

Máster en Desarrollo y Cooperación Internacional

Hegoa

Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional
Nazioarteko Lankidetzeta eta Garapenari Buruzko Ikasketa Institutua

Trabajo Fin de Máster

Feminismo islamikoa eta emakume
etorkin musulmanen elkartegintza
Euskadin

Laura Alvarez

(Curso 2015/2016)



Hegoa. Trabajos Fin de Máster, nº 28

Hegoa
www.hegoa.ehu.es
✉ hegoa@ehu.es

UPV/EHU. Edificio Zubiria Etxea
Avenida Lehendakari Agirre, 81
48015 Bilbao
Tel.: (34) 94 601 70 91 --- Fax.: (34) 94 601 70 40

UPV/EHU. Biblioteca del Campus de Álava.
Nieves Cano, 33
01006 Vitoria-Gasteiz
Tfno. / Fax: (34) 945 01 42 87

UPV/EHU. Centro Carlos Santamaría.
Plaza Elhuyar, 2
20018 Donostia-San Sebastián
Tfno.: (34) 943 01 74 64



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-Compartirigual 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/)

Garapena eta Nazioarteko Lankidetzeta Masterra



Master Amaierako Lana

Feminismo islamikoa eta emakume etorkin musulmanen elkartegintza Euskadin

“Master Amaierako Lan honek
UPV/EHUko Berdintasunerako zuzendaritzaren
diru laguntza izan du Genero Ikuspegia barne
hartzen duten master amaierako lanak
egiteko laguntzen deialdian (2015/2016)”

1. Sarrera	2
1.1. Aztergaia	2
1.2. Justifikazioa.....	2
1.3. Helburuak eta ikerketa galderak	4
1.4. Metodologia.....	5
1.5. Lanaren egitura	8
2. Feminismo islamikoa	10
2.1. Feminismo islamikoaren hastapenak	10
2.1.1. Definizioa eta eztabaidak.....	10
2.1.2. Ibilbide historikoa	17
2.2. Feminismo islamikoaren gako nagusiak	20
2.2.1. Islama, emakumeak eta patriarkatua.....	20
2.2.2. Ijtihad: hermeneutika koranikoa.....	23
2.2.3. Kontramodernitatea eta emakumeen zapalkuntza	25
3. Migrazioak generoaren ikuspuntutik	29
3.1 Migrazio Internazionalak eta garapena	29
3.2. Emakumeak migrazioen subjektu gisa.....	32
3.3. Espainiar Estatuko egoerara hurbilketa	36
3.3.1. Emakume etorkinekiko bereizketa eta erronkak	36
3.3.2. Emakume etorkinekiko diskurtsoak eta praktikak	37
3.3.3. Arrazismoa, islamofobia eta genero-islamofobia	39
3.3.4 Emakume musulmanen elkartegintza haien eskubideen defentsan...43	
4. Emakume musulman etorkinak Euskadin	47
4.1 Testuingurua: migrazioen datuak Euskadin.....	47
4.2. Etorkinekiko aurreiritzi hedatuak	50
4.3 Emakume etorkin musulmanak elkartegintzan	54
4.3.1. Elkarleen helburuak eta funtzioak	54
4.3.2. Feminismoaren inguruko posizionamendua	57
4.3.3. Migrazioak emakumeen ahalduntzean izan duen eragina	60
4.3.4. Espazio publikoan presentzia eta instituzioekin harremana	66
5. Ondorioak.....	68
Bibliografia.....	74
Eranskinak.....	81
I. Elkarrizketen oinarriko gidoia	81
II. Elkarrizketatuen adostasuna daukaten haien diskurtsoen testuak ...82	

1. Sarrera

1.1. Aztergaia

Emakume etorkin musulmanen errealitatera hurbiltzeko lana dugu hau eta zehazki feminismo islamikoaren begirada hartuta abiapuntutzat. Hau beharrezkoa da euren bizitza testuingurua modu egokiago batean ulertu ahal izateko, haiek biktima bezala ikustetik subjektu bezala ikustera pasatzeko eta orokorrean, beraien aldarrikapenak hobeto ulertu eta aintzat hartzeko. Zentzu honetan, lanak kolektibo honen taldekatzea edo elkartegintza ezagutzera bideratuta dago: haien printzipioak eta helburuak, feminismoaren inguruko hausnarketak, haientzat migrazio prozesuak dituen onurak eta zailtasunak zeintzuk diren eta instituzioekin dauzkaten harremanak ikusiz. Lana testuinguru hurbilean egongo da kokatuta, Euskadi mailan hain zuzen, muga geografiko honek landa lana burutzeko aukera gertuena eskaintzen baitu.

Eusko Jaurlaritzak Euskadiko etorkin musulmanei buruz egindako ikerketa batean (2010), talde heterogeneoa osatzen dutela ikusi zen, ez bakarrik zentzu etniko eta kulturean, baizik eta erlijioarekiko duten ikuspegiari dagokionez ere. Etorkinak lau kategoriatan bereizten ziren: musulman sinestun eta praktikanteak, musulman sinestun baina ez praktikanteak, duela gutxi Islamera bihurtutakoak eta musulman laikoak. Lan honetan emakume migratzaile musulmanez ari garenean, lehenengo bi taldeak interesatzen zaizkigu, hots, islamarekin identifikatzen diren emakumeak praktikanteak izan ala ez. Neurri batean, bihurtutako emakumeen diskurtsoa aztertuko da ere, emakume musulmanen ahalduntzean eta kontzeptu tradizionalak kolokan jartze prozesuan, emakume hauek rol garrantzitsua jokatu baitute (Etxeberria, Ruiz eta Vicente, 2007: 34).

1.2. Justifikazioa

“Migrazio garaian bizi gara” (Castles eta Miller: 1998) eta horrekin batera hazten jarraitzen du migrazioen feminizazioa, nahiz eta oraindik gutxi aztertutako fenomeno den ohikoak diren analisi ekonomikoez haratago. Ikertzaileak nukleo familiarak behatzera eta ikertzera mugatu dira, familien barnean ematen diren

botere erlazioei erreparatu gabe eta integrazio maila famili horien gizonezkoen egoerari (aitarena) mugatuta ulertuta.

Era berean, mendebaldeko gizartean islamofobiak nabarmenki gora egin du eta honen baitan “genero-islamofobia” azpimarratzekoa da. Fenomeno hau erlijio musulmana matxismo hutsez eraikitako erlijioa bezala eta emakumeak ahalduntzeko ezgai bezala ikustaraztean datza, emakume musulmanen ustezko otzantasuna erlijioari atxikita datorren zerbait balitz bezala. Izan ere, ez dago “emakume” eta “musulmana” google-n tekleatzea bezalakorik, otzantasun, harrikatzea, hiyab etab. inguruko web-orrietara eramaten gaituela ikusteko, emakumeen aspektu positiboak subjektu aktibo giza alboratuz.

Fadela Amarak (2004) Frantziako periferiako auzoetan komunitate musulmanen artean rol patriarkalak sendotu direla dio, komunitateen barruko biolentzia gehituz eta horren ondorioz emakumeak kaltetuenak izanik (haien kontrako bortxaketak eta bestelako ekintza bortitzak kasu). Aldi berean, honek sentimendu islamofobo eta arrazistak eragiten ditu harrera gizartean, emakumeen inguruan jarrera paternalistak areagotuz. Azken hauen antzeko pertzepzioak antzematen dira gure gizartean ere, Euskadin alegia. Dena den, gutxitan hartzen da kontuan botere harremanak eta diskriminazioak nola funtzionatzen duten, ez soilik komunitate musulmanen baitan, baizik eta baita horiek eta harrera gizartearen artean.

Izan ere, emakume musulmanen inguruan sortzen den estereotipoek haien integrazioan eragin zuzena daukate, emakume, migratzaile eta musulmanak izateagatik diskriminazio anitzak pairatzea eragiten baitute. Hau honela izanik, harrera herrialdean emakumeek topatzen duten egoera prekario eta isolatuan, talde edo elkarte baten partaide izateak babesa eta laguntza eskaintzen die. Egoera honi aurre egiteko, elkartegintza integraziorako gakoa bihur daiteke. Zentzu honetan, komunitate musulmanetako kideak eta horien artean espreski emakumeen ahotsa gehiago entzun beharko genuke, haiek izaten baitira antolatzen diren lehenak egoera bortitz eta diskriminatzaileen aurrean.

Bukatzeko, hain estigmatizatua dagoen komunitate musulmanarekiko dudan interes pertsonala ere badago gaia honen aukeraketaren atzean. Nire esperientziatik abiatuta, hainbat herrialde musulman ezagutzean nire ezjakintasunaz ohartu eta estereotipo asko ezeztatuz joan naiz. Modu berezian, kultura musulmanaren baitan emakumeek jokatzen duten rola interesatu zait.

1.3. Helburuak eta ikerketa galderak

Lan honek funtsezko hiru helburu izan ditu, lehena feminismo islamikoan sakontzea emakume musulmanen errealitatera hurbiltzeko tresnatzat hartu ahal izateko; bigarrena, migrazioaren fenomenoan genero perspektibatik aztertzea; eta azkena, Euskadin dauden emakume musulmanen egoera zehatzari erreparatzea.

Lehen helburuari dagokionez, esan bezala emakume musulmanen errealitatera hobeto hurbiltzeko, eta emakume musulmanei beraiei protagonismoa aitortu eta euren biktimizazioa saihestu behar dugula sinestuta, haien artean gehien hedatua dagoen teorizazio eta mobilizazio feministari arreta jarri nahi zaio lan honetan, feminismo islamikoari alegia. Horregatik, korrante feminista hau eta horren inguruko eztabaidak ezagutzea beharrezkoa izango da.

Bigarren helburura etorruta, historian zehar migrazioak garapenaren ikuspegitik aztertu izan dira, zer diren eta herrialdeetako garapenetan zein eragina duten ikusiz. Zentzu berean baina azterketa horretan genero perspektiba aplikatuz, kasu honetan migrazioari buruz emakume migratzaile musulmanen ikuspegi zuzena ezagutu nahi da.

Hirugarren helburu bezala, eta aurrekoari lotuta, batez ere Euskadin dauden emakume musulmantzat taldegintzak duen garrantzia aztertuko da. Honekin batera, kolektibo honen interesak, helburuak, beharrak eta lorpenak ezagutuko dira, haien bizitzetako subjektu kontziente eta aktibo diren heinean.

Helburu hauek izanik, lanean zehar modu zehatzean gidatzat hartu diren galderak honakoak izan dira: Zertan datza feminismo islamikoa eta zein dira mugimendu

honen inguruko eztabaida eta erronkak? Zein da migrazioek garapenean duten eragina eta zein leku daukate emakumeek migrazioetan? Nola antolatzen dira emakume musulmanak Euskadin eta zein da taldekatutako emakumeen diskurtsoa? Zer ikuspegi mantentzen dute feminismo islamikoaren inguruan? Lagungarria izan daiteke feminismo islamikoa emakume migratzaile musulmanei buruz gure gizartean dauden estereotipoak hausteko?

1.4. Metodologia

Lan honen helburuak betetzeko hoberen egokitzen den metodologia kualitatiboa da. Izan ere, ikerketa honetan pertsona talde baten esperientziak modu sakonean ezagutu eta ulertu nahi dira. Honen bidez, pertsonen emozio, pertzepzio, bizipen, iritziak, etab. ezagutu dira.

Lana epistemologia feministan kokatzen da, zehazki errealitatera hurbiltzeko azterketa bidea feminismo islamikoa izango da, modu horretan mendebaldeko feminismotik izan ditzakegun aurreiritziak ekiditeko asmoz. Bestalde, interseksionalitatea kontuan hartuko da, pertsonen harreman sozialetik, historiatik eta botere estrukturatik datozen faktore ezberdinez eraikitako identitate anitzak bizi dituztela aitortuz. Perspektiba honek, identitate ezberdinen konbinazioak eragiten dituen desabantaila eta diskriminazio mota ezberdinak plazaratu nahi ditu, diskriminazio horiek gainditzeko informazioa edukitzeko (Awid, 2004).

Hau honela, ikerketa feministaren metodologia esku-hartze eta eraldaketa sozialerako proposamen bezala hartuko da. Epistemologia feministak zientziaren androzentrismoa kritikatu du, zeinak gizonezkoen (zuriak, funtsean) esperientzia humanitate osora orokortu nahi izan dituen. Kritika honen ondorioz eta denboraren poderioz genero perspektibaren erabileraren garrantzia aintzat hartuz joan da, gizarteko botere erlazioak ulertzeko helburuari bidea eginez (Biglia, 2014: 24).

Lanean, ikerketa narratibora hurbildu naiz, zeinak mundua narratibaz osatuta dagoela eta gure buruarekin eta gainontzekoekin ditugun harremanak modu narratiboan bizi ditugula defendatzen duen (Gandarias eta García, 2014: 98).

Erreminta honek, narratiba dominantetik at diskurtso ez-hegemonikoak ezagutzeko parada eskaintzen du, imaginario berriak sortuz eta mundua hobeto ulertuz. Helburua ez da errepresentazioa, baizik eta ikerketa fenomenoaren posizio ezberdinak jaso eta horien ezagutza partzialetan sakontzea (Ibid: 101-103). Horregatik, ikertzaileak ikertuko duen fenomenoko partaideekin batera diskurtsoa sortzen saiatuko da, biak ko-autore bihurtuz.

Lan honen ezaugarriengatik eta denbora mugengatik ordea, metodologia hau ezin izan da bere osotasunean bete. Testua narrazioaren eraikitze prozesu kolektibo luze baten fruitu izan ordez, nirea izan da informazioaren lanketa eta ondoren elkarrizketatuak izan diren pertsonen itzuli diet haiek diskurtso horrekin identifikatzen badiren ala ez adosteko, zuzenketak egiteko, etab. Ondoren, bueltan jaso dut dokumentua eta euren oniritziak baieztatu dut emaitza.

Honekin batera, narratibak aztertzeko Heather Fraserrek ([2004], Gandarias eta García-n zitatua, 2014: 104) elementu komunak eta ezberdinak identifikatu eta elementu horiek gainontzeko bibliografiarekin eta norberaren ikuspegiarekin artikulatzea proposamenean oinarritu naiz.

Ikerketa honetan partaideak Euskadiko emakume migratzaile taldeetako buruak edo parte-hartzaileak izan dira. Pertsona hauengana jo da, euren esperientziak taldearen gertuko ikuspegia azaltzen duelakoan. Antolatuta dauden heinean, euren errealitatearen jabekuntza eta hausnarketa sakona egin dutela baieztatzen da. Laginketa beraz ikerketaren helburuen arabera burutu da.

Euskadin elkarteetan dauden emakume musulmanengana hurbiltzeko bost elkarrizketa egin ditut. Aurretik azaldu bezala, asmoa ez da emakume musulmanen egoera orokortzea, baizik eta Euskadin partaidetza sozio-politiko zuzenean dauden emakume musulmanen perspektibak jasotzea.

Aukeratutako emakumeei elkarrizketa erdi-egituratua burutu zaie, euren diskurtsoa gehiegi ez murrizteko eta euren erantzunen ñabardurek informazio osagarria emateko. Bakoitzak euren bizipen pertsonalak ditu eta haien bidean

erraztasun eta oztopo ezberdinak topatu dituztenez, haien ikuspegia ere ezberdina da. Dena den, emakume hauek elkarte buruak edo partaideak izanik, pertsona askoren bizipenak ezagutzen dituzte eta haien taldekide askoren aldarrikapenak transmititu ditzakete.

Lehenengo elkarrizketa Trinidad L. Vicenteri egin zaio. Emakume hau Deusto Unibertsitateko irakaslea izateaz gain, Euskadiko emakume musulmanen inguruan aditua da. Era berean, emakume musulmanekin aktibismoan urte luzez lan egin duen emakumea da Mujeres del Mundo Babel Elkartean. Bere ikuspegian beraz, ezagutza teoriko eta praktikoak uztartzen dira.

Bigarrena, Hajar Samadir-i eginiko elkarrizketa da, Bidaya Bilboko emakume musulmanen Elkartearen burua, Safa Elkarteko (disolbatze prozesuan dago orain) partaidea eta Amorebietan emakume musulmanen talde baten dinamizatzailea. Samadir emakume musulmanen defendatzaile sutsua da eta Euskadin eta Espainia mailan ospea hartu du bere lanagatik. Nahiz eta bere esperientzia oso zabala izan, Bidaya Elkarteari buruz jarduten da bereziki.

Hirugarrena elkarrizketa Itziarri egin zaio (izan asmatua da bere identitatea gorde nahi zuelako). Emakume honek herri bateko udaletxeak kontratatua dago emakume musulman migratzaileekin batera proiektu baten dinamizatzailea izateko, horregatik emakume askoren bizipenak gertutik ezagutzen ditu. Proiektuaren helburua emakume liderrak heztea da, horrela emakume musulmanen integrazioa sustatu eta hauen ahalduntzea bermatuko delakoan.

Laugarrena, Laure Rodriguez Irundarrari eginiko elkarrizketa izan da, nahiz eta Espainia mailan ere egin duen lan. Bera, Islamera bihurtutako emakumea dugu, Unión de Mujeres Musulmanas-eko partaidea da hain zuzen. Elkartean Espainia mailan kokatzen den arren, bere bizipenak Euskadin kokatzen dira. Emakume honek luze egin du (eta egiten jarraitzen du) emakume musulman migratzaileekin lan eta horien egoeraren perspektiba zabala du.

Bosgarren elkarrizketa Maya Amranerena izan da, aljeriarra bera. Emakume honek interkulturalitate alorrean esperientzia handia du eta Ellacuria Fundazioan egiten du lan. Musulmana izanik, Biltzen zerbitzuan¹ migratzaileekin lan egitearekin batera emakume musulmanekin tailer eta ekintza ugari egiten ditu, adibidez, aipatutako Itziarren proiektua babestu du feminismo islamikoari buruz irakasten eta Islametik hitz egiten. Bera, Mujeres del Mundo Babeleko partaide bezala elkarrizketatu dut, baina bere lan esperientziak eman dizkion ezagutzak ere nabarmendu dira.

Azkenik, aztergaia honetan sakontzeko analisi bibliografikoa burutu da feminismo islamiko, migrazio eta elkartegintzaren inguruan. Aitu ezberdinen testuak eta iritziak ezagutu dira eta horien bidez gaiari gerturatzea eman da. Baita, PNUD, AWID, OIM eta Nazio Batuak bezalako instituzioetako txostenen kontsulta lagungarria izan da ere. Honekin batera, prentsan berriak topatu eta artikulua ezberdinak kontsultatu dira. Bukatzeko, migrazioaren inguruko informazioa osatzeko Ikuspegi Immigrazioaren Euskal Behatokiaren Euskadiko datuak eskuratu dira.

1.5. Lanaren egitura

Lehenengo kapituluaren sarrerari dagokion honetan, aztergaia, justifikazioa, helburuak, ikerketa galderak eta erabili den metodologia azaltzen dira. Honen bidez, lanean zehar landuko den gaiaren hurbilketa emango da, gaur egun duen garrantzia ikusiz eta lanak eskainiko duen informazioa aurkeztuz.

Bigarren kapituluaren feminismo islamikoaren ingurukoa izango da. Bertan, kontzeptuaren azalpen teorikoa emango da, hainbat adituren definizioak ikusiz. Honekin batera, feminismo islamikoaren inguruan dauden eztabaida nagusiak azalduko dira, bai mendebaldean bai herrialde musulmanetan jaso dituen kritikak plazaratuz. Horrekin batera, mugimendu honen ibilbide historikoa azalduko da,

¹ Biltzen, etorkinen integrazioa eta elkarbizitza sustatzeko Integrazioarako eta Kultur arteko Bizikidetzarako Euskal zerbitzua da.

sorreraren arrazoiak eta noranzkoa ulertu ahal izateko. Bukatzeko, feminismo islamikoa ulertzeko gako nagusiak azalduko dira.

