíticamente dos formas de agencia, que luego en la práctica son inseparables. Por un lado, la agencia como intención, y, por otro lado, la agencia como resistencia al poder. Esta última es un ejercicio de poder o contra el poder, organizada en torno al eje de dominación y resistencia dentro de las relaciones de desigualdades sociales, asimétricas y forzadas. Sin embargo, la agencia como intención es una acción cognitiva y emocional orientada hacia un propósito, pero se diferencia de las prácticas rutinarias, porque se trata de una acción intencionada, aunque no todas las consecuencias lo sean. De hecho, pueden producirse consecuencia no esperadas de las que puede surgir la posibilidad de transformación y un cambio en el juego de las relaciones de poder. Para

Ortner (2006) estas acciones están relacionadas con perseguir metas, proyectos y deseos culturalmente situados, que pueden ser individuales o colectivos. Tanto en «la agencia como intención» como en «la agencia como resistencia al poder» están en juego y presentes las relaciones de poder. Sin embargo, la diferencia está en que «en la agencia como intencionalidad el eje principal no es la resistencia o la dominación, sino que pasa por los logros que en un contexto particular se consideran deseables» (Mora, 2008: 15).

Por último, autoras como Nedelsky (1989) y Sherwin (1998) han hecho una especial incidencia en cómo las teorías acerca de la agencia deben incorporar un análisis sobre el efecto de las condiciones sociales sobre la identidad, las experiencias y las elecciones. Es por ello que proponen el concepto de *autonomía relacional* como una noción teórica que rompe la dicotomía víctima/agente y explora la forma en que la limitada agencia política (debido a la raza, la sexualidad, la clase y opresión de género) circunscribe la vida de las mujeres y las respuestas activas de las mujeres a estas limitaciones. La autonomía relacional, por tanto, va a poner el foco en los efectos de las condiciones sociales y en cómo las desigualdades estructurales son significativas para la posibilidad de agencia.

### 3. METODOLOGÍA: LAS PRODUCCIONES NARRATIVAS

Para dar cuenta de las resistencias de las mujeres subsaharianas se utilizó la técnica de las Producciones Narrativas de Balasch y Montenegro (2003). La perspectiva narrativa enfatiza cómo el mundo está atravesado por narrativas y narraciones (Cabruja, Iñíguez y Vázquez, 2000); es decir, nos hacemos comprender a través de historias. Nuestras relaciones con las demás personas y con nosotras mismas también las vivimos en forma de narrativa (Gergen y Gergen, 1983). Por tanto, las narrativas no son solo historias que relatan lo que nos ha pasado, sino que adquieren un papel fundamental como constructoras de significado. Para Goolishian y Anderson, «somos una autobiografía que escribimos y reescribimos en forma constante» (1973: 297), y es a través de las narraciones de nosotras mismas como dotamos al mundo y a nuestra propia experiencia de sentido. Las narrativas, por tanto, no pueden ser aisladas del contexto socio-histórico en el que son producidas. Como sostiene Joan Pujol y Marisela Montenegro, «son producciones que reproducen, cuestionan, alimentan, transforman e ironizan el contexto sociocultural en que se producen. Tienen efectos de realidad a la vez que pueden ser interpretadas y leídas de distintas maneras» (2013: 16).

Marcel Balasch y Marisa Montenegro desarrollaron en el año 2003, en base a la noción de los conocimientos situados de Donna Haraway (1995), la propuesta de las Producciones Narrativas (PN). Esta técnica metodológica consiste en la producción de un texto conjunto a través de sesiones programadas entre investigadora y participantes, en las que conversan sobre diversos aspectos del fenómeno que se quiere estudiar, para después traducir la conversación en un texto organizado y comunicable. En esta textualización, no se recogen las palabras de la participante, sino la forma en que ésta desea que sea leída su visión. Para ello, las participantes pueden modificar, corregir y expandir el texto hasta validar la narrativa final creada. Es importante resaltar que la autoría final del texto es de las participantes, quienes deciden el contenido final que recogerá el texto y cómo será expresado. Una de las características de las Producciones Narrativas es generar metodologías más próximas, donde las participantes

tengan una mayor agencia con el objetivo de romper la relación jerárquica entre la persona investigadora —sujeto de la investigación— y las participantes —objetos a investigar.

«Coser», «tejer» o «viajar» pueden ser metáforas para describir el proceso de elaboración de las narrativas. Construir una producción narrativa es hilvanar un relato con lógica, en el que se organizan las ideas que han ido surgiendo a partir de los temas tratados. Esto genera procesos de reflexión conjunta entre investigadoras y sujetos participantes, tratando de aproximarse más a un diálogo o conversación que a la interacción pregunta-respuesta propia del cuestionario. En este sentido, las Producciones Narrativas validan el conocimiento y experiencia de las participantes al mismo nivel que el de la investigadora (Gandarias y García, 2014).