Hirugarren kapituluan, migrazioen eta generoaren arteko lotura egiten da, historian zehar migrazio alorrean emakumeen ezkutaketa salatuz, migrazioen feminizazioaz arituz eta hau aztertzeke ikuspegi berri baten beharra azalduz. Honekin lotuta, Espainiar estatuan emakume musulmanei buruz dauden diskurtso eta praktikak azalduko dira, arrazismo, islamofobia eta genero-islamofobia bezalako fenomenoak azpimarratuz. Azkenik, diskriminazio egoera horiei erantzuteke emakume musulmanen elkartegintzari hurbilpena egingo zaio.

Laugarren kapituluan, batetik Euskadin dauden etorkinen datuak adierazten dira, bereziki emakumeenak, euskal gizartean ohikoenak izaten diren aurreiritziekin batera. Bestetik, emakume musulmanaren elkartegintza egoera aztertuko da elkarrizketatutako emakumeen diskurtsoez baliatuz eta horiek teoriarekin alderatuz. Bereziki, elkarteen helburuak, aldarrikapen feministen izaera, migrazioa eta ahalduntzea eta instituzioekin dituzten harremanak nabarmenduko dira.

Bukatzeko, lanean zehar landutako informazioa oinarri, ondorioak garatuko dira kapitulu ezberdinei erreferentzia eginez. Horren ostean lana egiteke erabili izan den bibliografia zerrendatuko da eta eranskin moduan, elkarrizketak egiteke oinarritzko gidoia eta elkarrizketatuak izan diren emakumeekin adostutako haien diskurtsoen testuak barneratu dira.

2. Feminismo islamikoa

2.1. Feminismo islamikoaren hastapenak

2.1.1. Definizioa eta eztabaidak

Feminismoa emakumeek jasaten duten zapalkuntza egoerarekin bukatzea helburu duen teoria, pentsamendu eta praktika sozial, politiko eta juridikoa bezala definituko dugu, zeinak gizaki guztien berdintasuna onartu eta baieztatzen baituen. Komuneko helburua aipatutako hau izanik, aldi berean feminismoa mugimendu heterogeneoa da, planteamendu, ikuspegi eta proposamen pluralez osatua dagoena (De las Heras, 2008). Atal honetan zehazki feminismo islamikora gerturatuko gara, horren inguruan dauden definizio eta eztabaidak plazaratzeko asmoz.

Feminismo islamikoaren definizio ezberdinak aurkitu daitezke. Orokorrean, islamean oinarritzen den feminismotzat jotzen da, hain zuzen, fede horren barruan emakumeek genero berdintasuna lortzeko bideratzen duten mugimendutzat. Autore ezberdinek (Badrán, 2012; Suárez eta Hernández, 2008; Hassan, 1996; Yasín, 2007; Moghadam, 2005; Rodriguez, 2006) emakume musulmanek euren erlijioaren barruan bizi duten askapen prozesua bezala ulertzen dute feminismo islamikoa: askapen tresna, modernitatera egokitzeko mugimendua edo berdintasuna lortzeko beharrezko erreminta bezala, alegia. Oro har, egile hauen ustean Islama erlijio askea da eta Koranaren interpretazio okerrek dira emakumeen zapalkuntza eragin dutenak. Hortaz, emakumeen ahalduntzea Koranetik eman daitekeela argudiatzen dute. Horretarako, ijthad edo Koranaren berrinterpretazioa erabil daiteke tresna nagusi bezala autoritate erlijiosoei aurre egiteko.

Margot Badrán (2012: 367), Ekialde Ertaineko historiagilea eta genero ikuspegitik gizarte islamikoetan espezialista, lan handia egin du feminismo islamikoaren inguruan, hain zuzen ere Koranaren interpretazioaz jarduten da: "Feminismo islamikoa paradigma islamiko baten barruan kokatzen den diskurtso

eta praktika feminista da. Bere agindu eta interpretazioak Q'ran²-a dute iturri eta bere helburu nagusia, emakume eta gizonentzat eskubideak eta justizia lortzea da”.

Nadia Yasín (2007) ere, Morokoko feminista islamikoa, bat dator Islamak emakumeei emandako eskubideak historian zehar murriztuz joan direla Koranaren interpretazio oker eta interesatuekin. Horregaitik ijthihad-a proposatzen du emakumeen borrokarako: “Berpizkunde honetan, emakume musulmanen borroka, iturri erlijiosoetatik abiatutako borroka bat da, berez askatzailea dena eta gure erlijioak emandako pribilegioak kendu dizkigun aginduaren kontrakoa”.

Era berean, Rifa Hassanek (1996:156), Pakistango feminista islamikoak, feminismoa tradizio islamikoaren barruan kokatzen du, gizonentzat ere beharrezkoa dela gehituz eta sistemaren bidegabekeria bai emakumeentzat bai gizonentzat kaltegarria dela adieraziz: “Feminismoa tradizio islamikoaren behar bat da, bai emakume bai gizonen beharra, bidegabekeriaz jositako egitura eta sistemengandik askatzeko tresna da”.

Aditu musulman guztiak ordea ez daude ados feminismoa Islamaren barruan kokatzearekin. Aipatutako autoreek ez bezala, Islama erlijio patriarkala dela salatzen dute. Euren ustetan, nahiz eta erlijio honek emakumeei askatasun handiagoa eman izan dien historiako momentu batzuetan, erlijio monoteista oro patriarkala da eta beraz, marko erlijioso honetan emakumearen askapena ezin da eman.

Wassyla Tamzali argeliarra adibidez (Sergi-n zitatua, 2011), zeinak UNESCOko genero berdintasuneko programa hogeituzuzendu baitzuen, feminismo islamikoan sinisten ez duten musulmanen artean kokatzen da: “Feminismo islamikoa oximoron bat da (...). Ez diezaiogun gure buruari iruzurrik sartu. Feminismoa askatasun ideologia da eta Islam-a obedientzia ideologia”.

² Q'ran edo Koran, musulmanen liburu sakratua da non Mahomaren irakaskuntza islatzen den.

Nawal al Saadawi egiptoko feminista, psikiatra eta idazleak ere (Higuera-en zitatua, 2011), erlijioetan emakumea menpekoa denez, horien barruan askapenik ezin dela eman argudiatzen du: “Erljioa ideologia politiko bat da eta erlijioa eta politika banandu behar ditugu. Emakumea ezin da erlijio baten menpe askatu, ez kristautasunean, ez judaismoan, ez islamismoan, emakumeak azpiratuta daudelako erlijio guztietan. (...) Ezin dut islama defendatu, ez dut erlijiorik defendatzen, denak berdinak direlako. Korana askotan irakurri dut eta beste erlijioetako liburu sakratuak irakurri ditut eta antzekoak dira, zertan? denak emakumeen aurka daudela”.

Yaratullah Monturiolek (2006: 97) aurreko autoreen argudioez aritzen da, horiek kokatuz herrialde musulmanetan jaiotako baina musulmanak ez diren emakumeen ikuspegia bezala. Bere ustez, musulman laikoek ez dute islama ezagutzen, baizik eta gizonak egiten duten horren interpretazio matxista, hortaz ezin izan dute islama emakumeen hermeneutikaren eskutik ezagutu³. Ildo berean, Lili Zakiyah-k (2008: 89) islamak emakumeak zapaltzen ditueneko ikuspegia okerra dela argudiatzen du, islama gizateriaren onerako ikasketa moral eta erritualak baitira, emakumeak barne hartzen dituenak.

Islamaren barruan badaude ere feminismoa beharrezkoa ez dela aldarrikatzen duten autoreak, Abdullah Andalusi eta Abu Eesa Niatmatullah kasu (Rivera-n zitatua, 2014: 197). Euren aburuz, Islama berdintasun erlijioa denez, emakumei eta gizonari eskubide berdinak ematen dizkie eta hortaz, ezberdintasun bakarra biologikoa izango litzateke. Dena den, faktore biologikoak ez du inongo botere ezberdintasunik eragin behar, Jainkoak agindu baitzuen emakume eta gizonen arteko berdintasuna. Ikuspegi honek ordea, ez dizkie emakumei euren zapalkuntza egoerari aurre egiteko benetako tresnarik eskaintzen.

Beste autore batzuk ez dira feminismo islamikoaren aurka aurkezten, baina horren zenbait arriskuen berri ematen digute. Adibidez, Haideh Moghissi-k (2010),

³ Asma Barlas (2008: 57) Monturiolekin bat dator eta Nawal al Saadawik adibide bezala jartzen du. Nawalek Koranaren kontrako argudio bezala adulterioaren aurrean emakumeak hil arte harrikatu daitezkeela dio; Barlasek ordea, inongo krimenik zigortzeko harrikatzea Koranean ez dela aipatzen argudiatzen du.

Iraneko National Union of Women-en sortzaileak, ez du feminismo islamikoa ukatzen baina kontuz erabili behar dela dio. Bere ustez, askotan emakumeen borroka bateratzeko baino, ezberdintasunetik hitz egiteko erabiltzen da kontzeptu hau; ondorioz, emakume musulmanen artean, eta hauek eta kanpoko emakumeen artean, ez da errespetuzko elkarrizketa konstruktiborik bermatzen, ez baitira interes berdinak identifikatzen edo helburu berdinak lortzeko estrategiak topatzeko pentsamendu kritikoa sustatzen.

Moghissiren aburuz, feminismo islamikoaz ari garenean, balore kultural musulmanak estandarizatzen eta homogeneizatzen dira, programa feministen aukera eta mugak ikusteko oztopoak jarritz. Honela, ez da herrialde ezberdinen aniztasuna kontuan hartzen eta ondorioz, ez dira behar eta errealitate ezberdinak aztertzen. Jokaera homogeneizatu baten sorrerak, estandar horretan sartzen ez diren jokaeren bazterketa eragin du komunitate musulmanaren barruan, "laikotzat" jotzen direlako. Ondorioz, pertsona horien ekarpenak ez dira kontuan hartzen, musulman batzuentzat laikoaren iritziak ezin baitira aintzat hartu.

Shirín Ebadi Nobel sariduna Moghissirekin bat dator feminismo islamikoak eragiten dituen elkarrizketa faltari dagokionez. Feminismo islamikoa mugimendu askatzaile bezala ikusten du, baina askok Mendebaldea eta Ekialdea ezberdintzen jarraitzeko aitzakia bezala erabiltzeko arriskuaz jarduten da: "Feminismo islamikoak emakume musulman bat feminista izan daitekeela eta feminismoa eta Islama bateragarriak direla esan nahi badu, orduan ados nago. Baina, gizarte musulmanetako feminismoa zerbait berezia dela, islamikoa izateagatik gainontzeko gizarteengandik ezberdina edo arrotza delako, orduan ez nago ados kontzeptu horrekin" (Rodríguez zitatua, 2006: 253).

Feminismo islamikoaren inguruko eztabaidak herrialde musulmanetan emateaz gain Mendebaldean ere ematen dira. Mendebaldeko autore batzuk, patriarkaltzat jotzen den erlijio batean sortutako askapen mugimenduak ezin direla erlijio horren barruan mantendu pentsatzen dute eta ondorioz, mugimendua ez dute marko feministan sartzen. Badago feminista musulmanen gehiengoak hiyab-a erabiltzea arrazoi nahikotzat hartzen dutenak feminismo islamikoa ukatzeko: emakumeen

gorputza ezkutatzera daraman ideologia ez da onartzen eta antifeministatzat hartzen da. Kasu hauetan, Mendebaldeko feministen begirada emakume musulmanen zapira mugatzen da eta ez da mugimendua bere osotasunean eta testuinguruan aztertzen.

Ildo honetatik, Celia Amorós (2009: 18) autore feminista espainiarrak ez du uste emakumeen askapena Islamaren barruan eman daitekeenik: “Fundamentalismo islamikoen ilaretan, euren buruei ‘Feminismo islamiko’ deritzoten emakume-sekzioak agertzen ari dira. Ez da aurreiritzi arrazista bat antolamendu femenino horiek bere buruari ‘feminismoak’ deitzea baztertzea eramaten gaituena: feminismoen klubetik kanpo uztera eramaten gaituena, Pilar Primo de Rivera buru izan zeneko Falange Españolako ‘sekzio femeninoa’ onartzeari uko egin genion arrazoi berdinegatik egiten diogu uko”.

Feminista askoren erronka da kultura ezberdinen aurrean nola jokatu jakitea, hots, noraino uler dezakegu beste kultura bat kanpotik begiratuta eta hortaz, noraino epai dezakegu? Kultura gizakien eskubideak urratzeko aitzakia bihurtzearen beldurra oso zabaldua dago eta ondorioz, giza eskubide eta erlatibismo kulturalaren arteko gatazka emakumeen eztabaidan agertzen da askotan. Raor-en esanetan (1995: 169), “emakumeak kulturaren izenean giza eskubideen urraketa gehien sufritu dituzten talde soziala dira”. Honekin lotuta, León eta Amorošek (2008: 203) multikulturalismoa erronka bezala ikusten dute: “Multikulturalismoa erronka handia da bai feminismoarentzat bai gure berdintasun kulturarentzat. Bereziki emakumeentzat, multikulturalismoa mantentzen dutenek, emakumeak kontzientzia eta giza eskubideetan sozializatzea ukatzen dute, eskema arrotzak inposatzen zaizkielaren argudiopean. (...) Ez da tolerantzia inozentziarekin nahastu behar, emakumeen emantzipaziora laguntzen duena eta ez bereizi behar dira, gure historia eta filosofiak eman dizkiguten irizpideetan oinarrituz”.

Feminismo postkolonialak aurrekoa bezalako diskurtsoen kritika egin du, argudiatuz feminismo hegemonikotik eta emakumeen aniztasuna kontuan hartu gabe egiten direla. Feminismo postkolonialak Mendebaldeko feminismoa kolonialismo eta neokolonialismoraren azterketarekin uztartzen du ([Lewis eta

Mills, 2003: 3], Rodriguez-en zitatua, 2011: 27). “Hirugarren munduko” emakumeak esfera publikoan kategoria sozial bezala agertzea aldarrikatzen du eta bide batez, garatze bidean dauden herrialdeetako emakumeen eta mendebaldekoen arteko dikotomia agerian utzi. Mohanty-ren arabera (2008), “hirugarren munduko” emakumeei egozten zaizkien irudiek uniformatzaileak eta homogeneizatzaileak dira: adibidez generoagatik sexualki hertsatuak direla, eta hirugarren mundukoak izateagatik ezjakinak, pobreak, hezkuntzarik gabekoak, tradizio domestikoengandik eta familiagatik mugatuak, biktimak... direla, hots, zapuztutako bizitzak daramatzatela.

“Hirugarren munduko” emakumeen gainean sortzen diren irudiek haien testuinguruak aintzat ez hartzea eta jarrera paternalistak garatzera daramate. Valeria Amos eta Pratibha Parmarrek argudiatzen duten bezala: “Gure praktika kulturalak hondakin feudal bezala aztertzen dituzten teoria feministak edo tradizional bezala etiketatzen gaituztenek, hezkuntza eta formakuntza behar dituzten politikoki heldugabe diren emakume bezala irudikatzen gaituzte” ([Amos eta Parmar 1984: 7], Mohanty-n zitatua, 2008: 6)”. Honen aurrean, feminismo postkolonialetik Hegoaldeko herrialdeek ez dutela Iparraldekoen “garapen” prozesu berdina jarraitu behar defendatzen da. Bestetik, genero, arraza eta klase soziala botere terminoetan nola gurutzatzen diren aztertzen dute ikuspegi interseksionaletik ([Cole, 2009] Rodriguez-en zitatua, 2009: 34).

Feminismo islamikoa feminismo postkolonialen barruan kokatzen dute hainbat autorek⁴. Suárez eta Hernándezek (2008), feminismo hegemonikotik at, ertzetatik diskurtsoak sortzeko dagoen beharra adierazten dute. Izan ere, euren ustez argi dago mendebaldeko feminismoak ezin diela beste errealitate batzuei erantzunik eman.

⁴ Prado-k (2008: 11) adibidez honakoak aipatzen ditu: Gayatri Spivak (Can the Subaltern Speak?, 1988); Trinh T. Minh-ha (Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism, 1989); Chandra Talpade Mohanty (Under Western Eyes, 1991); Uma Narayan (Dislocating Cultures, 1997); Achille Mbembe (On Postcolony. Studies on the History of Society and Culture, 2001); Kwok Pui-lan (Postcolonial Imagination and Feminist Theology, 2005) edo Valentine Moghadam (Globalizing Women: Translational Feminist Networks, 2005).

Zahra Ali-k ere, militante musulman, feminista eta antiarrazistak, feminismo islamikoa eredu hegemonikoaren aurkako mugimendu bezala aurkezten du. Feminismo beltza-k bezala, feminismo islamikoak askapenerako eredu bakar baten inposizioa zalantzan jartzen ditu; gainera, kritika ikuspegi erlijiosotik egiten du, gainontzekoak materialismoan oinarritu eta erlijioa alde batera uzten dutela salatuz (Ali, 2012). Zentzu berean, Nayereh Tohidik (2008: 235) feminismo islamikoa feminismo postkolonialean kokatzen du, hura “emakume musulmanen fedea modernitatearekin eta genero berdintasunarekin bateratzeko saiakera” bezala definituz eta mundu globalizatu batean euren identitatea mantentzeko sortzen den mugimendua bezala azalduz (Tohidi, 2008: 235).

Emakume musulman askok hortaz, mendebaldeko feminismoaren diskurtsoa inperialismo kultural bezala antzematen dute, feminismoa eta kolonialismoa lotuta irudikatzen dituztelarik (Prado, 2008: 7). Adibidez, Egipton XIX. mendearen bukaeran, britainiarrek beloa, zeina emakume judu, kristau eta musulmanek erabiltzen zuten, islamaren arkaismoaren ikur bihurtu zuten. Hortik aurrera, emakume musulman militante askok beloa kolonizazioaren aurkako ikur bezala erabiltzen hasi zuten⁵ (Ali, 2012). Izan ere, kolonialismoaren ondorioz herrialde musulmanetan mendebaldeko munduarekiko mesfidantza handia sortu da. Herrialde horietan, emakumeek euren askapen mugimendu propioa sortzeko beharra ikusi dute. Leila Ahmadek (1992: 168) argudiatzen duen bezala, “bertako hizkuntzan formulatzen diren erreformak eta beste kulturetatik inportatutakoak baino eragin handiagoa edukiko dute klase tradizionaletan eta hortaz, iraunkorrak izango dira”.

Margot Badrán-ek (2002: 336) feminismo berria feminismo islamikoa izango dela baieztatzen du eta ideia hau babesteko zenbait argudio ematen ditu. Lehenik eta behin, islama garrantzia handiko paradigma kultural eta politiko bihurtzen ari dela; bigarren, emakume musulmanak gero eta heziago daudela, inoiz baino gehiago, eta testu sakratuen irakurketa progresista hasi dute lorpen feminista garrantzitsuak izanez; hirugarren, klase guztietako emakumeetara iristeko,

⁵ Diskurtso kolonizatzailea irailaren 11ko atentatuaren ondoren areagotu zen, Bushen administrazioak “emakumeen askapenaren” leloa guda kolonialistak justifikatzera iritsi zirelarik.

feminismoa islamikoa izan behar dela (emakume gehienak zehatz-mehatz islamikoa den feminismo bateko partaide izan daitezke); laugarren, globalizazioaren ondorioz, Islama jarraitzen duten emakumeak eta feminista izan nahi dutenak bere beharrei erantzuna emango dien feminismo islamiko bat beharko dute; eta bukatzeko, iraultza mediatiko eta teknologia globalizatuek feminismo deszentralizatua eta desnazionalizatua eragiten dute, herrialdeetan barruko eta kanpoko emakume musulmanak lotuz eta elkarrizketarako aukerak irekiz.