El proceso de construcción conjunta de las narrativas no estuvo exento de dificultades. El objetivo era recoger narrativas de mujeres provenientes del África subsahariana, residentes en el País Vasco, las cuales, habían huido de sus países por persecución por motivos de género o bien durante el tránsito la habían sufrido. La construcción de las narrativas fue costosa y tuvo algunas limitaciones que merecen ser desarrolladas.

La primera fase de la investigación fue identificar y entrar en contacto con las mujeres participantes<sup>4</sup>. No fue fácil encontrar mujeres que quisieran compartir su experiencia, en algunos casos porque no se encontraban en un buen momento personal de estabilidad y preferían no remover en el pasado de sus historias. Finalmente, tres mujeres participaron en todo el proceso: dos mujeres de Nigeria y una de Camerún. Con cada una de ellas tuvimos un primer encuentro en el que les explicamos el objetivo de la investigación, en qué iban a consistir las sesiones y cómo íbamos a construir las narrativas, dejando muy claro que ellas guiarían el ritmo de las sesiones.

De las tres narrativas que construimos, únicamente se publicaron dos<sup>5</sup>. Una de las participantes no quiso hacer pública su historia completa, pero sí dio permiso para utilizar algunos de los extractos de su narrativa. Todas ellas eligieron un nombre ficticio para la narrativa y también se consensuó con ellas el título final de cada texto. La mayor dificultad que encontramos fue establecer con ellas más de una sesión. Una de las participantes, durante el proceso de construcción de la narrativa, consiguió un trabajo fuera del País Vasco y fue imposible poder llevar a cabo nuevas sesiones. En este caso, la validación de la narrativa se hizo por teléfono y por correo electrónico. Otra dificultad ha sido el idioma. Escribir las narrativas en castellano ha condicionado el diálogo de negociación conjunta de las mismas, ya que al no dominar el idioma se sentían limitadas para realizar cambios al texto. A esto hay que sumar que la misma organización en la que son atendidas y llevan sus procesos de solicitud de asilo era la encargada de realizar la investigación y solicitarles su participación, con lo cual hay claramente una relación desigual de poder donde las participantes sienten de alguna manera el deber de colaborar con la organización que les está ayudando. Esta asimetría de poder entre

<sup>4</sup> Para contactar con las participantes se indagó, en primer lugar, entre personas migradas y refugiadas que atiende CEAR Euskadi para, en un segundo momento, ponernos en contacto con otras organizaciones y colectivos que trabajan con mujeres del África subsahariana. Agradecemos la ayuda que recibimos de Munduko Medikak, Auzolan, la Comisión Antisida de Bizkaia, Askabide, Cruz Roja, Asociación Nos Unimos, Mujeres del Mundo, la Fundación Ellacuría y Mujeres con Voz, entre otras.

<sup>5</sup> Se puede acceder a la lectura de las dos narrativas a través de la publicación: «Estoy viva» Cartografías de resistencia de mujeres provenientes del África Subsahariana». Disponible en: <https://www.cear-euskadi.org/producto/estoy-viva-cartografias-resistencias-mujeres-provenientes-africa-subsahariana/>. Última consulta: 10/11/2018.

las profesionales de intervención y las mujeres participantes se traslada a la hora de co-construir la narrativa generando una jerarquía entre las investigadoras y las participantes que difícilmente cumple la expectativa de horizontalidad que la metodología de las Producciones Narrativas promueve (Troncoso, Galaz y Álvarez, 2017). Esto nos da cuenta de que en sí mismas la metodología de las PN no rompe las relaciones de poder y que las desigualdades sociales como la raza, el origen, la clase, el nivel cultural o el dominio del idioma entre otras y las condiciones previas de relación de las que se parte, en este caso personas atendidas por la misma organización que les pide participar en la investigación, marcarán las dinámicas de poder que se establecerán en el proceso de construcción conjunta de las narrativas.

Asimismo, los silencios que a veces se producían debido al hecho de volver a recordar situaciones tremendamente duras, las pausas para tomar aire, las lágrimas, el llanto, así como las risas, se iban mezclando junto con las narraciones. Sin embargo, en la narrativa ha sido difícil plasmarlo. Es por ello que, a la hora de textualizar las narrativas, surgieron cuestiones como: *¿es posible poner palabras a todo? ¿Es posible narrar el dolor?* En este sentido, el derecho al silencio también estuvo presente. En el proceso de construcción final del texto, las participantes iban marcando cuándo profundizar más en ciertos ciertos aspectos y cuándo omitirlos.

Por último, al finalizar las sesiones, también se dio un espacio para conversar con las participantes sobre el impacto que había tenido el hecho de narrar sus historias y cómo se habían sentido durante la sesión. Las tres participantes mencionaron una intensidad muy fuerte al narrar situaciones duras vividas. En el caso de Jeanne, volver a re-experimentar la historia le genera mucho dolor y al encontrarse actualmente en una situación de desprotección y con pocos apoyos a su alrededor, el silencio es una decisión estratégica de supervivencia: «Si yo vacío todo lo que tengo dentro de mi piel es muy feo. Cada vez que lo recuerdo me pongo a llorar, no puedo evitarlo. No sé cómo puedo vivir con esto (...). A veces no puedo hablar mucho. Muchos paisanos míos aquí no saben mi historia» (Jeanne).

Autoras como Fiona Ross (2006) y Kimberly Theidon (2009) han explorado los silencios de mujeres peruanas víctimas de violencia sexual durante la guerra observando que éstos pueden ser una decisión y estrategia activa de las mujeres cuando el marco de recepción de sus narraciones no hace justicia a su experiencia, puesto que reduce sus testimonios a la insignificancia o al victimismo. Para Kimberly Theidon (2009), el silencio de las mujeres sobre las violaciones sufridas puede constituir una forma de agencia, quizás la única forma posible para muchas, y, por lo tanto, el silencio no necesariamente significa la ausencia de competencia lingüística. Es por ello, que el cuidado y la creación de un clima de confianza entre la investigadora y las participantes fue tenido en cuenta a la hora de construir un espacio cómodo donde las mujeres se sintieran escuchadas, reconocidas y, por encima de todo, libres para elegir qué contar y qué silenciar.

Presentamos a continuación un breve resumen<sup>6</sup> de las tres narrativas:

### ***Clara: la mujer que quería ser libre***

Clara es una mujer del norte de Nigeria, de la provincia de Sokoto. Proviene de una familia musulmana. Con 25 años decidió dejarlo todo y emprender un largo viaje hacia Europa para escapar de un matrimonio forzado. Salió por Níger, y de ahí cruzó el desierto de Argelia hasta

---

<sup>6</sup> Los títulos de las narrativas, así como los seudónimos fueron elegidos por las participantes.

la ciudad marroquí fronteriza de Oujda. En Marruecos pasó muchos meses, moviéndose de una ciudad a otra, escapando constantemente de la policía marroquí. En una ocasión intentó cruzar en cayuco hasta las Palmas de Gran Canaria, sin éxito. Finalmente logró cruzar en lancha hasta Cádiz. El tránsito de Clara duró tres años.

### ***Jeanne: la flor que renace***

Jeanne es una mujer camerunesa que huyó de su país para escapar de la persecución que sufría por ser lesbiana. En Camerún la homosexualidad es causa de castigo judicial, con penas de hasta cinco años de cárcel. La sociedad la considera una enfermedad que es necesario «curar» y existe, además de las violaciones correctivas, el repudio social y la justicia popular a través de la lapidación. Su primera opción era llegar a Marruecos, pero durante el viaje vio que era más factible de lo que creía llegar a Europa y en cinco meses llegó a Algeciras.

### ***Sara: en busca de un sueño***

Sara es una mujer de Benín City, la capital del estado de Edo en Nigeria, en el sur del país. En esta zona es muy común la trata de mujeres con fines de explotación sexual. En su caso, fue la situación de pobreza de su familia la que le impulsó con 17 años a buscar el modo de salir de su país. Sara tenía claro que no quería arriesgarse a hacer el viaje por tierra porque mucha gente muere en el mar. Un hombre, el «tío» como comúnmente se le llama, conocido de la iglesia a la que la madre acudía, accedió a darle documentación falsa y acompañarla hasta Europa en avión a cambio de contraer una deuda de 10.000€. Una vez aquí, fue obligada a ejercer la prostitución hasta saldar una deuda que se incrementó hasta los 40.000€.

## **4. PRÁCTICAS DE RESISTENCIA DESDE LA VULNERABILIDAD**

El recorrido desde los países de origen de las mujeres subsaharianas hasta Europa es duro y largo. En ocasiones, el viaje puede durar tres años, como en el caso de Clara. El tránsito está lleno de peligros, situaciones de violencia y obstáculos que se agravan más en el caso de las mujeres. Como señala Jeanne en su narrativa, «todo el viaje es muy peligroso y si eres mujer, aún más», al exponer los cuerpos de las mujeres a una dañabilidad y agresión constante.

No obstante, partiendo de la dimensión activa de la vulnerabilidad que considera «la vulnerabilidad y la agresión como puntos de partida de la vida política» (Butler, 2006: 13) y teniendo en cuenta la distribución desigual de la vulnerabilidad, hemos identificado tres prácticas de resistencia que las mujeres subsaharianas despliegan en su tránsito hacia Europa: (i) el marido o novio del viaje; (ii) el velo como dispositivo protector; y (iii) la agencia a través de rituales religiosos religiosos.