Azkenik, Nayereg Tohidi (2008: 265) bat dator feminismo islamikoaren beharrarekin, baina adierazten du feminismo hau ezin dela inposatua izan. Hau da, feminismo islamikoa ezin da herrialde musulmanetako emakumeen bide bakarra bihurtu, beste ahotsak isildu araziz eta baztertuz, bestela islamista izango litzake eta ez askapenerako tresna bat.

2.1.2. Ibilbide historikoa

Feminismo islamiko terminoa 1990. hamarkadan azaldu zen munduko toki ezberdinetan aldi berean, batez ere emakume irandarren idazkietatik abiatuz, baina Turkiako hainbat egile ere terminoa erabiltzen hasi ziren, baita Hegoafrikan eta Estatu Batuetan ere. Aldiberekotasun honek, feminismo islamikoa fenomeno globalizat hartzera bultzatu du, non herrialde ezberdinen barruan emakumeek euren prozesu feminista aurrera eramaten duten, bai herrialde horietako gehiengo musulmana direnean bai gutxiengoa direnean ere (Badrán, 2002).

Ekialde Ertainean feminismoa kontzeptu bezala duela mende bat baino gehiago sortu zen. Garai kolonialen ondoren (XX. mendearen erdialdean), zonalde horretako estatu independenteak berregiten ari zirenean, bi paradigma feminista sortuz joan ziren: feminismo sekularra edo musulmana eta feminismo islamikoa.

Deskolonizazio garaian feminismo sekularra gailendu zen, helburua izanik nazio-estatu laikoa eraikitzea eta beraz, Estatua eta erlijioa banatuta egotea. Nahia

instituzioetan genero berdintasuna ematea zen, estatutu pertsonala⁶ erlijioaren menpe egon gabe eta emakumearen emantzipazioa emateko testuingurua sortuz. Ikuspegi honetan, ezin da emakumearen emantzipazioa testuinguru erlijioso batean eman (Badrán, 2008).

Deskolonizazioaren garai hartan, herrialde musulmanak askatasun prozesuan zeudenean, emakumeen parte-hartze aktiboa beharrezkoa zela ikusi zen. Borroka horretan herritar guztien parte hartzea beharrezkoa zen eta horretarako, hiritar guztien berdintasuna aldarrikatu zen. Estatu berriek forma hartu zutenean ordea, estimatu zen emakumeen parte-hartzea ez zela gehiago behar eta haiek izandako protagonismoa eta eskubideak kendu zitzaizkien. Horrela, emakumeen inguruko diskurtsoaren biraketa eman zen testuinguru postkolonialetan: Egipto liberal nazionalistan edo Algeria sozialistan; Islam politikoa Estatuan gailendu zenean, adibidez, Iran edo Sudanen; eta estatuak soberania galdu eta ondorengo berreraikuntzan, Kuwaiten bezala (Badrán, 2002).

Testuinguru postkolonial berri horietan emakumeek euren eskubide politiko eta estatutu pertsonaleko eskubideak defendatzen zituen diskurtsoa eraiki zuten. Izan ere, askatasun mugimenduetan borrokaren protagonistak izan ondoren, euren eskubideak berreskuratu nahi zituzten.

Herrialde postkolonial gehienetan ordea, emakumeena ez zen bide erraza izan, lege sekularrek eremu publikoa legeztatzen zutelako eta erlijiosoek esfera pribatua. Azkeneko lege hauek jakitun erlijiosoek interpretatu izan ohi dituzte, askotan emakumeen zapalkuntza bultzatzen duten interpretazio patriarkalak eginez (Ibid). Herrialde batzuk ordea, bi eremuetan –publikoa eta pribatua– lege sekularrak aplikatzea erabaki zuten, emakumeen eskubideen aldarrikapenari bidea irekiz. Hauen artean, Turkia, Tunez eta Yemen Hegoaldeko Errepublika Demokratikoak, berdintasunezko kodigoak bultzatu zituzten testuinguru modernista laiko batean (Ibid).

⁶ Estatutu pertsonala familia barrua erregulatzen duen legedia da, eremu pribatuan legeak ezarri alegia. Herrialde batzuetan estatutu pertsonala erlijioak arautzen du, Gobernuek espazio publikoa arautzen duten bitartean. Bereizketa honek, erlijioan egin daitezkeen irakurketa matxistak etxeetan aplikatzea dakar, Estatuak honen aurrean eskuak garbitzen dituelarik.

90. hamarkadan, estatu askok demokrazia eta oparotasun ekonomikoa lortzeko zailtasunak eduki zituzten. Estatuak ez ziren hiritarrei behar zuten segurtasuna eskaintzeko gai eta beraz, hiritarrak egoera ezegonkor batean egonik, arazo ekonomiko eta sozialek gora egin zuten. Ezegonkortasunaren aurrean, islam fundamentalistak progresistak baino indar handiagoa hartu zuen, lehenengoaren bidez arazoak konponduko zirelakoan eta Mendebaldetik babestuko zirelakoan. Badranen ustez, modernitatea eta kultura nola uztartu ez jakinagatik eman zen krisi hau islama eta politika lotuta zeuden herrialdeetan batez ere, Egipton eta Iranen adibidez (Ibid).

Testuinguru horretan, islamismoak kultura tradizional patriarkalak eskaintzen ei dituen segurtasunak erakarri zituen, erlijioa nazioaren zerbitzura jarritzaren ikuspegi oso kontserbadore batetik. “Politikoez ulertu zuten modu autoritario batean agindu ahal izateko, erreferentzia sakratu bezala iragana inposatu behar zutela. Gaur egun, gizonek tradizioa bueltatzea gauzak ordenatzea dela diote” (Mernissi, 1999). Tradizionalismo horretara bueltan, nazionalismoa eta islam modernista alde batera utzi ziren eta emakumeak bizitza domestikora bueltatzera bultzatu ziren, haien eskubideak desagertu araziz. Bai emakume erlijioso bai laikoak gizartean zabaldu ziren argudio kontserbadoreengatik kezkatzen hasi ziren, ikuspegi progresistago baten beharra aldarrikatuz eta euren eskubideen alde borrokatzen jarraituz (Badrán, 2002).

Hemen kokatu daiteke beraz feminismo islamikoaren sorrera. Mugimendu honek Islamaren barruan berdintasuna bilatzen zuen eta garai horretan ezartzen ari zen sexismoa ukatzeko tresna bihurtu zen. Izan ere, emakume eta gizonen arteko berdintasuna aldarrikatu zuen, baina euren erlijioa alde batera utzi gabe⁷. Mugimenduak teknologia berrien zabalkuntzarekin bat egin zuten, emakume ikastunak askatasunez komunikatzeko eta borroka bateratuak egiteko aukera bihurtuz. Koranaren irakurketatik abiatuta euren diskurtsoa sortzea erabaki zuten,

⁷Aipatzekoa da feminismo islamikoaren terminoa ez zutela feminista islamikoek erabiltzen, baizik eta kanpotik euren lana ikusten zutenek honela deitu ziotela. Izan ere, gizarte musulmanetan feminismoa Mendebaldearekin eta garai kolonialarekin lotzen denez, feminista islamiko askok ez diote euren buruari “feminista” izendatzen (Badrán, 2010: 72).

agintari berriei aurre egiteko asmoz eta eurenak diren eskubideak berreskuratzeko helburuarekin (Ibid).

2.2. Feminismo islamikoaren gako nagusiak

Feminismo islamikoa ulertzeko faktore asko hartu behar dira kontuan, izan ere, errealitate islamikoak berak aurpegi asko ditu. Denak azaltzea ezinezkoa dugunez lan honetan, autore ezberdinek garrantzi berezia ematen dieten feminismo islamikoaren gakoak azalduko dira atal honetan. Hasteko, Islama berdintasun erlijio bezala sortu bazen ere, emakumeek patriarkala nola bihurtu den inguruan feminismo islamikoak egiten dituen azterketak jasotzen dira. Ondoren, ijthadaren garrantzia aipatuko da, kontzeptu honen inguruan sakonduz eta emakumeek Koranaren interpretazio patriarkalei nola egiten dieten aurre aurkeztuz. Bukatzeko, kontramodernitatearen ideia zergaitia eta eragina azalduko da, eta iraganaren inposizioa feminismo islamikoarekin eta emakumearen egoerarekin lotuz.

2.2.1. Islama, emakumeak eta patriarkatua

Ikusi dugun bezala, autore batzuk Islama erlijio askatzaile bezala aurkezten dute eta Mahoma-k berdintasuna aldarrikatzen zuela gogoratu. Hala ere, gaur egun herrialde musulman askotan topatzen den errealitatea ez da berdintasunarena. Feminismo islamikoak argudiatzen du erlijioa patriarkal bihurtuz joan dela historian zehar.

Alde batetik, pertsona askok Islamean Jainkoa gizonezkoa dela uste badute ere, erlijio horretan Jainkoak ez dauka sexurik eta bere irudikapena debekatuta dago. Hortaz, Jainkoa gizonezko bezala azaltzea ez litzateke zuzena. Asma Barlasek (2002: 99) dio musulmanek Jainkoaren inguruan aita edo gizon bezala egiten diren deklarazioak ukatzen dituzten arren, irudia linguistikoki maskulinizatzen dutela eta honela, gizonen dominazio teoriak zabaltzen dituztela. Izan ere, erlijio batean Jainkoa maskulinoa izanez gero, gizonak maila pribilegiatu batean kokatzen dira emakumeekiko, haien irudi maximoarekin parekatuta daudelako

Bestetik, Islamaren lehenengo urtetan emakumeek gizartean leku garrantzitsua zutela argudiatzen da. Mahomak berdintasun gizarte bat eraiki nahi zuen eta horregatik, behartsuak eta emakumeak izan ziren bere jarraitzaile sutsuenak, haien eskubideen alde egiten zuelako. Adibidez, garaiko gizarte patriarkalean emakume banatuek sufritzen zuten diskriminazioari aurre egiteko, profetaren emazte asko banatuak ziren, modu horretan gainontzekoei etsenplu emanik. Baita, bere irteera militarretara bere emazteak eramaten zituen euren gomendio eta aholkuak entzuteko, emakumeen inteligentzia baloratuz. Izan ere, bikote batean elkarriketarako eta eztabaidarako gaitasuna asko baloratzen zen⁸.

Hala ere, urteak pasa ahala, ohiturak aldatu ziren eta gizonak emakume-morroiak nahiago zituzten haien gainean boterea izateko. Horrela, emakumeen rola eta ikuspegia gutxiesten joan zen progresiboki, emakumea gizonen menpe geratu zen arte. Mernissi-ren (1997) ustez, batetik, Omarrek eta bere ingurukoek izandako jarrerak⁹, hadith faltsuen hedapenak eta jariya-ren (boterea zuten gizonen oparitutako morroi sexualak) iriste masiboak emakumeen balorazio eza eragin zuten. “Izarrak profetaren emazteak dira eta hauekin batera, emakume dizipuluak, lehenengo lekua zutenak, emakumeak independenteak eta zorrotzak direnoko eszena politikoa sortzen zuten (...), baina jariyen iriste ugari zenean, ohiturak aldatu ziren. Lehenengo kalifak euren emakumez harro zeuden bitartean, printzipeek jariyak printzesa bihurtu zituzten, zeinekin gizona berez goi mailakoa den” (Mernissi, 1997:147).

Mernissik (1999: 19) gizarte musulmanean gizonak Korana mantentzeko helburuarekin erabili izan dutela kritikatu du. Ildo beretik, salatzen du VII mendetik boterea erlijioarekin justifikatzen dela, politika eta ekonomiaren alorrean

⁸ Mahomaren emazteen artean, Mernissik (1987) historia musulmaneko lehenengo bi feministatzat jotzen zituztenak zeuden: Aisha eta Umm Salamah.

⁹ Mahomaren konfiantzazko gizona, bere koinatua hain zuzen, eta kalifa izan zena. Omarrentzat Islamak zekartzan aldaketak bizitza publiko eta espiritualera mugatu behar ziren. Bizitza pribatua ohitura pre-islamikoaren menpe jarraitu behar zuen, nahiz eta Mahoma eta bere jarraitzaileek sistema hau ukatu, berdintasunean oinarritutako sistema bat defendatzen baitzuten, sexuen berdintasuna barne. “Guk, Coraix-ek, gure emakumeak dominatzen genituen, baina Medinara etorri ginenean, emakumeek gizonak dominatzen zituztela ikusi genituen, orduan gure emakumeak Medinakoak imitatzen hasi ziren” (Ibid: 164).

hadith faltsuak asmatuz, hau da Profetaren testimonio faltsuak jarrera edo egoera bat onartzeko eta legekotzat hartzeko.

Rifta Hassanek (1996: 155), interpretazio patriarkalak Islama beste kultura patriarkalagoekin elkarbizi izanari egozten dio: “Qur’an-ak ez du emakumearen aurkako diskriminaziorik egiten, nahiz eta beste kulturen eraginez tradizio Islamikoan emakumearen aurkako usteak infiltratu diren Hadith literaturaren ondorioz¹⁰. Honek esan nahi du Jainkoa ez dela emakumearen diskriminazioaren errudun, Islamaren helburua bakea eta berdintasuna baitira”. Autore berdinaren esanetan, “Islamak [emakumeak] askatzen saiatu zen, eta Korana, zuzenki interpretatzen bada dokumentu oso humanoa da: baina, heredatutako tradizioekin ondorioz Koranaren intenzioa desbideratu zen eta musulmanek islamikoa dena eta ez dena ez dutelako ezberdintzen ere” ([Hassan, 1989: 2] Rivera-n zitatua, 2014: 200).

Aisha Bewley-k bestetik, Islamean patriarkatua faktore ezberdinengatik garatu dela dio: lehenik eta behin, patriarkatu aurreislamikoaren berrespena; bigarrenik, konkistatutako herrien praktiken imitazioa (Pertsak, Hinduak eta Bizantinoak); hirugarrenik, Mendebaldeko ideien sarrera, emakumea behe-mailako izaki bezala ikustea barne; laugarrenik, kolonialismoak emakumeen aurkako zapalkuntzaren aldeko politika aktiboa; bosgarrenik, kolonialismoaren ondarea Islama barbaroa eta Europa eta Mendebaldea aurreratuak bezala hartzen dituen, ikuspegi bat gobernuetako eliteek botere kolonialatik jaso eta indartu dutena; eta bukatzeko, Mendebaldeko modernitatearen aurkako erreakzioa ([Bewley, 2002: 3] Rivera-n, 2014: 203).

Mernissik ere (1997: 128), emakume musulman askok emakumeen aurkako diskriminazioa kolonizazioaren erruz sakondu zela aipatzen du. Gogoratzen duenez, herrialde arabiar gehiengoetan independentziaren ondoren Erdi Aroko

¹⁰ Hadith-ah Profetak esandako esaldiak jasotzen dituen literatura da.

lege islamikoa ezarri zen, Shariaren¹¹ garaietako interpretazioa alegia. Modu horretan, liderrek iragana modu selektibo batean erabiltzen dute politika zapaltzaile eta berdintasunaren aurkakoak ezarriz.

2.2.2. Ijtihad: hermeneutika koranikoa

Azaldu bezala, feminismo islamikoak erabiltzen duen tresna nagusia ijtihada edo hermeneutika koranikoa da, erlijiosoek agindu bezala aurkezten dituztenak deuseztatzeko boterea ematen baitie emakumeei, nahiz eta herrialde askotan praktika hau aurrera eramateko arazoak izan ditzaketen.

Vanessa Riverak (2014: 199) feminismo islamikoan garrantzi hain handia duen hermeneutika koranikoa 80. eta 90. hamarkada bitartean garatzen dela azaltzen du. Malasiako “Sisters in Islam” taldeak, zientzia sozial eta lege alorreko emakume musulman profesionalen osatua, Islamaren izenean emakumeen kontrako diskriminazioaren arazoari aurre egiteko hermeneutika erabiltzen hasi ziren, Koranaren bertsetak aztertuz eta horiek errebelatu ziren testuinguru sozio-historikoa kontuan hartuz.

Feminista islamikoek hermeneutikaren ikuspegi androzentriko batek “egiatzat” hartu dituen interpretazioak deuseztatu nahi dituzte. Haien esanetan, Mahomak ezarri zuen berdintasun printzipioa alde batera utzi zen Koranaren interprete maskulinoek kultura patriarkalen isla bezala doktrina maskulinoa ezarri zutenean. Hau da, nahiz eta Mahomak berdintasunaren alde hitz egin zuen, gerora, interes zehatzak zituzten gizonen Profetaren hitzak euren interesen arabera interpretatu zituzten, emakumeak bigarren planora eramanez. Beraz, feminismo islamikoan Ijtihad-a interpretazio horiek deuseztatzeko erabiltzen da: “Emakume feministek

¹¹ Sharia gizona dibinitatera daraman ibilbidea da eta ez kode juridiko zehatz bat. Amina Waduden hitzetan, termino hau fiqh-etik ezberdintzen da, zeina gizonen errebelatutako hitzetik egiten dituzten preskripzio juridikoaz osatzen den. Sharia askatasun espiritual lortzeko orientazio etikoa da (sei mila bertsetetik laurogei hartu daitezke juridiko bezala, %3 bakarrik ez dute gorputz juridiko hori osatzen) eta erlijio zutabeak aurrera eramateko informazioa ematen du. Gainera, gizarteko erlazioak gidatzen ditu eta prozedura penalean, eskubide administratiboan eta gerrako eskubidean aplikatzen da (Prado, 2008: 33-38).

Koranaren eta beste testu erlijiosoen berrirakurketa egiteko eta generoarekiko berdintsuagoak diren interpretazioak bultzatzeko erabiltzen duten metodologia da” (Badrán, 2012: 358).

Feminista islamikoek gaia hiru modutan landu dute ijthihad-aren bidez: Koraneko bertsetak berrinterpretatuz zabaldua dauden istorio faltsuak zuzentzeko; emakume eta gizonen arteko berdintasuna ezartzen duten bertsetak bistaratuz; eta emakume eta gizonaren arteko ezberdintasunez aritzen diren bertsetak deseraikiz, gizonaren menderakuntza justifikatzeko erabiliak izaten baitira (Hassan, 1996).

Asma Barlasek (2008:45-50) Korana modu batean baino gehiagotan irakurri daitekeela dio, ezagutza erlijiosoa ez delako aurretik existitzen den izate ontologiko bat, baizik eta eraikuntza sozial bat¹². Bere ustez, norberak Korana nahi duen bezala interpretatzen du. Orokorrean gizarte musulman guztietan interpretazioak patriarkalak izan dira Korana testuinguru patriarkaletan irakurri delako begirada matxista batekin. Horregatik argudiatzen du beharrezkoa dela perspektiba askatzaile batetik egitea Koranaren irakurketa eta hau edonork egin dezakeela, feminista izan gabe ere. Bere hermeneutika lanetan, islama antipatriarkal bezala azaltzen du berak¹³.