### **4.1. El marido del viaje**

Una de las estrategias fundamentales que las mujeres ponen en marcha para enfrentar las diversas violencias del tránsito es vincularse con un hombre, con el que establecen un pacto. A cambio de disponibilidad sexual y labores domésticas de cuidado y alimentación, «el ma-

rido de viaje» se compromete a protegerles de otros hombres y posibles agresiones durante todo el viaje o parte del tránsito: «En el viaje me hice un amigo con el que salía para que me ayudara y sobre todo me protegiera. No tenía más remedio que salir con él para continuar el viaje» (Jeanne).

A veces, como relata Clara, este pacto también puede incluir pagarle «al marido del camino» el viaje hasta Europa: «Con el chico llegamos a un pacto. Yo pagaba su viaje y viajábamos como novios; es decir, él te cuida en el camino para que nadie te haga daño. Era la tercera vez que él iba a España» (Clara).

En muchas ocasiones, como en el caso de Clara, el *husband* o marido del viaje es parte de las redes de tráfico de personas y actúa también como *guideman*, figura que se dedica a trasladar desde Nigeria a Marruecos a mujeres y adolescentes que muchas veces durante el tránsito son captadas y engañadas para después ejercer la prostitución en Europa. Debido a los numerosos viajes que realizan, estos hombres son conocidos entre los grupos de traficantes de personas que operan en las fronteras. Como relata Clara, estar bajo la protección de un hombre, en este caso, conocido y con poder legitimado ante otros, le permitió poder cruzar la frontera incluso en su ausencia: «En la frontera, (los hombres) me preguntaron quién me había traído. Les dije el nombre del chico y me dijeron que le conocían. Sabían que había estado en España dos veces. Él era un *guideman*, la persona que se encarga de acompañarte en el viaje. Cómo le conocían, no me hicieron daño» (Clara).

A través de los extractos de Clara y Jeanne se constata que viajar de forma individual, sin encomendarse a la protección de un hombre, se vuelve casi impensable en el caso de las mujeres. No obstante, las mujeres desarrollan una autonomía relacional (Nedelsky, 1989; Sherwin, 1998) en virtud de vivir en contextos sociales donde los recursos materiales, la seguridad, las relaciones y las oportunidades son estructuralmente desiguales. Es el caso de Sara quien, en su proyecto de salir del sur de Nigeria y consciente de que no quiere arriesgarse a hacer el viaje por tierra, pide a su entorno familiar que le busque alguien que le lleve a Europa en avión. A pesar de que Sara está inmersa en una estructura de desigualdades sociales cruzadas por su posición de mujer joven y pobre, su agencia se materializa en su rechazo a acatar la primera propuesta que consigue y en su decisión de esperar:

«Con 17 años le digo a mis padres que busquen alguien para que me lleve a Europa. Yo tenía claro que no me iba a arriesgar a ir por Marruecos, porque allí es fijo que la gente muere en el mar, eso es una lotería. Si puedo cruzar igual muero. **Tenía claro que quería viajar en avión.** Pero mi madre me dice que es difícil, porque para que alguien me llevase a Europa hay que tener un aval o alguien que te avale. “¿Y quién nos va a avalar?”, me dijo. No tenemos un piso, no tenemos nada para dar como aval. **Yo le dije que no importaba. Que buscara a una persona que pudiera llevarme a Europa y que luego ya arreglábamos.** Mi padre ha encontrado un compañero de trabajo, vecino de la tienda y quedamos un día, **pero no me fíe en aquel momento de él y decidí esperar.** En ese momento, le dije que no a esa persona y al de unos meses, le dije a mi madre que me seguía interesando y que buscara de nuevo.» (Sara, el resaltado es nuestro)

En definitiva, no estamos antes mujeres pasivas y sin poder de actuación en su totalidad (Juliano, 2005), sino ante «mujeres hacedoras, sujetos que incluso en situaciones de adversidad construyen y dirigen su vida a partir de sus propios valores, baremos e ideales» (Beck-Gernsheim et al., 2001: 75).

## 4.2. El velo: un dispositivo protector

En Europa, es común que las mujeres musulmanas sean victimizadas y discriminadas por el hecho de llevar velo, convirtiéndose en el *leit motiv* de lo que se ha denominado islamofobia de género (Hamdan, 1997; Zine, 2006). El velo, una vestimenta destinada originariamente a cubrir la cabeza, se convierte en una marca hegemónica que, sistemáticamente, pone en duda la autonomía de estas mujeres para optar llevarlo o no. Al mismo tiempo, el cuestionamiento de su ejercicio de libertad en la elección del velo, se desplaza a todos los ámbitos de decisión de sus vidas, de forma que un elemento teóricamente destinado a cubrir, refuerza la imagen de mujeres carentes de autonomía que necesitan ser desveladas (Romero Bachiller, 2007). Sin embargo, durante el tránsito, para Jeanne y Clara, el velo y la vestimenta musulmana adquieren otro significado, una prenda de protección frente a las agresiones y violaciones de los hombres y la policía de las fronteras. El velo, actúa en esta situación, como un «dispositivo de protección»:

«Antes de viajar, vi que era un periodo de Ramadán y como toda la parte que yo atravesaba era musulmana, me he comprado ropa musulmana para vestirme como ellas, aunque yo no soy musulmana. Como era periodo de Ramadán, los hombres me mirarían e intentarían aprovecharse de mí si yo no iba vestida de musulmana. Por eso, por ejemplo, si yo salía a comprar agua, pues me ponía la vestimenta.» (Jeanne)

En el caso de Jeanne, la vestimenta musulmana se convierte claramente en las zonas más peligrosas, las zonas fronterizas, en un símbolo que va a distinguir a las mujeres entre cuerpos no violables (mujeres musulmanas y embarazadas), frente a aquellos cuerpos violables (mujeres no musulmanas). Por tanto, en este caso la religiosidad se convierte en una diferenciación clave para sobrevivir:

«En la parte argelina, los policías estaban violando a las mujeres africanas. Te sacan todo, los papeles, el dinero. En la parte marroquí es igual, a las mujeres les tocan todo el rato. Yo iba vestida con ropa musulmana. En el grupo también había una mujer del Congo que estaba embarazada de verdad. Les dijimos que éramos musulmanas de Mali y que la compañera estaba embarazada y no nos tocaron. Tienes mucho miedo de que te pase, porque la mayoría de mujeres que pasaban eran violadas.» (Jeanne)

Tal y como plantea Saba Mahmood es «el contexto práctico el que determina el significado que tiene un símbolo; pues los mismos conjuntos de símbolos, pueden articular regímenes bien distintos de poder y disciplina» (2008: 198). El velo no expresa, en este caso, una identidad, sino aparece como una condición necesaria para adquirir ciertas características adscritas a él: las de un ser tímido y modesto. De esta manera, «ponerse el velo» no es solo una forma de aprender el atributo de la timidez, sino como sostiene la propia Mahmood «es ya la práctica de la timidez. Por tanto, el velo es el medio tanto de ser como de llegar a ser cierto tipo de persona» (ibídem: 195), lo cual, en el contexto de la frontera entre Marruecos y Argelia, es determinante para las mujeres subsaharianas a la hora de ser identificadas como musulmanas y evitar así, violaciones sexuales.

Esta desestructuración de los límites sociales a través de la violencia extrema en las zonas transfronterizas forma, en términos, de Rita Segato (2016) tecnologías de poder propias de

los Estados contemporáneos que se realizan por medio de estructuras polimorfas donde las instituciones del Estado se confunden con paramilitares, policía o redes de tráfico de personas y narcotráfico. Se trata de tecnologías de poder que a través de la precarización de las vidas y pedagogías de la crueldad (Segato, 2016) administran cuáles son los cuerpos a los que dejar vivir y cuáles hacer morir. Es lo que Achile Mbembe (2011) denomina necropolítica; una política de muerte que no solo es administrada por el Estado, sino que, otros poderes no estatales como las redes de tráfico y trata de personas migrantes son los que deciden en términos de «dueñidad» (Segato, 2016) que vidas pueden ser arrebatadas.

### 4.3. La agencia a través de rituales religiosos

Durante el tránsito, existen ciudades en Marruecos como Oujda o Nador, alrededor de las cuales, en lugares boscosos, se forman asentamientos donde las personas se esconden para no ser interceptadas por la policía. Las condiciones higiénicas y de salubridad son nefastas. Apenas hay agua. Las mujeres suelen salir a la tarde e ir al centro de la ciudad para pedir dinero o recoger de los mercados la fruta o verdura sobrante que queda en el suelo. Las enfermedades y el hacinamiento son muy comunes en estos lugares, además del consumo de drogas, alcohol y la prostitución. Estos asentamientos están llenos de *guidemans* que en sus idas y vueltas a Europa suelen pasar temporadas en los asentamientos. En este contexto, para Clara, el contrabando y la venta de drogas y alcohol a los *guideman* se convierten en una fuente económica; es una estrategia de supervivencia para ahorrar dinero, continuar el viaje y sobrevivir en un mundo devaluado y hostil, de dominación masculina, donde la violencia contra las mujeres se exagera y sus cuerpos son reducidos a meros objetos de satisfacción sexual para los hombres: «El machismo ahí es horrible. Las mujeres además no valemos nada, solo para la cama» (Clara).