¹² Ideia hau Muhammad al-Ghazalik XI. mendean aipatu zuen lehenengoz, ezagutza erlijiosoa historikoki elaboratua zela eta hortaz ez zela ez sakratua ez unibertsala argudiatuz. Bestetik, erlijioa historikoki berreraikitzen dela dio testuinguru ezberdinetan, gauza batzuk aukeratuz eta beste batzuk ezabatuz (Barlas, 2008: 45).

¹³ Barlasek (Ibid: 50) Jainkoak ez duela Aita-gizona irudikatzen dio, ez dituela aitak sakratutzat hartzen eta nahiz eta Koranean gizonei gehiagotan zuzendu, honek ez duela patriarkal bihurtzen argudiatzen du. Bestetik, ez du gizona emakumearen gainetik aurkezten edo ez dio familiaren buruaren rola ezartzen, alderantziz senar-emazteak lagunak eta bata bestearen gida direla dio. Gainera, gizakiak izaki batetik (berdinetik) sortzen ditu. Bukatzeko, ez du aipatzen gizonek emakumeek dituzten gaitasunak dituztenik.

Hermeneutika feminista islamikoak Koranean transbertsalak diren oinarri etikoak berreskuratu nahi ditu¹⁴. Baita, Ijtihadak emakume musulmanei euren erlijioan tokia dutela eta euren eskubideak berreskuratzeko ez dutela zertan erlijioa alde batera utzi behar erakutsi nahi du.

Feminismo islamikoak hermeneutikan zailtasun askorekin aurkitzen da. Abdullah an-Na'im, eskubide eta erlijio islamikoan adituak, Sharia kritikatzeko musulman gehienentzat heresiatzat hartzen dela ezin dugula ahaztu aipatzen du (Badrán-en zitatu, 2012: 335). Komunitate erlijiosoan emakume asko lan hermeneutiko hau egiteagatik atakatuak izan dira, Jainkoaren hitzak zalantzan jartzea egotzi egin baitzaie. Honen aurrean, Nadia Yasínek (2007) dionez: "Gure gizartearen inguruko hausnarketa egiteko eskubidea sakratua da. Ijtihad-a, Islama jaio zeneko garaian ez da inoiz izan jabego pribatu bat, emakumeak alde batera uzten dituen boterea ez zen hau".

2.2.3. Kontramodernitatea eta emakumeen zapalkuntza

Mundu musulmanak bizitzen ari dituen erronka handienetako bat modernizazioa da. Herrialde musulman guztiak ez dira berdinak, ez dute euren erlijioa berdin interpretatzen eta bakoitzean ideologia ezberdinak aurkitu daitezke. Modu orokor batean ordea, herrialde hauetan topatzen diren gatazka asko modernitatearen inguruan kokatzen dira. Gatazka hauek emakumeak diskriminatuta izatera eraman ditu eta ez hori bakarrik, testuinguru horietan feminismoa eta emakumeen borrokak ez dira zilegi jotzen.

Globalizazioak eta Mendebaldeko kulturarekin etengabeko kontaktuak eragina izan du tradizio islamikoan eta honek erantzun ezberdinak eragin ditu. Askotan,

¹⁴ Islamaren oinarri etikoak hauek dira: Tawhid (sorkundearen batasuna eta elkarrekiko konplementariedadea), Adl (justizia, pertsonen oreka), Zulm (zapalkuntza ez da onartzen), Taqwa (errukia), Kalifatoa (Jainkoaren aurrean norberaren erantzukizuna, pertsona ona izateko helburuarekin), Wilayat (elkarrekin lan egin; gizona eta emakumea bata besteari konplizea eta babesleak dira eta Shura (kontsensua, gizonen eta emakumeen elkarrekin hartu behar dituzte erabakiak).

modernitatea mehatxu bezala ikusi izan da eta mendebalderatze¹⁵ beldurraren aurrean Islamaren izenean erreakzio defentsiboak eman dira, Homi Baba-k (1994) kontramodernitate ereduak deritzonak. Erreakzio hauek emakumeentzat izan dira mingarrienak, euren eskubideak urratu eta horien aurrean antolatzeko aukerak murriztu baititu.

Kontramodernitate ereduaren artean, fundamentalismoak¹⁶ iraganera jotzen du laguntza bila. Hau da, modernitatean ikusten dituen jokaera ezatseginei aurre egiteko, tradizionalki inposatu izan diren rolak sendotzen ditu modernizazioaren arriskuan ez erortzeko. Erlijioa dogma mugiezinez osatuta dagoela argudiatuz, modu tradizionaletara bueltatzeko presioa emakumearen eskubideak nabarmenki murrizten ditu¹⁷. Atzera egiteko saiakera horretan, tradizio kulturalak emakumeen zapalkuntza legezkotzat hartzeko bide bezala erabili dira (Hobsbawn eta Ranger, 1983). Are gehiago, gizonak indibidualki edo talde etniko edo nazional bezala mehatxatuta sentitzen diren egoeretan, fenomeno hau areagotu daiteke (Yuval-Davis, 1997: 46).

Modernotasunaren barruan eman den joera nagusi bat indibidualismoa izan da, hau da, pertsona baten interes, ikuspegi eta iritzi propioak gailentzea, nahiz eta taldearenaren ezberdinak izan. Hau, arrotza da islamaren jarraitzaileentzat, Islama taldeari bideratuta baitago eta desira indibidualak pasio berekoi eta apeta bezala ikusiz gutxiesten baitira. Ez hori bakarrik, Islamean indibiduoaren nozioa, zentzu filosofikoan ez da existitzen. Gizarte tradizionalak, musulmanak taldearen nahiei

¹⁵ Orokorrean modernitatea bi modutan ikusten da: zientzia eta aurrerakuntza moduan edo mendebalderatze prozesu bezala, zeina promiskuitatearekin eta gizarte arazoekin lotzen den (droga kontsumoa, alkoholismoa...). Lehenengo interpretazioa desiragarritzat jotzen den bitartean, bigarrena ez. Honekin lotuta, emakume musulman emantzipatua mendebalderatze bezala ikusten dela aipatu behar da. Hortik abiatuta, emakumearen presentzia espazio publikoetan oso arriskutsutzat jotzera iritsi da (Hassan, 1996).

¹⁶ Azkenaldian, termino hau Ekialde Hurbilearen testuinguruan erabiltzen da, baina "mundu osoan botere politikoa erlijioaren izenean irabazi duten korrante ideologikoetan ere, izan islam, kristautasuna, judaismoa, hinduismoa, budismoa edo konfuzianismoa" eman da fundamentalismoa ([Afary, 2000:47] Rodriguez 2011:38-n zitatua).

¹⁷ Fundamentalista edo islamistak modernitatearen aurrean negatiboki jokatu dute, baina mugimendu salafi-ak XIX. mendean Islama modernitatearekin bateragarria zela defendatzen zuen. Mugimendu honek musulmanak euren fede espiritura bueltatuko balira euren dekadentziatik aterako zirela uste zuen, baina eredu bortitzak ez ditu onartzen. Salafiak Ijtihad-ren alde daude gatazka sozial erlijioso, ekonomiko, politiko eta kulturaleri erantzuna emateko. Honen bidez, gizarte modernora moldatuko direla uste dute, ikuspegi intelektual eta kritikoa baten bidez.

obediente egiten zituen. Hortaz, autoritatea ezin zen zalantzan jarri. Horregaitik, Fatima Mernissiren ustez (1999: 33), emakumeen eta feminismoaren aldarrikapenak kolektiboaren interesen aurka doazela zabaltzen da, mugimenduari indarra kentzeko. Hortaz, emakumeak berekoi bezala irudikatu eta talde osoaren oreka kolokan jartzen dutela leporatzen zaio feminismoari.

Mugimendu fundamentalistetan emakumeak topatzen dira ere, indibidualizazio prozesuari aurre egiteko batez ere. Izan ere, indibiduo nozioak gizonak euren familiez ez arduratzera eraman ditu eta emakumeak haiek bakarrik familiez arduratzera. Honelako egoerek, emakume batzuk eredu tradizionalen alde egotea eragiten dute, komunitatearen sentimendua bermatzen baitute eta aurretiko garaietan hain garrantzitsua zen familiaren inguruko baloreak sustatzen baitituzte (Rodriguez, 2011: 39).

Mendebaldetzeari beldurak feminismo islamikoarekin lotura zuzena du, musulman askok "feminismo" ideia Mendebaldekoa dela uste dutelako eta hortaz ez-islamikoa eta arriskutsua. Emakumeen rolen aldaketarako inizatibak identitate kulturalari eta tradizioei mehatxu bezala ikusten dira; gainera, komunitatearen ugaltzaile biologiko eta sinbolikoaren rola egotzi egiten zaienez, desintegrazio soziokulturalaren errudun egiten dituzte (Maquieira, 2010).

Margot Badrán-ek (2010:73) ordea, historiari erreparatuz feminismoa ez dela Mendebaldean sortutako zerbait azaltzen du; aitzitik, munduko toki ezberdinetan emakumeen menpekotasunari egiten zaion kritika dela. Adibide bezala, Egiptoko musulmanak jartzen ditu, zeintzuk 1920an feminismo terminoa erabiltzen zuten, Estatu Batuetan terminoa erabiltzen hasi zen garaia berdinean alegia. Bere ustez, feminismoa Mendebaldearekin lotzea emakumeen mugimenduei zilegitasuna kentzeko erabili da, haien kulturari traizio egiten dion mugimendu bezala agertaraziz. "Korrante patriarkalak zilegitasuna kendu zien gizarte musulman postokolonialeetan garatutako mugimenduei, mendebaldekoak izateaz gain kolonialismo kulturalaren fruitu direla egotziz, are gehiago, Islamarekiko etikarik gabekoak direla baieztatuz" (Badrán, 2012: 330).

Laburbilduz, musulman askok emakumeek euren eskubideen alde borrokatzea Islamaren aurkako bezala ikusten dute. Alde batetik, Mendebaldeko ikuspegia etsaitzat hartzen dutelako eta euren kultura galbideratuko duelako eta bestetik, emakumeen mugimendua gizartearen nahi orokorren aurka doala uste dutelako. Hau honela, emakumeen antolatzeko zailtasunak areagotzen dira herrialde musulmanetan.

Lan honi begira, migratu duten emakume musulmanen egoera eta antolakuntza mailari hurbilketa egin nahi diogunez, hurrengo kapituluan migrazioak genero ikuspegitik aztertzeraz goaz.

3. Migrazioak generoaren ikuspuntutik

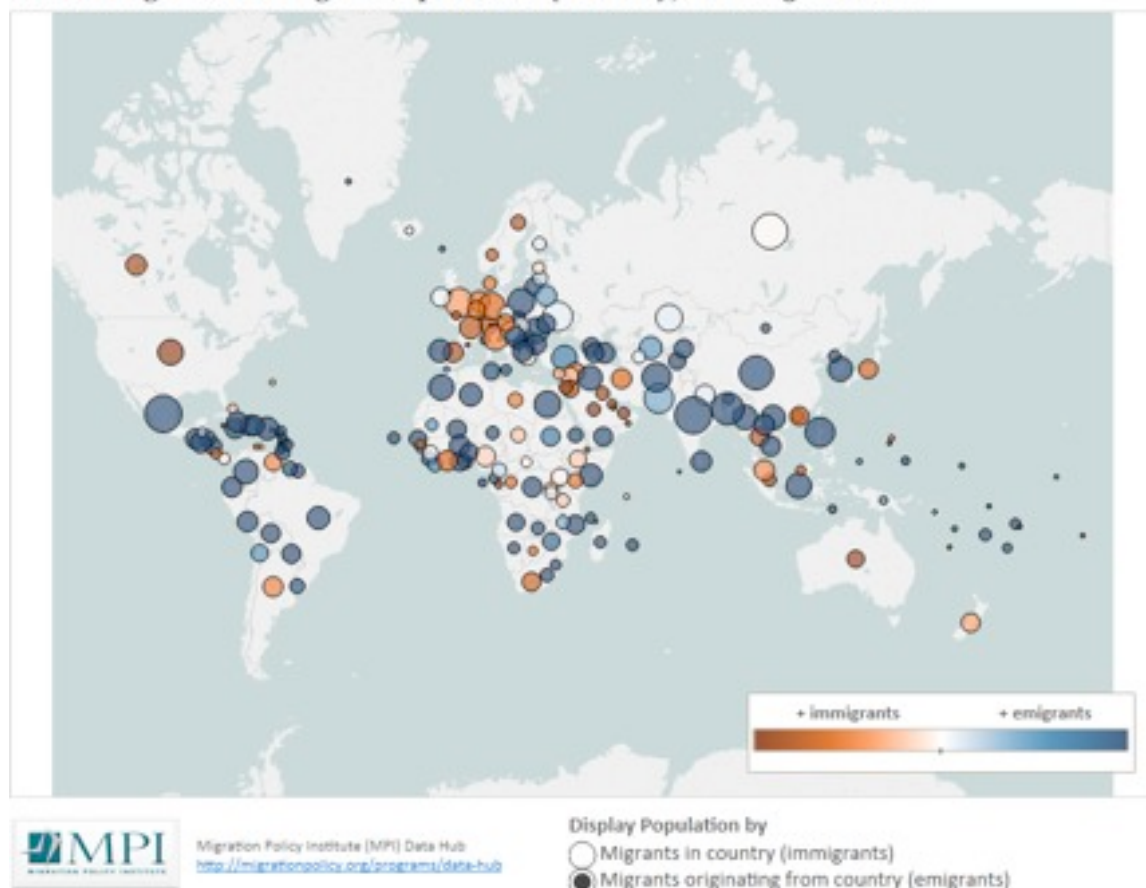
3.1 Migrazio Internazionalak eta garapena

Migrazio internazionala denbora luzerako herrialde batetik bestera pertsonen lekualdatzea izanik¹⁸, OIM-ak migrazioa azeleratu dela dio kapital eta ogasun eta zerbitzuen mugimendu azkarraren eta teknologia eta garraioaren ondorioz (OIM, d.g.). Bruson Mckinley-ek, OIM-ko zuzendariak hain zuzen, komunikazio eta garraio berriekin, pertsonak aurretik urruti eta eskuraezinak ziren tokietara iristea ahalbidetu dela dio, eta baita migrazio internazionalak, globalizazioaren eta demografiaren indar geldiezinak mugituta, gaur egungo bizitza ekonomiko, sozial eta politikoko faktore estrukturala direla (Sosa-zitatua, 2006: 68).

Migrazio fluxu guztiak ez direla berdinak, eta gehienetan herrialde “azpigaratuetatik” “garatuetara” irudikatzen diren arren, errealitatea irudi honetatik urrun dago. OIM-k 2013ko txostenean migrazioaren ikuspegi errealago bat izateko, datuak lau dimentsiotan banatzea ditu: hegoaldetik iparraldera (74 milioi), iparraldetik iparraldera (53 milioi), hegoaldetik hegoaldera (73 milioi), eta iparraldetik hegoaldera (13 milioi), guztira 210 milioi pertsona migratzaile batuz. Datu hauek migrazio internazionalarekiko dauden aurreiritziei kontrajartzen dira, Hegoaldetik iparraldera ematen diren fluxuak totalaren %35a osatzen baitute. Ondorengo mapan fluxu hauek azalduko dira, honela zein herrialdek jasotzen dituen etorkin gehien eta nondik ateratzen diren migratzaile gehien ikusiz.

¹⁸ Migrazioak pertsonen desplazamenduari egiten dio erreferentzia, pertsona hauek errefuxiatuak, desplazatu eta arrotzuak, lan migratzaileak edo migratzaile ekonomikoak izan daitezke.

Total Immigrant and Emigrant Populations by Country, mid-2013 Estimates



Iturria: Migration Policy Institute, 2013.

Migrazioak giza garapenaren teoriatik aztertzen baditugu, pertsonak haien gaitasunak eta potentzialtasuna garatzeko aukerak eduki behar dituztela azpimarratu behar dugu, osasuna eta hezkuntzari garrantzia emanez eta askatasunak eta eskubideak aintzat hartuz (Sutcliffe, 1998: 145). Pertsonen aukerak bermatzeko, elikadura, kalitatezko hezkuntza eta pobrezia-eza beharrezkoak dira eta horiek oinarri bezala izanik, enplegua, parte-hartzea, familia osatzea, etab. ahalbidetzen dira. Honetarako, Estatuak hiritarrei espazio eta aukerak eskaintzea beharrezkoa da (Gallardo, 2003: 7).

Estatu batean biztanleek ezin dituztenean bere eskubide guztiak bete, hiritartasun prekarioaz hitz egin behar dugu, honek eramaten gaituelarik prekaritatea eta migrazioaren arteko loturara. Condés eta Gomez-k diotenez (2010: 7): “Emigrazioa gaur egun, euren jatorrizko herrialdeetan, itxaropen eta behar pertsonalak asetzerara bideratuta garatzeko aukera nahikoak ez dituzten pertsonak

egiten dituzten esfortzu indibidualak dira”. Herrialde askotan dagoen aukera gabeziak eta ondorioz gertatzen diren lekualdaketek garapenaren paradigma alternatibo baten beharra agerian uzten dute.

Aldi berean, garapena eta migrazioak uztartzen direnean migratzaileen jatorrizko herrialdearentzat soilik aurkezten da migrazioa garapen faktore bezala, eta ez da kontuan hartzen harrera herrialdeetan migrazioak duen inpaktu positiboa. Hori egin ezean, herrialde hartzaileak migratzaileei edo horiei jatorrizko herrialdeei mesedea egiten diola dirudi¹⁹.

Sosak dioenez (2006: 68), alde batetik harrera gizarteetan eskulanaren beharra oso handia da, batez ere kualifikaziorik gabekoa. Bestalde, iparraldeko herrialdeetan behintzat demografia aldatzen dago: zaharkitutako piramide demografiko baterantz doaz eta testuinguru horretan migrazioa populazioak gora egiteko aukera bat da. Gainera, harrera gizarteetako sektore batzuk, nekazaritzak eta eraikuntzak bezala, etorkinekiko dependentzia handia daukate.

Behar ekonomikoak betetzeaz gain, ezin dugu ahaztu etorkinek harrera gizarteari eskaintzen dioten kapital kulturala, interkulturalitate egoera batean biztanleriak elkarrengandik gauza berriak ikas baititzake. Izan ere, “kultura oro, beste kulturekin dituen hartu-emanetatik jaiotzen da” (Parekh, 2002: 38). Ildo berean, Luis Carlos Nieto-k (2008: 42) Giza Eskubideen Ligako Federazio Internazionalaren kideak, migratzailea balore ekonomiko bezala soilik aztertu beharrean, eskubideak dituen pertsona bezala ikustea beharrezkoa dela dio. “Migratzailearen irudiak ez du bakarrik zentzu ekonomikoa, baizik eta fisiologikoa eta antropologikoa ere”, indar produktiboaz gain, kultura eta antropologia aniztasuna eskaintzen baititu.

¹⁹ Delgado eta Márquez (2007: 5) garapenaren ikasketetan adituek, testuinguru honetan erantzukizuna migratzaileen gain jartzen dela diote. Izan ere, migrazioa eta garapenaren arteko erlazioa aztertzen duten ikerketa gehienek lehenengo faktorearen inguruan mintzatzen dira, migrazioa aldagai independentea balitz bezala, eta hortaz, garapenaren aukerak edukitzea edo ez migratzailearen baliabide eta inizatiba indibidualetan kokatuz, zama bere gain jartzen delarik.

Hala eta guztiz ere, Mendebaldeko herrialdeek “bestekotasun” ideian eraikitako etorkinei buruzko irudi negatiboa zabaltzen dute. Bestekotasun horren barruan, hegoaldeetik datozen migratzaileak arrotz bezala ikusten dituzte eta askotan mehatxu bezala ere.

3.2. Emakumeak migrazioen subjektu gisa

Tradizionalki migrazioak ikuspegi ekonomikotik aztertu dira eta garapenaren ikasketen inguruan eman diren eztabaidei oso loturik²⁰. Honek eragin du migratzaileak diren emakumeak denbora luzez atentziotik kanpo geratu dira. Izan ere, historikoki emakumea rol erreproduktiboarekin lotu izan denez, migrazio maskulinoan jarri da arreta gehiago gizonen bakarrak egotzi izan zaien rol produktiboa dela eta. Ondorioz, emakumeak migrazioetan parte-hartzaile aktiboak direla alboratu da fenomeno honen azterketan.

Nazio Batuen Erakundeak dio (2004: 17) beharrezkoa dela migrazioak aztertzerakoan genero perspektiba erabiltzea, generoa erlazio sozialen antolamenduaren nukleoa dela onartuz, emakume eta gizonen migrazio esperientziei forma ematen dielako. Ikuspegi honek beraz, bi generoen arteko ezberdintasunei garrantzia ematen die, emakumeek eta gizonen esperientzia ezberdinak dituztela azalduz eta bakoitzaren beharrak, lehentasunak eta ekarpenak kontuan edukiko dituen esku-hartzeak ahalbidetuz.

Sexuka desglosatutako datu estatistiko faltak ez digu historikoki emakume migratzaileen inguruan gertatutakoa hobeto ezagutzeko aukera handirik eman, baina azkeneko hamarkadetako datuek emakumeen migrazioa handitu dela erakusten digute (Bastia, 2008: 69). Migrazioen ikerketan genero perspektiba barneratzen hastean, emakume migratzaileen inguruan hainbat estereotipo daudela ikusi da, emakumeak menpeko, analfabeto eta batzuetan galduak direla

²⁰ Funtsean, bi perspektiba aurrejarri dira: bata garapena helmuga bat bezala ikusten du eta hortaz, garatutako herriek jasandako industrializazio prozesuaren bidez lortzen dela babesten du, ekonomia neoliberalak bultzatuz. Besteak merkatu mundiala aberatsen eta pobreen polarizazioaren kausa dela uste du eta hortaz, herrialde pobreen euren garapen prozesua bizi behar dutela defendatzen du, merkatu kapitalistatik at eta independentzia ekonomikoa bilatuz (Sutcliffe 1998: 145).

alegia. Errealitatean, emakume askok bakarrik migratzen dute berezko migrazio proiektu autonomo batekin.

Dolores Juliano (2000: 381-382), jarraituz, genero aldagaia sartzek ez du esan nahi soilik datu bat gehitzea, immigrazio eredu osoa birpentsatzea baizik. Izan ere, askotan emakumeek migratzeko gizonak dituzten arrazoi ezberdinak dituzte eta prozesuan bizi dituzten arriskuak ere ezberdinak dira. Adibidez, Afrika iparraldeko emakume asko genero arazoengatik mugitzen dira; beste askok jatorrizko herrialdeetako landa eremuetan ez dute lurraren jabetza eta esan daiteke beraz, generoak eragindako “kanporatze” prozesu baten ondorioz migratzen dutela.

Migratzeko arrazoen ildotik, emakumeenak multidimentsionalak diren arren, hiru faktore garrantzitsu aipa daitezke. Lehena, faktore makro bezala, globalizazioaren eta kapitalismoa eta patriarkatuaren paradigmen eragina da. Globalizazioak mugikortasuna areagotzen du eta kapitalismoak ezberdintasun-arraila handitu, etorkin pobreek Mendebaldeko biztanleek nahi ez dituzten lanak okupatu araziz; aldi berean patriarkatuak, emakume etorkin horiek lan erreproduktiboetara bideratzen ditu (Jimenez, 1999; Sassen, 1984). Bigarrena, migratzaileen asentamendu prozesuetako faktore instituzionalak dira, “migratio sareak” eta “talde domestikoak” kontuan hartuz eta emakumeen lan txertatzea aztertuz. Eta azkena, faktore indibidualen eragina da, hots, adina, hezkuntza, familietako botere dinamikak etab. eta baita aurreko bi faktore baldintzatzaileen testuinguruan pertsonak hartzen dituen estrategiak (Parella, 2002: 2-3).

Esan bezala, testuinguruko faktoreek emakume etorkinak etxeko lanetara bultzatzen ditu. Kontuan hartu behar da etxeko andreen eskariaren igoera harrera gizarteetan ez dela bakarrik enplegu profesionalizatuen igoeraren ondorioa, baizik eta bertako genero ezberdintasunen ondorioa ere. Hau honela, periferia globaleko emakumeak “hiri garatuetan” txertatzen dira kapitalismoa eta patriarkatuaren konbinazioaren ondorioz (Ibid). Zentzu berean, Tanja-k enplegu femeninoaren eskaria biztanlegoaren zahartzearekin, emakumearen merkaturatzearekin eta, Ongizate Estatuaren dekadentziarekin lotzen ditu, eskaera horren atzeko esplotaziorako joera kritikatzuz (Bastian-en zitatua, 2008: 69).

Dolores Julianok ere (2000: 383) immigrazioak harrera gizarteak nahi ez dituen lanak betetzen dituela dio, baina emakumeen kasuan, hauek bertakoen emakumeei jadanik interesatzen ez zaizkien lekuak hartzen dituztela. Nahiz eta ez den harrera herrialdeen genero erlazioen gainbeheraz mintzo, kapitalismoaren eragina agerian uzten du. Aldi berean, gizon etorkin batzuk ere lan erreproduktiboak burutzen dituztela azaltzen du, hala nola, perutarrek zaintzalanak burutzen dituzte.

Emakume etorkinen kolektiboa etxeko lanetara bideratzearen prozesuak estereotipoen areagotzea dakar. Izan ere, emakumeak dira eta herrialde pobreetatik datoz, eta hori tradizionaltasunarekin eta azpigarapenarekin lotzen da, horren aurrean Mendebaldeko emakumearen irudia aurrejarriz moderno eta emantzipatua bezala. Era berean, estereotipo hauek emakume migratzailea etxekoandre bezala kontratatzea indartzen dute (Parella, 2003).

Etxeko lanak egitea lan duina izanik berez, arazoa da zein baldintzetan burutzen den lan hori eta baita emakume migratzaileek lan eskaintza gehiagorik ez edukitzea. Ezin da ahaztu historian zehar gizarte patriarkaletan zaintza lanak dohain egin direla emakumeengandik eta lan hauen prestigio soziala oso baxua izan dela. Hortaz, kanpotik datozen emakumeei lan horiengatik kalitate baxuko enplegua eskaintzen zaie eta askotan “semi-morroi” baldintzetan²¹. Zentzu honetan, Colectivo loé-k (1996) dio neskameak ekonomia domestikoaren eta ekonomia monetarioaren arteko zubiak direla.

Begoña Zabala-ren arabera (2001: 92-93), ezin dira garatutako herrien emakumeen eskubideak emakume etorkinen bizkarren gainean eraiki. Hori gizonek erabilitako eskema errepikatzea izango litzake, zeintzuk euren eskubideak, batez ere lanean, emakumeen eskubideen gainean eraiki dituzten. Zabalaren ustetan ere (2006: 121): “Emakumeok, hain ohituta “besteak” izatera, “beste” batzuk daudela konturatzen gara, eta oraindik menpekoagoak direla, eta

²¹ Gainera, emakume etornikei gehienetan haien ikasketa maila baino baxuagoko lanak eskaintzen zaizkie.

ez badugu erremediorik jartzen, gurekiko ere menpekoagoak izango dira. Gure feminismitik, batzuetan ideia eta identitate hain finkoak dituena, beste interes eta errealitateei tokia utzi behar diegu, eta horrela mugimendu feministaren lorpenak birformulatuz”.

Gaur egun, emakume etorkinek Mendebaldeko herrialdeetako eredia sostengatzen duten pieza garrantzitsua badira ere, haiekiko hainbat aurreiritzi dago Mendebaldean “bestekotasuna” ulertzeko dagoen moduagatik. “Bestea”, barbaro, hezigabe, inbasore... bezala definitu eta gure konstituzioa obeditu, gure ohiturak hartu eta gure elkarbizitzako arauak betetzearekin batera, aktiboki lana egin behar du, bestela “paradisutik kanporatzea” emango da (Gregorio Gil, 2009: 46).

“Bestekotasunaren” kontzeptu honek eragin handia du “beste emakumeen” irudia eraikitzerakoan: askotan haurdun bezala irudikatzen dira, hurrez kargatuta, euren seme-alaben bizitzak arriskuan jartzen dituztenak migrazio prozesuetan, etab. Hauek, arraza europarraren aurrean mehatxu bezala ikusten dira eta are gehiago, eskubiko pentsamoldekoek harrera gizarteko emakumeei haurdun geratzera presionatzen dituzte etorkinen kopuruari aurre egiteko (ibid.: 47). Honekin batera, “beste emakume” horiek, haien jatorrizko etniara atxikituta irudikatzen dira, batez ere emakume musulmanen kasuan, zeinak aukeratzeko ezgai bezala irudikatzen diren. Honela, haien diskurtsoak ez dira entzuten, pasiboak eta otzanak bezala irudikatzerakoan ez baitaie hitzik ematen. Gainera, emakume musulmanen irudian pasiboak bezala ikustearekin batera ez dira produktibotzat jotzen eta Europako Ongizateaz aprobetxatzen direla baieztatzen da.

Aldiz, emakumeen banakako migrazioak haien ahalduntzearen inguruko informazioa ematen digu: migratzeko erabakia hartu izana, haien genero rolaiekiko duten kontzepzioa, eta haien testuinguruan migrazioa haientzat onartua badagoen ala ez (Jiménez, 1999). Dena den, kontuan hartu behar da erabakia inposizio familiar baten ondorioz hartzen duten emakumeak ere badaudela, eta horiek ez dutela prozesu berdina bizi izango.

3.3. Espainiar Estatuko egoerara hurbilketa

3.3.1. Emakume etorkinekiko bereizketa eta erronkak

Espainian 90. hamarkadan migrazioa arazo publiko bezala ikusten hasi zen, agenda politikoetan sartu zenean hain zuzen ere. Espainiar Estatuan ere, tradizionalki immigranteen irudikapena gizonen esperientziek moldatuak izan diren arren, 2000tik aurrera emakume etorkinaren irudiak protagonismoa hartzen hasi zuen estatistiketan agertu izanagatik, baina batez ere euren komunitatean ongizatea bermatzeko eman zaion rolagatik (Agrela, 2006).

Hau honela, emakume etorkinen kopuru handiak batetik eta kolektibo honen inguruan egindako ikerketak bestetik, emakume migratzaileak entitate propioa duten subjektu bezala ikustaraztera eramán gaitu. Honela, kategoria soziopolitiko berri bat sortzen da, “emakume etorkinak”, ezikusi tradizionala atzean utzi eta talde honen hiperbisibilizazioa gauzatzuz, programa, praktika eta diskurtso moraletan emakumeak zentroan ipiniz (Juliano, 2002).

Aurreko atalean aipatu bezala, behin harrera gizartean erreprodukzio lanek, baldintza txarrak eskaintzen dizkiete. Desabantaila ekonomikoez gain, sare sozialak eraikitzea zaila izaten da haientzat eta askotan emakumeak isolatuta aurkitzen dute euren burua. Egoera honek, antsietatea, depresioa eta heriotza ere eragin ditzake.

Emakumeen autonomiari eta autodeterminazioari dagokionez, badirudi distantziak autonomia handitzeko balio dezakeela, baina ez da horrela beti. Izan ere, gizarte tradizionalak, adibidez musulmanak, kontrol sozial handia eragiten dute emakumeengan. Hau honela, sare hauek babes izan daitezke, baina era berean euren mugimendu gaitasuna kontrolatu eta mugatu dezakete (Juliano, 2000: 384).

Aldi berean, ezberdintasun kulturek baldintzatzen dute administrazioak eta biztanlegoak ematen dieten tratua, lehen aipatutako estigmatizazioari kultura jakin batzuek eragiten dituzten mesfidantzak gehituz. Hala nola, Latinoamerikako

emakumeen janzkerak bertakoak haiek “emagaldu”-ekin parekatzera eramaten ditu eta horren ondorioz misoginia portaerak garatzera. Beste adibide bat emakume musulmanen beloa da, zeinak Frantzian bezala hainbat eztabaida eta erreakzio negatibo sortarazten baitituen. Izan ere, askotan etnozentrismotik egiten dira analisiak eta emakumeen testuinguru eta beharrak ez dira kontuan hartzen²².

Harrera herrialdeetan emakume etorkinek diskriminazio ezberdinen gurutzapenarekin egiten dute topo, NBEk honen berri eman zuen 2003an “emakumeen aurkako diskriminazioa batzuetan arraza, kolore, hizkuntza, erlijio, politika, ideologia, nazionalitate, pobrezia, jaiotza edo beste estatus batengatik lagunduta ematen da” (SOS Racismo-n zitatuan, 2016: 208). Emakumeen bereizkeria anitza aitortu den arren, “emakumea, etorkina, identitate etniko zehatz batekin eta “etxe-langilea izatea”, Espainiara migratzen duten emakumeek jasaten duten diskriminazio laukoitzaren sinonimoa da²³.

Oro har, SOS Racismo-ren txostenean, emakume etorkinek gainditu behar dituzten erronken artean honakoak aipatzen dira: mutilazio genitala, polizien gehiegikeria, beloaren erregulazioa, enplegu domestikoa, esplotazio sexual edo lan esplotazio helburuarekin egiten den pertsonen trata eta genero indarkeria. Honek guztiak, “bazterketa edo bazterketa arriskua” duten kolektibo barruan sartzen ditu emakume etorkinak.

3.3.2. Emakume etorkinekiko diskurtsoak eta praktikak

Agrelok (2006), azken hamarkadetan emakume etorkinen egoerarekiko garatu diren diskurtso eta praktiken analisia burutu du eta lau eredu dominante identifikatu ditu, zeinak aldi berean eman daitezkeen. Eredu ezberdinak egoerei ezberdinei ematen zaizkien esanahietan oinarritzen dira: hots, arazo zergatiak,

²² Agrelok (2006: 82) aipatzen du mahai-inguru batean harrera-gizarteko emakume batek, elkarte bateko zuzendaria zenak, honakoa ziola: “Espainian emakumea librea da eta ez du ezkutatu edo lotsatu behar emakume izateagatik. (...) Etorkinek hau ikasi behar dute: herrialde zibilizatu batean gaudela”.

²³ Diskriminazio laukoitza, Mirjana Morokvasik (1994) lantzen duen diskriminazio hirukoitzari (genero, etnia eta migratzailea) etxeko andrearen esperientzia gehitzen dio.

laguntza motak, balore eta etika, emakumearekiko ikuspegia, etab. kontuan hartzen dira:

a) Eredu aitatiar-biktimista

Emakumeak defentsarik gabeko subjektu bezala irudikatzen dira, hauskorrak eta gabezia josiak; euren bizitza gobernatzeko ez gai, aukeratzeko gaitasunik gabe. “Gizarte bazterketa” jasaten dutela uste da, biktimak bezala ikusten direnez, eurekiko errukia eta babesa ematen dira. Eurei zuzendutako laguntza justifikatzeko euren kultura atzerakoia eta behe-mailakoa, adaptazio-eza edo babesgabetasuna erabiltzen dira. Honela, praktika asistentziala eta karitatezkoak proposatzen ira. Bestetik, euren gutxiegitasuna konpentsatzeko formazio jarduerak antolatzen dira. Bukatzeko, jasaten duten bazterketa euren errua da, ez baita dimentsio soziala kontuan hartzen.

b) Giza balorazio negatiboaren eredua

Susmotik begiratzen dira emakume migratzaileak, ez dira mugikor bezala ikusten (Juliano 2002), hortaz, emigratzean ez-ohiko bezala ikusten dira; eure jatorrizko gizartearen kontroletik iheslari bezala, bai biktima bezala edo urratzaile bezala. Emakume hauek desbalorizatzen dira, emagaldu, sexu bidezko gaixotasunen eramaile, ama txarrak, tratu txarren jasotzaileak, haurrak dituztela laguntza ekonomikoak jasotzeko... Euren irudiaren distortsioa ematen da (Juliano 2002) eta gizarte hartzailearen misoginia jasotzaile bihurtzen dituen (Santamaria 2002). Batez ere, euren miseriaren erantzule bakarrak ikusten direnean. Esku-hartzea bide onetik eramatera zuzenduta dago, errepresiotik hezkuntza bidezko normalizaziora doana.

c) Eredu feminista salbatzailea

Euren gizarte patriarkalean gatibu, kultura matxistaren martirrak eta askatu ezineko menderakuntza baten biktima bezala ikusten dira. Honela, ahul, ezjakin eta otzan bezala ikusten dira. Horregatik, euren loturetatik salbatu behar direla

uste da, eurak ezin baitira askatu. Batez ere, emakume musulmanenganako ikuspegia da hau, eraldaketa baten aktore edo protagonista ezin direla izan uste baita. Honela, “herrialde garatueta” feminista korrante askok emakume etorkinak azpigarapeneko egoeratik askatu nahi dituzte, ikuspegi etnozentrilotik begiratuz. Mendebaldeko emakumeek gairiditutako etapetan kokatzen dituzte, hortaz, demokraziara bidean babestu behar dituzte. Esku-hartzea, ez dakitena irakastea -politika, generoa- datza, batez ere, foro eta plataforma bidez.

d) Eredu kulturalista

Dimentsio kulturala bazterketaren arrazoi bakartzat hartzen da, faktore estrukturalak kontuan hartu gabe. Emakumearen arazo soziala, kultura ezberdintasunean eta distantzian errotzen da, bi kulturen arteko bateraezintasuna ikusiz. Hortaz, ezberdintasunak euren kulturatik eta kultura berria maneiatzeko ezgaitasunetik ere. Esku-hartze bezala, harrera gizartearen kultura hobeto ezagutzea edo agente sozialek kultura etorkinak ikastea euren beharrak itzultzeko proposatzen da.

Eredu hauek islatzen dute gizarte hartzailean aurreiritzi asko dagoela hedatua emakume etorkinen inguruan. Ondorengo atalean ikusiko dugunez, hiritargoaren joera asimilazionistek eta etorkinei buruzko pentsamendu eta jarrera ezkorren ondorioz arrazistak diren portaerak azaltzen dira gizartean, eta bereziki musulmanen kontrako islamofobian sustraitzen direnak.

3.3.3. Arrazismoa, islamofobia eta genero-islamofobia

Espanian, etorkinen kopurua proportzionalki txikia den arren, gobernu “bestearn” irudi negatiboaz baliatzen da zenbait arazoen jatorria “beste horien” gainean jartzeko. Adibidez, langabezia etorkinek lana kentzen digutelako dela bezalako argudioak balioztatzen dira arazoen benetako fokua desbideratzeko. Horrela, alde batetik etorkinen kolektiboa ahultzerakoan haiengandik atera daitekeen etekina handiagoa da eta bestetik, herrialdearen arazoak haien gainean jartzen dira (Alba Rico, 2016; Gregorio Gil, 2009; Juliano, 2000: 386).