En este contexto cultural de dominación masculina (Segato, 2016), Clara utiliza ritos religiosos como forma de rebelarse frente a una agresión injusta que recibe por parte de los *guideman*:

«A mí, por ejemplo, tres hombres me pegaron una paliza tremenda que durante dos días no me pude levantar. Al ser hombres nadie dijo «dejarla». A mí me dolió muchísimo. Ellos no respetan a las mujeres y era mi derecho coger el dinero que me debían. Además, comían de la comida que yo preparaba y, estaba sola, así que les hice un maleficio. Me desnudé delante de todos en una sala muy grande. Ellos me habían pegado delante de todos, y por eso yo también hice delante de todo el mundo una maldición. Les dije: “si yo les he hecho algo a ustedes yo al salir de este país no paso el mar, pero si yo no les he hecho nada, y era justo pedirles el dinero que me debían, nadie de vosotros se salvará al cruzar el mar”.» (Clara)

Al no poder defenderse físicamente contra ellos, Clara se rebela por medio de la realización de un acto religioso, maldiciendo a las personas que la han violentado. El desnudo público de Clara frente a sus agresores varones, en este sentido, como vulnerabilidad corporal, es usado y movilizado a modo de resistencia. Se trata de una forma de resistencia no-violenta que, como sostiene Butler (2015), moviliza la vulnerabilidad para hacer valer la existencia reclamando, en este caso, el derecho a la justicia.

Debido a que estas prácticas religiosas siguen teniendo mucho peso en la cultura africana, las personas dotan de credibilidad y legitimidad a la maldición de Clara y, como ejemplo del

reconocimiento de su poder, le piden que la deshaga por medio de otro ritual. De esta manera, Clara pasa de ser objeto de violencia por parte de los hombres a ser reconocida como una Bruja, una mujer con poder y, por lo tanto, peligrosa:

«Yo no tenía otro recurso, no podía pegarles. Si una mujer hace una maldición, después esa maldición ocurre. Al de dos días me llamó el líder del gueto. Me dijo que echar una maldición en su país era malo y que las personas podían morir. Me dijo: "Como tú nos has hecho la maldición, tienes que quitárnosla. Lo que tienes que hacer para eso es comprar una oveja y comer el corazón crudo para quitárnosla". Yo hablé con Mohamed, el chico árabe, y me llevó a una finca y compré una oveja por 100 euros y se la llevé. Ellos la mataron, la prepararon con un cuchillo. Me dieron el corazón crudo para que me lo comiera. Ellos me llamaban la Bruja del Norte por defenderme.» (Clara)

Siguiendo a Butler (2015) a veces no es cuestión de primero tener el poder y luego ser capaz de actuar; a veces, como en el caso de Clara, es cuestión de actuar, y en el mismo acto performativo, en este caso el desnudo y el ritual del maleficio, reclamar el poder. Precisamente, Butler (2015) entiende la performatividad, como una forma de actuar desde y contra la vulnerabilidad.

Algunas autoras han señalado la importancia del cuerpo en relación al concepto de agencia ya que las prácticas tanto sociales como individuales son básicamente corporales (Esteban, 2011; Connell, 2015). De esta manera, el desnudo y maleficio de Clara puede leerse como una *práctica corporal*, donde el cuerpo, en este caso la desnudez pública, delante de todos los hombres del asentamiento tiene una implicación fundamental para el fin que se busca. De acuerdo con Ortney (2006), el desnudo de Clara junto con la maldición dirigida hacia los hombres que la acusan de mentir, además de ser un acto performativo de poder, genera posibilidades de transformación y un cambio en el juego de las relaciones de poder, a partir del cual Clara pasa a ser una mujer temida, *la Bruja del Norte*, y, por lo tanto, respetable.

## 5. A MODO DE CONCLUSIONES

Las narrativas construidas conjuntamente con las mujeres participantes nos hablan, desde una perspectiva foucaultiana, de la tensión continua entre sujeción y agencia; es decir, de cómo somos cuerpos sujetos a los sistemas de dominación, pero, a su vez, también somos cuerpos resistentes con capacidad de enfrentar y transformar situaciones. A pesar de los riesgos que conlleva emprender el viaje en solitario desde sus países del África Subsahariana, los puntos de resistencia están presentes durante todo el tránsito en formas variadas y heterogéneas. Es decir, siguiendo a Foucault (1994), Clara, Jeanne y Sara nos muestran que donde hay poder hay singularidades de resistencias, prácticas corporales desde la vulnerabilidad que las mujeres van desplegando no siempre para subvertir u oponerse a los sistemas de dominación, sino para sobrevivir al interior y a través de los mismos. Es por ello que se torna necesario romper la dicotomía *vulnerabilidad versus agencia* y poner el foco de nuestros análisis en la distribución desigual de la vulnerabilidad y en cómo los contextos y los ejes de diferenciación social debido a la raza, la sexualidad, la clase, la opresión de género, el origen, la religión, o la posición de ciudadanía, entre otros, determinan la capacidad de agencia de las mujeres.