SOS Racismo-ko 2015eko txostenak (2015: 98-100), Espainiako barne ministerioak “intoxikazio kanpaina” aurrera eramane zuela zioen, beldurra eta inbasio sentsazioa sortzeko helburuarekin ailegatzen diren zifrak puztuz. Gainera, neurri errepresiboak erabiltzen dituzte etorkinen aurka, adibidez 2004 eta 2014 bitartean 70 milioi euro gastatu zituen gobernuak hesiak handitzeko eta indartzeko helburuarekin. “Gobernuak honelako dirutza eta esfortzua gastatzen badu etorkinak gelditzen, hiritarrek benetan arazo larria direla usteko dute, etorkinekiko irudi negatiboa indartuz” (Juliano, 2000: 286). Horrekin batera, hedabideek ikuspegi alarmista izan dute, kolektibo hau mehatxu kontrolaezin bezala aurkeztuz (SOS Racismo, 2015: 100).

Orokorrean, Mendebaldeko herrialdeetan migrazioen inguruko eztabaida seguritate nazionalaren eremuan kokatu izan da, eta azkeneko gertaeren ondoren (Paris eta Bruselako atake terroristak zehazki), ikuspegi hau areagotu da²⁴, bertako kolektibo musulmanekiko mesfidantza handituz. Baita, Sosak (2006) harrera herrialdearen identitate kulturalarekiko mehatxuari buruzko diskurtsoa aipatzen du ere²⁵. Ildo beretik, PNUD-ek kultura ezberdinen elkarbizitzak suposatzen dituen erronkak aipatzen ditu 2004ko Giza Garapenaren txostenean, harrera herrialdeek migratzaileek eduki beharko luketen askatasun kulturalarekiko ezjakintasuna aipatuz. Hau da, herrialdeek ez dakite kultura batzuen jokabideak noraino baimendu edo ez. Adibidez, eztabaida handia egon bazen ere, Frantzian emakumeen beloa espazio publikoetan debekatzea erabaki zen²⁶.

Aztertutako faktoreek, ezjakintasuna eta beldurraren konbinaketarekin batera, Mendebaldeko herrialdeen migratzaileekiko duten onarpen maila eskasa izatea eragite dute. Askotan entzuten dira “kanpoko horiek lana kentzera datoz” edo

²⁴ Sosak (2006: 71), irailaren 11aren ondoren Estatu Batuetako erantzunaz mintzatzen da seguritate nazionalaren ikuspegiaren erabileraren adibidea eskaintzeko.

²⁵ Identitate kulturalaren arriskuaren adibide hurbila dugu Europak islamarekiko duena, izan ere, musulmanek Europa islamizatuko dutela uste da (Etxeberria, Ruiz eta Vicente, 2007: 26).

²⁶ Estatu Batuak erabiltzen ditu adibide bezala, non “setio kulturalaren” sentimenduak gora egin duen, migratzaileak euren kultura suntsitzearen beldur baitira. Adibidez, Estatu Batuetan 41 milioi baino gehiago hispano egoteak, ingelesa hizkuntza ofizial bezala legezztatzea eta Mexiko eta EEBB-en arteko harresia handitzera eramane dituzte gobernariak. Kanadan ere, gatazka dago Sikh-ek motorrean ibiltzerakoan kaskoa erabili behar duten edo euren turbantea nahikoa den edo ez.

“gure gizonak perbertitzera datoz emagalduta horiek” bezalako komentarioak. Harrera herrialdeek migrazioa eraso bezala ikusten dute eta hortaz ez dituzte jarrera eraikitzaileak hartzen, hiritarren artean arrazismoa hedatuz eta migrazioaren inguruko ideia negatiboek haien estigmatizazioa areagotuz. Etorkinak onartze ezaren arazoa hain dago zabaldua zein Sixto Sánchez Lorenzok (2001), Zuzenbide Internazionalaren katedratikoak, gaur egun gizarte baten etika kalkulatzeko barometroa atzerritartasun eskubidea dela dion.

SOS Racismo-k 2015eko txostenean, Espainian gertatu diren gorroto delituei dagokienez biktimen %28a kanpotarra dela dio, Moroko, Kolonia eta Errumaniakoak²⁷ hain zuzen. Arrazismoari lotutako kasuak aztertuz gero, Katalunia dago lehenengo postuan 124 kasuekin, Euskadi dago ondoren 89kin²⁸ eta hirugarren Andaluzia 59kin. Azpimarratzekoa da biolentzia hau jasotzen duten gehiengoa emakumeak direla (SOS Racismo, 2015: 32-34).

Magrebtarrekiko begikotasuna batez ere handia da eta mundu mailan igotzen ari da. Espainian 2014an zehar, sektore kontserbadoreen erlijio musulmanari dioten ukapena handitu dela adierazten du Islamofobia Espainian 2014 txostenak²⁹; horren isla da musulmanen kontrako biolentziaren ondoriozko denuntziak %9an handitu direla adibidez. Salaketa hauek mezkitei atake, manifestazio islamofobo eta musulmanen kontrako atake fisikoengatik izan dira. Gorroto honek, musulmanak bizitza ekonomikotik, sozialetik eta publikotik baztertzea dakar, diskriminazio eta pertsekuzio biktimak diren bitartean (Mijares eta Ramírez, 2008: 123).

²⁷ Talde magrebtarra, Euskadin lehenengo postuan dago begikotasun-mailari dagokionez, eta talde errumaniarra hirugarren.

²⁸ Aipatzekoa da, Espainiako Gobernuak eta OPI (Observación Permanente de la Inmigración) 2015ean ateratako txostenean, 2014eko abenduan komunitate autonomoetan dauden erresidentzia agiria duten etorkin kopuruari dagokionez Euskadi azkeneko postuetan dagoela (hamaikagarrena da, etorkinen %2.48 izanez). Katalunia, Madril, Andaluzia eta Valentziak etorkinen %65.47 jasotzen dituzte.

²⁹ Islamofobia Islamari beldurra da. 80. hamarkadako amaieran Islamaren eta musulmanen aurkako diskriminazioari erreferentzia egiteko erabiltzen hasi zen termino hau.

Islamaren negatibizazioa emateko, lehenik eta behin, norberaren kulturaren idealizazioa eman behar da, hau da: “eurak gaiztotzen dira gu garelako onak”. Ildo honetatik, Santiago Alba Rico-k islamofobia “besteenganako beldurra” bezala definitzen du (2015:10). Gainera, “bestearen” kontzeptua sortzeko, Islamaren homogeneizazioa ematen dela salatzen du, Islam-a bat izango balitz bezala, erlijioak testuinguru ezberdinetan hartzen dituen formak³⁰ kontuan hartu gabe eta orokortze hori islam fundamentalistan fokatzen (Ibid).

Dolores Juliano ere bat dator gure nortasuna besteenaren aurka eraikitze joera dugula. Historikoki Estatu espainiarra moroen aurka borrokatu dela azaltzen du eta egungo etorkin musulmanen, moroen irudi horrek aktibatzen zituen alarmak berak pizten dituela (Juliano, 2000: 385). Honekin batera, nazioarteko harremanetan ere Ekialdea mehatxu bezala eraikita Mendebaldeak etsai berrizat hartu du Islama. Julianok (Ibid), hedabideek islamaren irudi homogeneizatu eta negatiboa azaltzen dutela eranstean du: fundamentalista fanatikoak, oldarkorrak eta emakumeekiko diskriminatzaileak. Aipatzekoa da ordea, islama historikoki erlijioen arteko elkarbizitza defendatu izan duela.

Moualhi-k ere (2000: 293) “gu” eta “haiek” paradigmaz hitz egiten du, Mendebaldeko “gu” hori arrazionala eta garatua den bitartean, ondorioz sortzen den “haiek” kontzeptua (Ekialdekoak), irrazional eta azpigaratu bezala irudikatuz. Ikuspegi etnozentriko honetan, ezezagunari beldurra garatzen da. XIX. mendean, mendebaldarrek musulmanak irigarri utzi eta madarikatu zituzten, primitibo, irrazional eta oldarkor bezala aurkeztuz eta bide batez, euren kolonizazioa legitimatuz.

Honekin batera, kontuan hartzekoa da islamaren inguruko intolerantziak eta asimilazio politika eta inbisibilizazioak, testuinguru gatazkatsu bat eragiten duela, non musulmanek Islamean babestuko diren egoerari aurre egiteko, eta bi kulturen arteko elkarrizketa ekiditeko arrisku handia dagoen (Mandaville, 2002: 221).

³⁰ Europara migratu duten etorkin musulmanak, Magreb eta herrialde arabiarretatik, Turkiatik, Indiako azpikontinentetik, Afrikatik eta Balkanetatik migratu dute, euren kultura eta testuinguruak anitzak izanik (Etxeberria, Ruiz eta Vicente, 2007).

Gaur egun, Laura Mijares eta Ángeles Ramírez-ek (2008: 128), islamofobia emakumearen beloaren gain indartzen dela defendatzen dute. Izan ere, sinbolo edo jantzi hau diskriminazioarekin eta menpekotasunarekin lotzen da, eta bide batez Islam fundamentalistarekin, zeinak Mendebaldeko biztanleen tolerantzia eta segurtasuna kolokan jartzen duen.

Beloa emakume eta gizonen arteko berdintasun ezarekin lotzen da, genero diskriminazioarekin alegia. Hau honela, gure gizartea genero alorrean idealizatzen da musulmanen erlazioak zapaltzaile bezala identifikatzeko. Dolores Julianok (2000: 387), genero diskriminazioa gure kulturen bizi dugula dio eta islama ez dela historikoki kristautasuna baino diskriminatzaileagoa izan. Azkeneko hamarkadetan Mendebaldeko gizarteek hainbat aurrerapen egin dituztelako gizarte musulmanen batez bestekoaren aurretik jarri gara aspektu batzuetan, baina horrek ez digu gizarte horien zuzenean eta nabardurarik gabe modu negatiboak irudikatzeko argudiorik ematen.

Ondorioztatu daiteke emakume musulmanek diskriminazioa modu areagotu batean bizi dutela. Haien kasuan, zabaldua dagoen diskurtso gupidagarriak otzan, baztertu, gizonengandik esplotatua eta ezjakin bezala aurkezten ditu. Honek beste emakume etorkinekin alderatuz, aukera gutxiago izatea eragiten du: “Emakume marokorak, beste etorkinak baino intentsitate handiagoz, euren txertatzea eragozten duen eta ezberdintasuna zilegitzat jotzen duen baliorik gabeko irudi bati aurre egiten diote” (Ibid: 126) .

3.3.4 Emakume musulmanen elkartegintza haien eskubideen defentsan

Genero ezberdintasunei aurre egiteko borrokan, emakumeek taldeka lan egitearen praktika hazi egin da Maquieiraren esanetan ([1995: 324] Del Valle-n zitatua, 2001). Haien elkartegintzak berdintasun politikak bultzatu nahi dituzten instituzio publikoengatik, aldarrikapen feministen oihartzunengatik eta inkonformismoa bideratzeko tresna bezala ikusten duten emakumeen bultzakadagatik hartu du indarra.

Elkartegintza emakumeentzat orokorrean bereziki garrantzitsua bada, emakume migratzaileen kasuan are gehiago babes sareak eraikitzeko aukera ematen baitie. Esan dugunez, emakume etorkin asko herrialde berri batera iristen direnean ez dute babes-sarerik eta aldi berean, ez dutenez ingurua ezta askotan hizkuntza ezagutzen oso isolatuta sentitu daitezke. Horregatik, emakume batzuk elkarrekin babesten dira bertan behar duten laguntza bilatu, isolamendu egoerei aurre egin eta egunerokotasunean dituzten arazoei nola aurre egin eztabaidatzeko parada eskainiz haien buruari. Gainera, aldarrikapen politikoak egiteko babesak topatu dezakete, haien nahia eta beharrak plazaratzeko aukera sortuz.

Populazio immigrantearen integrazio sozialerako lehenengo planetik (1994) hona, integrazioa lortzeko etorkinen parte hartzea mekanismo garrantzitsu bezala aipatu da. Zehazki, elkartegintza integrazio eta kohesio sozialerako ezinbestekoa izan daiteke, jatorriko herrialdeen lotura sustatu eta harrera herrialdeko etorkinen beharrak plazaratzeko ahotsa izanik (Arribas eta Gregorio, 2008: 262-263). Elkarrekin aktore klabe bezala ikusten dira gizarte plural baten kudeaketan eta sortu daitezkeen gatazken ebazpenetan. Era berean, elkartegintzak etorkinen parte-hartzea legezko hartzen du eta administrazio publikoko dirua jasotzeko gaitasuna eskaintzen du.

Del Vallek (2001: 148) emakumeen elkartegintza zentzu askotan aldaketak ahalbidetzen dituen esperientzia kolektiboa dela dio, eta berdintasun eta menderakuntza egoeren arteko zubia bezala definitzen du. Ildo berean, Gregorio eta Arribas (2008: 270) zubi ideiaz mintzatzen dira, elkarrekin genero kontzientzia lortzeko bidea bezala identifikatuz. "Zubi" horiek ordea ez dira gehiegi ustiatzen. Nahiz eta diskurtso publikoan etorkinen parte-hartzearen beharra aitortzen den eta etorkinen elkarrekin euren kolektiboen beharretara egokitzen diren esku-hartze ereduak proposatzen dituzten, administrazio praktikak ez dute hiritar guztien parte-hartzea bermatzen ([Garreta, 2003 eta Pont Vidal, 2005] Gregorio eta Arribas-en zitatuak, 2008).

Emakumeen elkartegintza aztertzeotan, kontuan hartu behar da emakumeek taldean boterea hartzeko burutzen duten ahalduntze prozesua. Del Valle-k (2001: 133-143) azaltzen du genero ikuspegitik sozializazioan zehar botereari dagokionez mutilentzat eta neskentzat ikasketa ezberdinak ematen direla. Neskak boterearen ukapenerako hezten dira, honela emakumeak boterea eskutan dutenean deseroso sentitzea bermatzen da. Autoreak emakumeen elkarten garrantzia aztertzen du emakumeentzat egitura, identitate eta giza-harreman eredu berriak sortzeko izandako sozializazioaz haratago. Sozializazio berri hori gehienetan agindu kulturalen aurka joango denez taldearen babesa ezinbestekoa da, prozesuan zehar gatazkak sortuko direlako.

Zehazki emakumeei elkartegintzak bi estrategia eskaintzen dizkiela dio Daniela Cherubinik (2010). Alde batetik, kapital sozial eta kulturalaren garapena. Elkarreak ikasketa espazioak eta “esperientziaren jakintzatik” “jakintza aditura” pasatzeko erreminta direla argudiatzen du. Adibidez, eskuratzen dituzten jakintza teknikoak³¹ integraziorako bitartekari bihurtzen dira eta lan merkatuan sartzeko erabil ditzakete. Bestetik, eskubide eta errekonozimendu espazioen alde borrokatzean hiritartasuna bilatzen da, emakume migratzaileentzat estrategikoa izanik haien eskubideak aldarrikapena³². Elkarreak bi estrategia hauek konbinatuz eta administrazioarekin batera lana egin ez gero (sostengu ekonomiko, logistiko eta politikoa eskuratuz eta mendekotasun arriskua ekidituz), arrakasta izan dezakete.

Dena den, emakume etorkinak ezin dira homogeneizatu eta kontuan hartu behar da norberaren aukeren eta interesen arabera elkartzeko interesa eduki dezaketela. Emakume batzuk ez dute denborarik, beste batzuk ez dute interesik edo baliteke haien komunitatearen presioaren eraginez joaterik ez edukitzea. Amaia Unzueta eta Trinidad Vicentek azaltzen dutenez (2011: 82): “Emakume hauek bizitza soziopolitikoan duten parte-hartzea, egitura sozioekonomiko eta

³¹ Eskuratzen dituzten jakintzei dagokionez, autoreak zerbitzu publiko eta dokumentuen kudeaketa eta konpetentzia linguistikoaren garapena azpimarratzen du. Bestalde, gaitasun enpatikoen barruan, migrazio prozesuekin lotutako aspektu emozionalak aipatzen ditu. Honek, emakumeak botere egoeran jartzeko, errekonozimendu, baieztapen eta akzio espazioak eraikitzen dituen bitartean.

³² Presio politikoa eta kulturala bultzatzen laguntzen die (kanpaina informatibo eta sentsibilizazioa, jardunaldi kulturalak, mugimendu sozialak...) legeen aldatzea eta etorkinen aldeko politiken ezarpena aldarrikatzeko.

politiketan sartzearen, harrera gizartean topatutako aukeren, erresidentziaren iraupenaren eta egonkortasunaren, eta bere komunitatean duen posizioaren eta komunitate hauek euren jatorrizko gizarteekin duten loturaren arabera izango da”.

Honekin lotuta, elkarteek aurkitzen duten arazoetako bat denboran mantentzea izaten da. Izan ere, elkarteetan batzen diren emakume etorkinak egoera prekarioan dauden emakumeak izan ohi dira. Esan dugun bezala, harrera herrialdearen erantzunaren arabera, haien lan baldintzak (lana dutenean) txarrak izan daitezke eta horrek elkartzeko duten denborari eragiten dio zuzenean. Bestetik, elkarte bat sortzeak tramite burokratiko zailak suposatzen ditu, eta hauek egiteko hizkuntza eta administrazioaren funtzionamendua ezagutu behar dira.

Gainera, gizarte patriarkal eta arrazista batean, Arribas eta Gregoriok (2008: 261) kolektibo honen militantziak eta aldarrikapenak inbisibilizatzen direla diote. Emakume etorkinek egiten dituzten ekarpen ekonomikoak ikustarazteko ahalegina egin den arren, haien ekarpen politikoak ikusezin jarduten dute, analisisien begirada androzentrikoak emakumeak etxeko-lanetara mugatzen baititu.

Faktore hauengatik, kolektibo honek oztopo anitz aurkitzen ditu elkartegintzaren bidean, hala nola, administrazioaren menpe geratzea, emakumeak subjektu politiko bezala ez aitortzea, emakumeen antolakuntzaren inbisibilizazioa eta harrera gizartean topatzen dien traba ekonomiko, sozial eta administratiboak.

4. Emakume musulman etorkinak Euskadin

4.1 Testuingurua: migrazioen datuak Euskadin

Atal honen helburua, Euskadira iristen diren migrazio fluxuetan emakumeen garrantzia ikustea da eta emakumeen horien jatorria ere ezagutzea, emakume musulmanek bertan garatu duten elkartegintzaren izaeraren azterketaren markua ezartzeko asmoz.

Ikuspegiaren³³ 2015eko datuen arabera, 67.778 emakume migratzaile daude Euskadin, hauek migratzaileen %49,33 osatzen dutelarik. Honek bi etorkinetik bat emakumea dela esan nahi du. 1998tik hona 60.000 emakume gehiagok immigratu dute. Azken hamarkadan, 2005-etik 2015-era, emakumeen immigrazioak %190,9 egin du gora Euskadin, 35.511 emakumetik 67.778 emakumera pasatuz.

Euskadik jasotzen dituen migratzaileetatik erdia baino gehiago, %47,34, Bizkaian kontzentratzen dira, Gipuzkoan %33,78 eta Araban %18,89. Beheko taulan migrazio fluxu hauetan emakumeek duten pisua zehazten da. Bizkaiak emakume migratzaile fluxu handienak jasotzen dituen lurraldea da, baita bertara iristen diren gizon migratzaileekin alderatuta ere. Gipuzkoan sexuari lotutako fluxuak berdinduta daude eta Araban gizonezkoek gehieneko izaten jarraitzen dute.

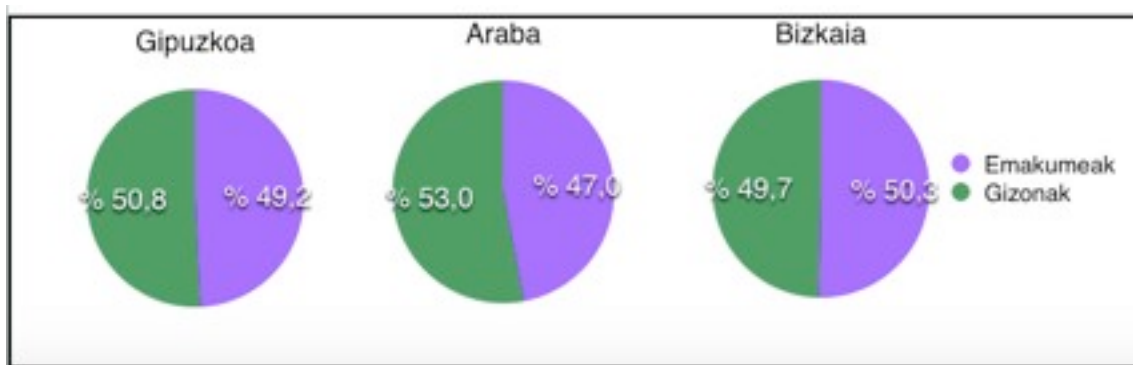
Taula 1. Emakume migratzaileak Euskadin

Probintzia	Emakume migratzaileen totala	Emakumeen % gizonetik	% EAEko emakumeen migratzaile totalarekiko
Gipuzkoa	22.850	% 49	%34
Bizkaia	32.722	% 50	%48
Araba	12.206	%47	%18
Totala	67.778		%100

Iturria: norberak egina

³³ Ikuspegi Euskadiko Immigrazioaren Behatokia da. Ikus: <<http://www.ikuspegi.eus/es/index.php>>.

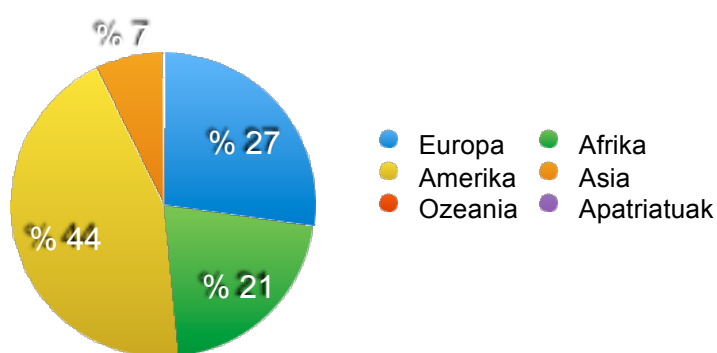
Grafiko 1. EAEko lurraldeetako migratzaileen ehunekoak sexuari begira



Iturria: norberak egina.

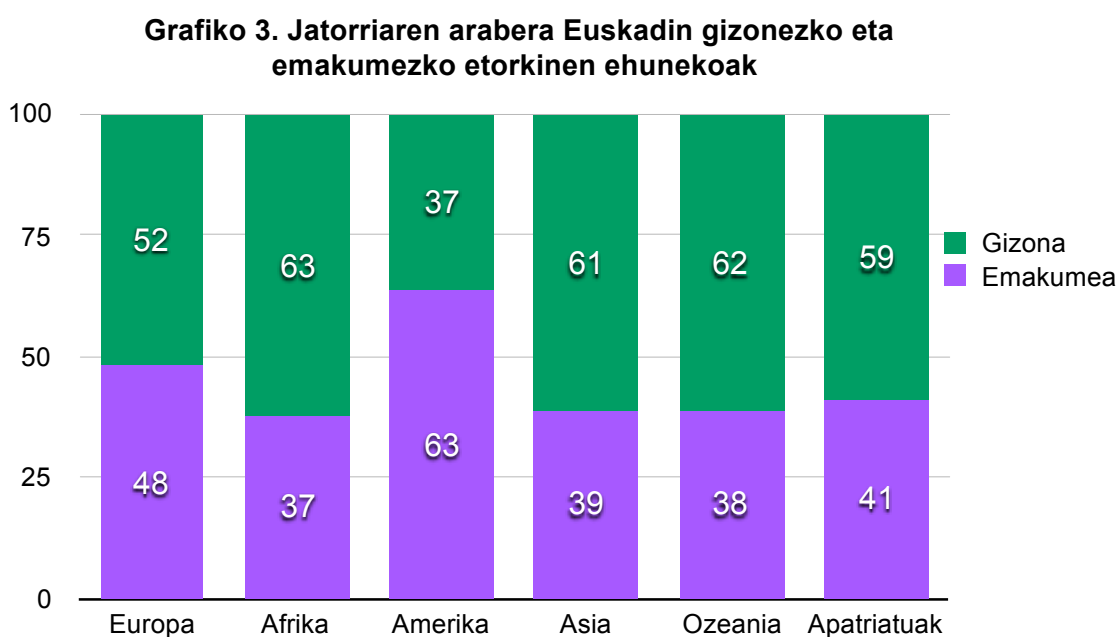
Jatorriari begira, emakumeen %27 Europatik dator, Afrikatik %21 (%14 Magrebetik eta %7 Afrikako gainontzeko herrialdeetatik), %44 Amerikatik (%0,7 EEBBtik edo Kanadatik, eta %43 Latinoamerikatik), %7 Asiatik (%3,5 Txinatik eta %3,5 Asiako beste herrialdeetatik), %0,07 Ozeanatik eta %0,07 apatriatuak dira. Afrikatik datozenetatik gehiengoak gizonezkoa izaten jarraitzen du, emakumezkoak %37,4 izanik. Aldiz, Amerikatik datozenetatik gehiengoa emakumeak dira, %63,2.

Grafiko 2. Emakumeen ehunekoa jatorriari begira.



Iturria: norberak egina

Emakume eta gizonezkoen kopurua alderatzeko, ondorengo grafikoan jatorriari begira emakume eta gizonen ehunekoak agertzen dira. Ikus dezakegunez Europako kasuan portzentajea berdintsua da, Afrika, Asia, Ozeania eta apatriatuen kasuan gizonezkoek gehiengoa izaten jarraitzen dute eta Amerikako kasuan gehiengoa emakumezkoa da.

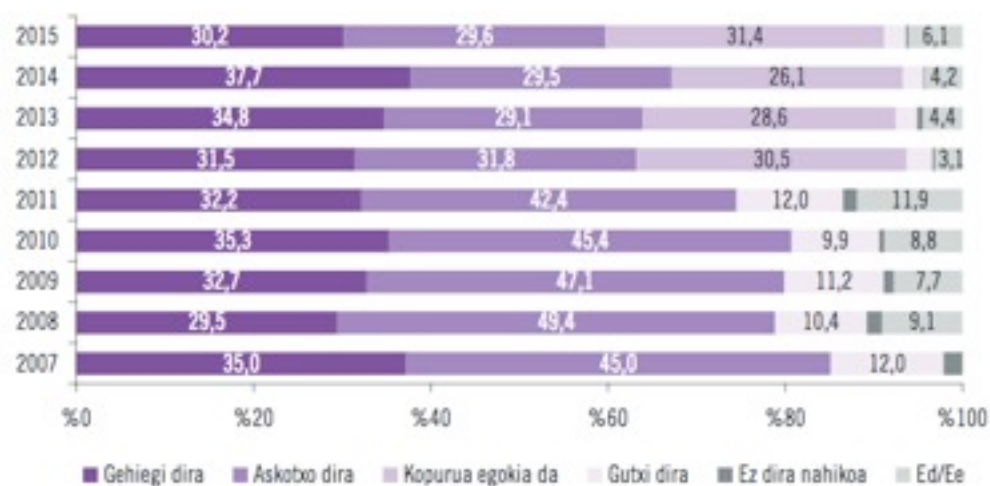


Iturria:norberak egina

4.2. Etorkinekiko aurreiritzi hedatuenak

Ikuspegik urtero egiten duen etorkinen inguruko azterketan, euskaldunek etorkinekiko duten pertzepzioa neurtzen du, “Zer iritzi duzu beste herrialde batzuetatik etorri eta Euskadin bizi diren pertsonen kopuruari buruz?” bezalako galderak eginez. 2015eko txostenean, euskal gizartean, etorkinen kopurua gehiegizkoa dela uste da gehien bat (%30.2) edo handia dela (%29.6). Bestalde, bakarrik %2.5k uste du txikia dela eta txikiegia %0.3k. Azkenik, %31.4 egokia dela dio.

Grafiko 4. Atzerritar populazioaren bolumenaren hasierako hautematea



Iturria: Ikuspegi (2015)

Ikuspegiren datuen arabera, euskaldunek daudenak baino etorkin gehiago daudela uste dute. Izan ere, 2015ean %17.9 etorkinak direla uste zen, erroldatuta daudenek populazioaren %8.4a osatzen duten bitartean. Hau da, biztanlegoak hautematen duen kopurua benetakoaren bikoitza da. Honekin batera, azpimarratzekoa da etorkinen kopurua hazi arren, eurekiko biztanleek duten pertzepzioak konstante jarraitzen duela.

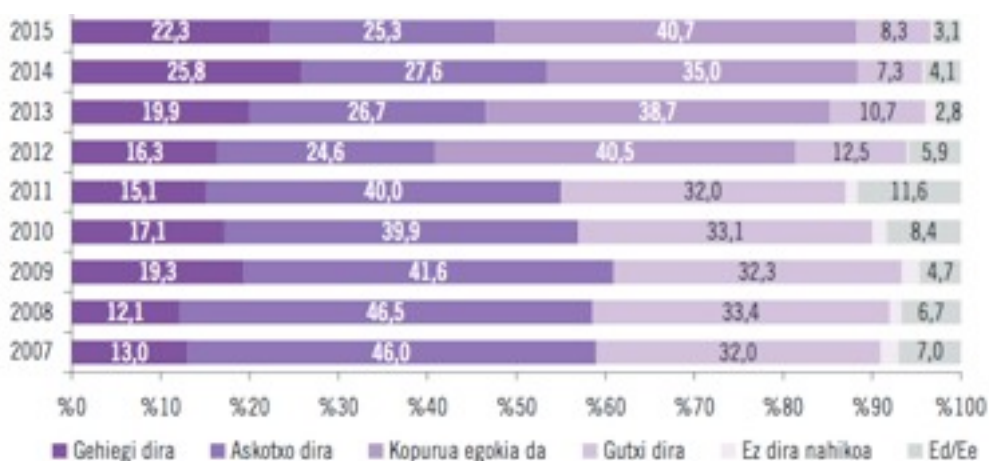
Grafiko 5. Euskadin bizi diren 100 pertsonatik zenbatekoa uste duzu dela etorkina? (2007-2015)



Iturria: Ikuspegi (2015)

Behin ikerketatuek egiazko datuak dituztela galdera berdina egiterakoan, benetako zifra %40.7arentzat egokia iruditzen zaie, gehiagori beraz. Ikus daiteke ere ia erdiak gehiegi edo nahikoak direla uste duten bitartean (%47.6), %49ak kopurua egokia edo ez gehiegizkoa dela uste duela.

Grafikoa 6. Jatorri atzerritarreko biztanleen bolumenari buruzko pertzepzioa, erroldatuta daudenen bertako kopuruaren berri eman ondoren (2007-2015).



Iturria: Ikuspegi (2015).

Ikuspegik etorkinak arazo bezala ikusten duten pertsonen kopurua neurtzen du ere, faktore hau elkarbizitzarako garrantzitsua dela azalduz. Euskaldunek dituzten arazoei erreparatzen badiegu, haien ustez langabezia da arazorik nagusiena (%90.4), arazo ekonomikoak bigarren (%30.5) eta ustelkeria (%18.2-a) hirugarren; etorkinak laugarren postuan leudeke, %12.4k arazo bezala ikusten dituztelarik, eta %1.6k lehenengo arazo bezala ikusten duelarik. Ikuspegiren esanetan, hipotesi zabaldu batek krisiarekin etorkinekiko pertzepzioa okertzen dela da, baina ez dirudi Euskadin hipotesi hori betetzen ari denik, arazo ekonomiko eta politikoez burua hartzen dutenez.

Grafiko 7. Euskadiko arazoak



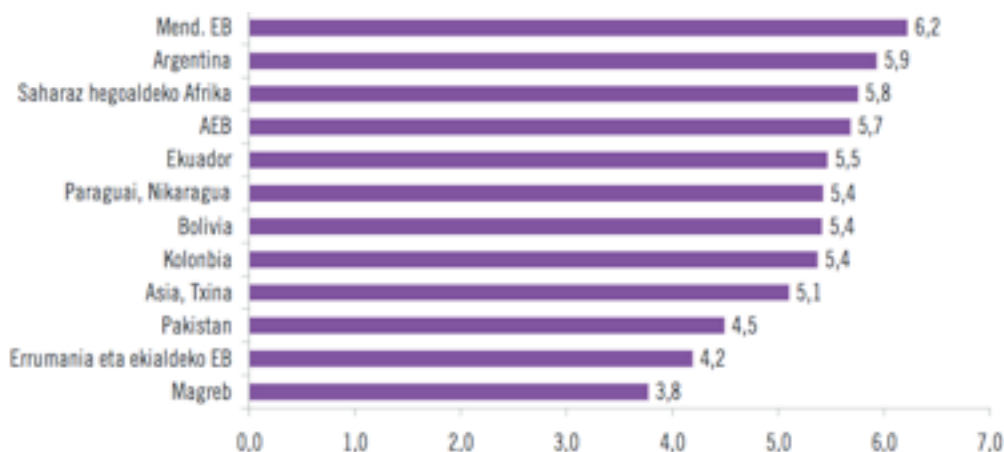
Iturria: Ikuspegi (2015)

Ikuspegik ondorioztatzen du, euskal gizartea gizarte multikultural baten alde dagoela, baina bere posizioa guztiz asimilazionista dela ere, gehienbat, etorkinek euskal tradizioetara egokitzeko ahaleginak egin behar dituztela uste baita. Gainera, euskaldunek euren tradizioak ez dituztela ukatuko gehitzen dute eta horrek nolabaiteko inbasio beldurra plazaratzen du.

Bestetik, Euskal gizartean hainbat estereotipo daude: gizarte-babes sistematik onura gehiegi ateratzen dituztela, jasotzen dutena baino zerga gutxiago ordaintzen dituztela, matxistagoak direla eta segurtasun eza eta delinkuentziaren eragile direla. Horretaz gain, gehiengoa zintzo, begirunetsu, langile eta adeitsuak direla uste da.

Populazio immigranteari erreparatuz gero, euskaldunek kolektibo ezberdinekiko duten "sinpatia" neurtzerakoan batetik hamarrera herrialde horiekin zein sinpatia duten neurtzerakoan, bataz beste Mendebaldeko Europar Batasuneko etorkinak (6.2), Argentinarrak (5.9) eta Subsaharakoak (5.8) nahiago dituzte, azkeneko lekuan Pakistaniak (4.5), Errumaniarrak (4.2) eta azkenik, Magrebiarrak (3.8). Sailkapen honetan, kolektibo musulmana okerren ikusten dena dela azpimarratzen dugu.

Grafikoa 8. Etorkinekiko begikotasun-maila eta integrazteko aitortzen zaien interesa, etorkinen jatorrizko herrialdeen arabera



Iturria: Ikuspegi (2015)

Ikusi dugun bezala, Euskadin dagoen etorkin musulmanen kopurua ez da hain handia. Hala ere, arrazoi fisionomiko eta kulturalengatik oharkabekoa izatea zaila da, kopuruak gora egiten duen heinean euren kulturari lotutako adierazpenek gora egiten baitute espazio publikoan, hala nola, mezkita, halal dendak, janzkerak... Bestalde, aurreko kapituluan aipatutako aipatutako islamofobiak, magrebtarrak oso erlijioso bezala ikustera eramaten ditu bertakoak, eta ondorioz, gure gizartean mesfidantzaz eta askotan beldurrez begiratu ohi zaie.

Euskadiko magrebtarrek sufritzen duten diskriminazioa eta etsai bezala haien inguruan sortu den errepresentazioa, islamofobiaren mezu zabalduaren ondorio

lirateke. Gainera, fenomeno honek, emakume musulmanei eragiten die bortizki, euren irudikapenak diskriminazioa eragiten baitu eremu askotan (enpleguan, sozializatzean, administrazioetan, etab.).

4.3 Emakume etorkin musulmanak elkartegintzan

Euskadin, emakume etorkinek euren kabuz eta espazio mistoetatik at izan duten akzio kolektiboak ez du arreta handirik jaso, ez immigrazio eta berdintasuneko agente publikoengandik ez pribatuengatik. Izan ere, etorkinen elkartegintza emakumeen rol aktiboa alboratuz aztertu izan da, nahiz eta Euskadiko emakume etorkinen populazioa handia izan (Unzueta eta Vicente, 2011: 84).

4.3.1. Elkarteen helburuak eta funtzioak

Emakume migratzaileen elkarteetan Euskadin taldekatze plurinazionalerako joera dago, hau da, talde geografiko handien inguruan batzekoa, aurre egin behar dieten arazoak berdinak izaten baitira eta militantzia eskasa baitago, denbora faltagatik gehienetan. Nahiz eta elkarte bakoitzak bere helburuak dituen, denek helburu bat elkarbanatzen dute: “emakume etorkinen bizi baldintzak hobetzea eta, zehatz-mehatz, identitate etnokultural berdineko emakumeenak, kasuaren eta beharren arabera” (Ibid.: 87).

Euskadin, emakume etorkinek elkartegintzara jotzeko arrazoi nagusienetako bat aurretik aipatutako prekariedade testuinguruan dituzten aukera falta izaten da (Vicente, 2006). Emakumeen taldeak osatzen dituzte batetik arau soziokulturalek elkarteetan emakumeek eta gizonek baldintza berdinetan parte-hartzea saihesten dutelako eta bestetik, bertako emakumeen elkarteetan diskriminatuak izan direlako.

Elkarteek emakumeentzako betetzen dituzten helburuak eta funtzioak anitzak dira: topagunea izatea eta babes eta orientazio psikologiko, juridiko eta lanekoa eskaintzea; formakuntza jarduerak integraziorako eta ahalduntzerako; txarla eta

tailerrak lan munduan txertatzeko; aisialdirako jarduerak testuingurua ezagutzeko; gizarte anitz eta kohesionatuta lortzeko hezkuntza eta sentsibilizazioa; akzio kolektiboa euren jatorrizko komunitateetara bideratuta eta elkarte-sare transnazionalen eratzea (Unzueta eta Vicente, 2011: 87-88).

Irudia 1. Euskadiko emakume etorkinen elkarten helburuak



Iturria: norberak egina.

Lan honetan elkarrizketatu diren emakumeak aipatutako helburuetako batzuekin bat datoz. Gehienak topagunea eta sostengurako lekua aipatzen dituzte, baina gizarte aniztasunerako sentsibilizazioa, aisialdia, lan txertatzea eta formakuntza jarduerak gehitzen dituzte ere.

Bidaya elkarte iritsi berri diren emakumeentzat erreferentzia puntu izatea, hizkuntza irakastea, lan diskriminazioari aurre egitea, prentsarako informazio-gunea bihurtzea, euskal gizarteak emakume musulmanekin kontaktu zuzena izateko lekua sortzea, “emakume etaislama” gaiaren inguruan sentsibilizatzea, emakume musulmana ahalduntzea, indarkeri matxistari aurre egitea, sarean lana egitea eta eragina egitea aipatzen ditu helburu bezala (H.S.).

Beste elkarrizketatu batek, elkaratearen helburu nagusia formakuntza bidez emakume musulman liderrak heztea dela dio, eta bide batez, emakume horiek ahalduntzea eta komunitatearen integrazioa lantzen direla aipatzen du. Honekin batera gizarteko diskriminazioai aurre egitea gehitzen du (I.).