Asimismo, las narrativas co-construidas junto a Clara, Jeanne y Sara hablan de la necesidad de desarrollar investigaciones que cuenten con la participación activa de las personas implicadas para romper el discurso hegemónico que las construye exclusivamente como mujeres víctimas, engañadas y explotadas sin un proyecto migratorio propio. No obstante, las narrativas también nos hablan del silencio como estrategia de supervivencia y de las limitaciones del texto narrativo para dar cuenta de ello. De esta manera, se torna necesario explorar cómo en determinadas situaciones el silencio de las mujeres puede constituir una forma de agencia; qué hacer con los silencios, cómo escucharlos, interpretarlos y acompañarlos es una reflexión ético-política necesaria a incorporar en investigaciones que trabajen con mujeres que han experimentado violencias y violaciones sexuales.

En síntesis, estas narrativas encarnadas son una muestra de valentía y de acción política al cuestionar con su huida, el modelo político, social, económico y cultural de sus países de origen. Pero, a su vez, también interpelan a los países de llegada, incidiendo en su responsabilidad en las políticas de muerte instauradas en las fronteras a través de la militarización de las mismas, las cuales, son responsables de que la huida y el tránsito se conviertan en nuevas formas de violencia contra las mujeres.

## 6. REFERENCIAS

- Balash, M., y Montenegro, M. (2003). Una propuesta metodológica desde las producciones narrativas. *Encuentros en Psicología Social*, 1(3), 44-48.
- Beck-Gernsheim, E., Butler, J., Puigvert, L., Valls, R., y Vendrell, C. (2001). *Mujeres y transformaciones sociales*. Barcelona: El Roure.
- Butler, J. (1997). *The psychic life of power: Theories in subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2015). Repensar la vulnerabilidad y la resistencia. *Conferencia impartida en el 24 de junio, XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas (IAPh)*. Alcalá de Henares, España.
- Butler, J., Gambetti, Z., y Sabsay, L. (Eds.). (2016). *Vulnerability in resistance*. Durham: Duke University Press.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabruja, T., Iñiguez, L., y Vazquez, F. (2000). Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narratividad. *Anàlisi. Quaderns de Comunicació i Cultura*, 25, 61-94.
- Camacho, G. (2010). *Mujeres migrantes. Trayectoria laboral y perspectiva de desarrollo humano*. CLACSO: Buenos Aires.
- Cobo Bedia, R. (2007). Multiculturalismo y nuevas formas de violencia patriarcal. En C. Amorós y L. Posada Kubissa (Eds.). *Feminismo y multiculturalismo* (pp. 71-84). Madrid: Instituto de la Mujer.

- Collins, P. H. (2010). The new politics of community. *American Sociological Review*, 75(1), 7-30.
- Connell, R. (2015). Meeting at the edge of fear: Theory on a world scale. *Feminist Theory*, 16(1), 49-66.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139-167.
- CEAR-Euskadi (2017). *Refugiadas: La trata con fines de explotación sexual en el contexto de militarización y cierre de fronteras*. Bilbao. Disponible en: <http://setrataderefugiadas.cear-euskadi.org/wp-content/uploads/pdf/La-Trata-con-Fines-de-Explotacio%CC%81n-Sexual-en-el-contexto-de-militarizacio%CC%81n-y-cierre-de-fronteras.pdf>
- Esteban, M. L. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Bellaterra.
- Fanon, F. (1967). *Black Skin, White Masks*. Nueva York: Grove Press.
- Fineman, M. (2008). The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition. *Yale Journal of Law & Feminism*, 20(1), 1-23.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Foucault, M. (1994). Verdad y Poder. Diálogo con M. Fontana. En M. Morey (Ed.), *Michel Foucault. Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones* (pp.128-145). Barcelona: Altaya.
- Gandarias, I., y García, N. (2014). Producciones narrativas: una propuesta metodológica para la investigación feminista. En I. M. Azkue et al. (Eds.), *Otras formas de (re)conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 97-110). Donostia-San Sebastián: Hegoa.
- Gergen, K. J., y Gergen. M. (1983). Narratives of the self. En T. Sarbin y K. Scheibe (Eds.), *Studies in social identity* (pp. 225-273). Nueva York: Praeger.
- Gil, S.L. (2015). Ontología de la precariedad en Judith Butler. *Repensar la vida en común. Éndoxa*, 34, 287-302.
- Gil, S.L. (2017). Pensar la vida común desde los feminismos. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 6, 83-94. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/283241>.
- Giraldo Díaz, R. (2006). The Power and Resistance in Michel Foucault. *Tabula rasa*, 4, 103-122.
- Goolishian, H., y Anderson, H. (1973). Narrativa y self. Algunos dilemas posmodernos de la psicoterapia. En D.F. Schnittman (Comp.), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. (pp. 293-311). Barcelona: Paidós.
- Grear, A. (2011). The vulnerable living order: human rights and the environment in a critical and philosophical perspective. *Journal of Human Rights and the Environment*, 2(1), 23-44.
- Hamdan, A. (2007). The issue of hijab in France: reflections and analysis. *Muslim World Journal of Human Rights*, 4(2), 1079-1808.

- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Juliano, D. (2005). El trabajo sexual en la mira. *Cadernos Pagu*, 25, 79-106.
- Kirby, P. (2011). Vulnerability and globalization: mediating impacts on society. *Journal of Human Rights and the Environment*, 2(1), 86-105.
- Mahmood, S. (2008). Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto. En L. Suárez Navaz y R.A. Hernández Castillo (Eds.), *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 165-222). Madrid: Cátedra.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica / Sobre el gobierno privado indirecto*. Madrid: Melusina.
- Merleau-Ponty, M. (1968). *The visible and the invisible: Followed by working notes*. Northwestern: Northwestern University Press.
- Mora, A.S. (2008). Cuerpo, género, agencia y subjetividad. *V Jornadas de Sociología de la UNLP. 10, 11 y 12 de diciembre de 2008 (La Plata, Argentina)*. Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
- Mora, A.S. (2009). Danza, género y agencia. *Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales*, 4, 1-12.
- Nedelsky, J. (1989). Reconceiving autonomy: Sources, thoughts and possibilities. *Yale Journal of Law & Feminism*, 1(7), 7-36.
- Nijensohn, M., y Minici, F. (2017). 8M: articulación y resistencia frente a la precarización neoliberal. Una lectura de la experiencia asamblearia feminista en Argentina desde las coordenadas teóricas de J. Butler. *Boletín Oteaiken*, 24, 71-85.
- Oliviero, K.E. (2011). Sensational nation and the Minutemen: Gendered citizenship and moral vulnerabilities. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 36(3), 679-706.
- Ortner, S. (2006). *Anthropology and social theory: culture, power and the acting subject*. Durham: Duke University Press.
- Parella, S. (2003). *Mujer, inmigrante y trabajadora. La triple discriminación*. Barcelona: Anthropos.
- Pujol, J., y Montenegro, M. (2013). Producciones narrativas: una propuesta teórico-práctica para la investigación narrativa. En H.L. Paulín y M. Rodigou Nocetti (Eds.), *Coloquios de investigación cualitativa: desafíos en la investigación como relación social* (pp. 15-42). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Romero Bachiller, C. (2007). El exotismo de los cuerpos y la fetichización de la mirada en la producción de las «mujeres inmigrantes» como «otras». En M.J. Sánchez Leyva y A. Reigada (Coords.), *Crítica feminista y comunicación* (pp. 186-214). Sevilla: Comunicación Social.
- Ross, F. (2006). La elaboración de una Memoria Nacional: la Comisión de Verdad y Reconciliación de Sudáfrica. *Cadernos de Antropología Social*, 24, 51-68.
- Sassen, S. (2003). *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Sassen, S. (2015). *Expulsiones: brutalidad y complejidad en la economía global*. Madrid: Katz editores.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueño.
- Sherwin, S. (1998). A relational approach to autonomy in health care. En *The politics of women's health: exploring agency and autonomy*. (pp. 19-47). Philadelphia: PA, Temple University Press.
- Theidon, K. (2009). La teta asustada: una teoría sobre la violencia de la memoria. *Ideele. Revista del Instituto de Defensa Legal*, 191, 56-63.
- Troncoso, L., Galaz, C., y Álvarez, C. (2017). Las producciones narrativas como metodología de investigación feminista en Psicología Social Crítica: Tensiones y desafíos. *Psicoperspectivas*, 16(2), 20-32.
- Women's Link Worldwide (2009). *Los derechos de las mujeres migrantes, una realidad invisible*. Disponible en: <https://womenslinkworldwide.org/files/1350/los-derechos-de-las-mujeres-migrantes.pdf>
- Zine, J. (2006). Unveiled sentiments: Gendered Islamophobia and experiences of veiling among Muslim girls in a Canadian Islamic school. *Equity & Excellence in Education*, 39(3), 239-252.