Beste elkarte baten helburu nagusiak, emakume musulmanen hezkuntza eta elkartze gunea izatearekin batera, bertako gizartean sortzen diren baieztapen islamoideak zalantzan jartzea eta inklusioa sustatzea eta emakumea biolentziatik askatzea izan dira (L.R.).

Azkenak, genero berdintasuna lortzeaz gain, emakume etorkinen eta bertakoen arteko berdintasuna lortzea dutela helburu azaltzen du. Horrekin batera, emakume etorkinak bisibilizatzea eta euren ahotsa ematea sareak sortuz aipatzen ditu. Bukatzeko, emakume hauentzat enplegu eskaintzak egiten dira ahalduntze ekonomikoa sustatzeko (M.A.).

Ikerketek diote elkarateetatik, gutxi direla talde esfortzua genero estrategietara bultzatzen dutenak, emakumeek gizonekiko duten menderakuntza egoerari aurre egitera zuzendutakoak alegia. Hala ere, aztertutako emakumeek genero berdintasuna aipatzen dute eta emakume eta gizonen arteko berdintasuna lortzeko egiten dute lan.

Dena dela, genero perspektiba zehazki barneratuko ez dutenen inguruan, Del Valleren esanetan (2011) aldaketa pertsonal eta kolektiboaren prozesuak helburu feministetatik definitu ez arren, lorpenak ezingo dira feminismotik banandu, mugimendu askatzailea bultzatzen baitute horiek. Hortaz, euren borroka emakumeen eskubideak lortzera eta euren egoera hobetzera bideratuta dagoenez, feminismoaren barruan sartuko lituzke. Hala ere, ondorengo lerrotan ikusiko dugunez, feminismoaren inguruko haien iritzian sakondu behar dugu, eta zehazki feminismo islamikoaren gainekoetan.

4.3.2. Feminismoaren inguruko posizionamendua

Emakume musulmanen elkarte gehienak, genero perspektiba erabiltzen badute ere, ez dira feminista bezala izendatzen, nahiz eta horrek esan bezala ez duen esan nahi helburu feministekin bat ez datozenik (Unzueta eta Vicente, 2011: 87).

Lan honen marko teorikoan ikusi dugun moduan emakume musulman batzuk ez dute feminismo islamikoa onartzen, Nawal Al Saadawi eta Wassyla Tamzali-k kasu. Hauek feminismo laikotik hitz egiten dute Islama bera patriarkaltzat jotzen dutelako eta hortaz, eurentzat bateraezinak dira ahalduntzea eta musulmana izatea. Honi kontrajarriz, lan honetarako elkarrizketatu diren emakumeek feminismo islamikoa (gehiago edo gutxiago bada ere) babesten dute. Horregatik, berau erabili eta horretaz baliatzen dira haien erlijio barruan emakumeak ahalduntzeko.

“[Feminismo islamikoa] Eremu akademikoan sortu zen, emakume batzuk musulmanak zirelako, baina ezin zutelako erlijioan oinarritutako emakumeen aurkako diskriminazioa onartu. Orduan, Korana eta Hadiz-en ikerketa egiten hasi ziren, historiarekin (islamaren aurreko eta ondorengo testuinguru soziala, kulturala...) lotuz, begirada antropologikoa gehituz. Honela, erlijioa emantzipazio espirituaz urruntzea noiz ematen den eta testuen irakurketa matxisten jatorria bilatzen dute. Mugimendua berrinterpretazio moduan hasten bada ere, militantzia izatera pasatzen da, ez baita nahikoa lan teorikoa egitea” (M.A.).

Zentzu berean, elkarrizketatuek aipatzen duten beste ideia bat da feminismoa ez dela ez kapitalista ez erlijioso, baina emakume musulmanekin lan egitean argi geratzen dela zein garrantzitsua izan daitekeen tresna hau euren testuingurutik eta kulturatik atera gabe emakumeen eskubideak aldarrikatzeko.

“Ohartu naiz feminismo honek erlijioa berrinterpretatzen duela, testuingurura moldatzeko eta emakumeari tokia emateko. Mugimenduak historian zehar gizon asko emakumeak baztertu eta zapaltzeko

interpretazio erlijiosuez baliatu direla salatzen du. Horregatik, nire aldarrikapen pertsonaletatik at, ulertzen dut euren mundua erlijiosoa dela eta beraz, ez dut uste Mendebaldeko feminismoa landuko digunik. Feminismo islamikoak euren estrokturekin apurtu gabe, erlijioa berrinterpretatu eta euren mundura gerturatuz ahalduntzen baititu” (I.).

Beraz, atal teorikoan Margot Badrán-en (2002: 336) feminismo islamikoaren aldeko argudioak Euskadiko komunitate musulmanetan islatzen direla esan daiteke, feminismo honek gizarte musulmanetan hedatzeko aukera gehien dituen dela ikusiz, aldarrikapenak euren errealitatetik abiatuta egiteko eskaintzen duen aukeragatik. Komunitate hauetako pertsona batzuentzat gainera, feminismo laikoak mesfidantza sortzen du eta hortaz, ezingo lukete eraginkortasunez erabili uste dute.

“Feminismo hau [laikoa] ez da gizarteko toki guztietara iristen, elitista eta Mendebaldekoen aldekoa; neokolonialismoko erremintak erabiltzen dituztela ikusten direlako. Aldiz, feminismo islamikoa ez da neokolonial bezala ikusten” (M.A.).

“Termino hau [feminismo laikoa] estigmatizatuta dagoenez feminismo islamikotik egin dugu lan” (I.).

Badaude emakumeak feminismo hitza ere onartzen ez dutenak eta horren kontrako diskurtsoa egiten dutenak, batez ere horren konnotazio kolonialistagatik. Hauek kolonialismoak emakumearen egoera okertu zuela salatzen dute eta neokolonialismoaz ere mintzo dira, Mendebaldeko feministek jarrera paternalista dutela adieraziz. Emakume hauek feminismo islamikoaren iturrietatik elikatzen dira nahiz eta euren buruak feministatzat ez hartu. Horregatik, mugimendu hau begirunez ikusten dute askapen tresnak eskaintzen dizkiela defendatuz.

“Nahiz eta hiztegi feminista erabili, berdintasunez, ahalduntzeaz eta sentsibilizazioz hitz egitea nahiago dugu, feminismo hitzak Mendebaldeko konnotazioa baitu. Feminismoa, kolonizazio garaiera jotzen badugu,

emakumearen belotik askatzeko lelopean herrialde arabiarrek kolonizatu izan direla ikusiko dugu, horregatik, feministak ikuspegi kolonizatzaile batekin ikusten ditugu: emakume zuria liderra da, eta ni jarraitzailea, bera da, europar edo amerikarra, Giza Eskubideei buruz lezioak eman behar dizkidana” (H.S).

Bukatzeko, feminismo islamikoa dekolonial bezala aurkezten duten emakumeak daude ere.

“Aldarrikapen feminista, feminismo islamikotik egiten zen [bere elkartean], hau tresna dekoloniala izanik. Alde batetik, Korana, kolonizazio europeokristauengandik jasotako irakurketa heteropatriarkaletatik dekolonizatu nahi du. Bestetik, Akademia Ilustratutik (heteropatriarkal, arrazista eta klasista) sortutako teoriak, patriarkatu islamoidea indartu eta onartzen duena eta emakume musulmanei nola izan behar duten esaten dien alde bakarreko irakurketa inposatzen duena, dekolonizatu nahi ditu” (L.R.).

Beraz Riffat Hassanek (1996) bezala, aurreko iritziak adierazten dute Islam-a askatasuneko erlijioa dela eta bere inguruko interpretazio matxistek, beste kulturekin kontaktuan egoteagatik eta kolonialismoaren eraginez gertatu direla, bere helburua hauek deuseztatzea izanik.

Dena den, emakume musulmanak haien jatorrizko herrialdean feminismoa garatzeko zailtasunak aurkitzen dituzten bezala, Euskadin ere arazo handiak izaten dituzte, kasu honetan ez feminista izateagatik baizik eta musulmanak izateagatik.

4.3.3. Migrazioak emakumeen ahalduntzean izan duen eragina

Marko teorikoan arrazismoa, islamofobia eta genero islamofobia atalean azaldu den bezala, “besteen” irudia “gure” irudiari kontrajarria bezala eraikitzen ezjakintasunetik abiatuta. Mijares eta Ramirezek (2008: 108) salatzen duten bezala, beloa eramaterakoan islamofobia emakumeen gainean proiektatzen da, beloa daramaten emakumeak zapalduak bezala ikusiak dira, beloa opresio ikur bezala hartu eta emakumeak objektu pasibo bezala irudikatzen direnez. Ez zaie beraz onartzen haien erabaki askea izan daitekeen sinbolo hori eramatea.

Elkarrizketatutako emakume guztiak bat datoz emakume musulmanaren irudia “otzana” eta “menpekoa” dela eta batzuk “ezjakina”, “fanatikoa”, “gaizki tratatua”, “ahotsik gabekoa”, “bestea”, “ikasketarik gabekoa”, “beloa daramana” eta “seme-alaba asko dituen” bezalako irudiak ere gehitzen dituzte haien esperientziatik abiatuta.

Teorian aipatu da nola beloa eramateak islamarekiko dauden aurreiritziak emakumeen gainean proiektatzea eragiten duen eta islamofobia indartzen duen (Mijares eta Ramírez, 2008: 128). Beloaren auzian, sinbolo honek hainbat irakurketa dituela (politikoa, erlijiosoa, kulturala, soziala) eta honen aurrean marko erlijiosoaren barruan bi korronte daudela azaltzen dute:

“Ikuspegi erlijiosoaren barruan bi korronte daude: bata, beloa derrigorrezkoa dela dio. Korronte hau gehiengoa da babes politiko eta mediatikoa (bisibilizazioa) duelako. Besteak, beloa derrigorrezkoa dela argi ez dagoela dio, eta horrela bazen, testuinguru ezberdin batean kokatzen zela non beloak ez zuen emakumearen diskriminazioa adierazten, baizik eta emakume pobreak eta klase altukoak (beloa erabiltzen zutenak) berdintzeko erabili zela. Hortaz, momentu historiko zehatz batean egin zen gomendioa dela defendatzen dute, eta ez dela lege bat. Hauek ordea, minorizatzen dira, ez baitute babesik” (M.A).

Dena den, emakume guztiak ados daude beloa eramatearen erabakia norberarena dela eta ezin dela holakorik inoren gainean erabaki.

“Emakume bakoitzak beloarekin bere erlazionatzeko modua dauka, dena den, ez dago ez bost aginduetan ezta gomendio etikoetan ere”³⁴ (M.A.).

“Beloari dagokionez, egia da emakume askok behartuta daramatela, baina gehienek eurak erabaki dutelako daramate, nahiz eta euren familiek gizartean izango dituzten desabantailen berri eman. Emakume horiei beloa eramatea debekatu orde, edo zalantzan jarri orde, erremintak eman behar zaizkie daramatela defendatzeko eta ez gutxiago sentitzeko edo ez badute eraman nahi, beloa ukatzeko” (T.V).

lido horretatik, emakume batzuk eztabaida beloaren inguruan zentratzen ari dela salatzen dute, benetan garrantzitsua dena alde batera uzten delarik. Honekin batera, harrera gizarteetan emakume musulmanek dituzten zailtasunak eta bizi dituzten diskriminazioak agerian utzi beharrean, euren inguruan sortzen den diskurtso bakarra euren gorputzaren arabera dela argudiatzen dute.

“Laburbilduz, helburua emakumeen gorputzaren inguruan hitz egitean eta horren gaineko kontrola izatean datza” (L.R).

³⁴ M.A.k Algeriako kasurako azaltzen duenez, “1950. urtean, Argeliaren askatasun iraultza hasi zenean, Frantziak “emakumeak askatuko ditugu” esaldipean emakumeak erabiliz erresistentzia aljeriarra banandu nahi izan zuen. Garai horretan emakumeek belo tradizionalak eramaten zituzten dekorazio eta koloreetakoak, eta ez gaur egungo “belo islamikoa” deritzona. Frantziaren aurrean erresistentzia sinbolo bezala, emakumeek beloa erabiltzen hasi ziren. Independentzia lortzerakoan orde, gehienek kendu zuten. Kolonizazioaren ondoren, emakumea aurretik baino atzeratuagoa zegoen eskubideei dagokienez. Beranduago, 1978. urtean iraultza irandarra izan zen; shiien ideologia zabaltzen hasita, Saudi Arabiak aurre egin nahi izan zion ideia kontserbadoreak zabalduz. Honetarako, milioiak inbertitzen ditu predikadoreak beste herrialdeetara bidaltzeko, hedabideetara iristeko... Arabia Saudiren eskutik islamizazio prozesua bultzatu zen eta honen ondorioz beloa iritsi zen berriro gazteentzat. Nire nerabezeroan amaieran buruari askotan galdetu nion erabiliko ote nuen edo ez. Gatazka armatu bat egon zen non islamistek emakumeek beloa eramatea behartu zituzten eta orduan, inposizio horri aurre egiteko beloa erabiliko ez nuela erabaki nuen”.

Eztabaida honetaz haratago, elkarrizketatutako emakumeek zalantzak dituzte migratzeak emakume hauen ahalduntzea bultzatu ote duen erabakitzerako orduan, eta haien artean ez dago iritzi bateraturik. Batek gehiengoetan migrazio prozesua emakumeentzat negatiboa izan dela dio:

“Migratzaileak migrazioen ondorioz batzuetan ahalduntzen dira, moldatzen dira, ikasten dute eta gizartean euren burua ikustarazten dute. Gehienetan ordea, harrera gizartean ez dute babes emango dieten sare familiarrik eta eskubideak galtzeko joera handia dago. (...) Baita kontrol sozial handia dago (...) eta komunitatearekiko dependentzia handia dute. (...) Emakume musulmanek edo ez dute lanik aurkitzen edo beste emakume musulmanekin egiten dute lan” (H.S).

Beste batek onurak harrera gizartetik eskaintzen zaizkien baliabide eta zerbitzuen araberakoak izan daitezkeela ikusten du:

“Emakume hauek bizi dituzten oztopoez gain orokorrean migratzeak onurak ekarri dizkiela esango nuke... hezkuntza bat jaso dute dohain... gehienek emakumeen eskubideak ez zituzten ezagutzen... ahalduntzea euren beharretik abiatuta egiteko ere aukera hemen izan dute. (...) Kasu honetan udaletxeak proposatutako proiektuan eta asoziazioan aurkitu duten espazioak ahalbidetu du euren ahalduntze prozesua... espazio hau egongo ez balitz, migrazioaren aspektu positibo horiek desagertuko liritekeela esango nuke. (...) Emakume musulmanen estereotipoa gizarteak eraikitako errealitate gezurtia dela uste dut. Gezur honen ondorioz, euren bizitzako aspektu guztietan bizitzen dituzte diskriminazioak, bai enplegua bilatzerakoan bai gizartean integratzerako orduan...” (I.).

Beste batek ere aspektu positibo batzuk onartuta, indarkeria salatzen du funtsezko arazo eta oztopo bat bezala emakume musulmanentzat:

“Migratzea onuragarria izan daiteke baina galerak suposatzen ditu era berean. Batzuetan, emakume etorkinei ekarriko dituen onurei begira

panazea garela uste dugu, mugek emakumeak biolentziatik defendatuko balitu bezala, baina biolentzia estatala eta soziala daudela ezin dugu ahaztu. Emakume hauek migrazio politiken eraginpean daude, eta hauek ez dute garapen profesionala bultzatzen. Gure elkartean, unibertsitate ikasketak izateaz gain, euren jatorrizko herrialdeetan erantzukizunezko postuak zituzten emakumeak topatu ditugu eta migratzerakoan, zerbitzu domestikoan lan egitera behartuta ikusi dute euren burua. Bertan jaio diren emakume musulmanei dagokienez, zeinak euskaldunak, eleanitzak (euskara, gaztelera eta arabiera) eta unibertsitate ikasketak dituztenak, lan merkatura sartzeko zailtasunak dituzte ere” (L.R.).

Emantzipazio aukeren aurrean ikuspegi positiboago bat eskaintzen duenik badago:

“Etorkinek hemen emantzipazioa ahalbidetzen duen testuingurua topatzen dute, ez dago emakumearekiko hainbesteko diskriminaziorik, hezkuntza dago (...) Migratzea positiboa izan da... Noski zailtasunak ere badaude: sozio-ekonomikoak, prekaritatea periferia sozialean (klase baxukoak, aurreiritzi asko emakume musulmanekiko). (...) Nahiz eta zailtasunak eduki, Eskubide Estatuan bizi dira, euren jatorrizko herrialdeetan eskubideen urraketa handiak daude eta administrazioak ez daude hiritarren zerbitzura. Hemen, hezkuntza, osasuna eta udaletxearen zerbitzua legoke (...) (M. A).

Jatorrizko egoerarekin alderatuta ahalduntzea edo des-ahalduntzea eman daitekeela argudiatzen du azken batek:

“Zalantzak ditut ahalduntze prozesuari dagokionez. Emakume bat bere gizarte tradizionalarekin puskatu nahi badu, orduan, Morokon ahaldundu dela esango nuke. Beste emakume bat, ikasia eta lan bila datorrena baina zerbitzu domestikoan lan egiteko aukera bakarrik ematen zaionean, des-ahalduntzea ematen dela esango nuke. Baina emakume bat jatorrizko herrialdean, bere senarrarekiko mendekotasuna badauka, banatzerakoan bazterketa sufritzen badu, ez badu ikasketarik eta Euskadira etortzerakoan

zerbitzu domestikokoan lana topatzen badu, autonomian irabazi duenez ahaldundu dela esango nuke. Estatuan graduak ikasi dituzten emakumeak eta bertan lana topatzen ez dutenak ezagutu izan ditut ere. Orduan, migrazioak ahalduntzea ahalbidetzen du? Segun... Jendeak gure gizartera etortzeagatik ahalduntzen direla uste du, eta eskaintzen zaien gauza bakarra plantxa zortzi eurogatik da. (...) Emantzipazioa zaildu egiten da, presio soziala ikaragarria baita” (T.V).

Enpleguaren auzia sarri ateratzen da ahalduntzeaz hitz egitean. Elkarteetan edo udaletxeetako proiektuetan emakume gutxik egiten dute lan, eta enplegua duten emakumeen gehiengoak etxeko-lanetan egiten dute lan, non baldintzak oso txarrak izaten diren³⁵. Kapitalismo eta patriarkatuaren ondorioz, “lehenengo munduan” zaintza lanen eskariak gora egin du, baina lan hauek ez dira gizartean baloratuak eta beraz oso gaizki ordaintzen dira. Eremu honetan, mugimendu feministak lan handia egiten ari da, batez ere zaintza lanei garrantzia aitortzen.

“Eztabaida zerbitzu domestikoko baldintzetara eraman beharko zela esango nuke. (...) Zerbitzu domestikoa lan duina dela uste dut, noski, baina migratzaileei “semi-morroi” baldintzetan eskaintzen zaie. Horregatik, eremu honetan borroka egin behar da morroi izatetik langile duina izatera pasatzeko aukera izan dezaten” (T.V.).

Honekin lotuta, garapena biztanleek dituzten aukerekin lotzen badugu, emakume musulmanek garatzeko dituzten aukerak gutxi dira, ezin baitute erabaki zertan egingo duten lan, gizarteak ez baitie aipatutako eremuetatik at lanik eskaintzen. Izan ere, arazoa ez da zaintza lanak lan ez-duinak direla, baizik eta duina ez dela emakumeek aukeratzeko eskubiderik ez izatea eta etxeko lanetara mugatu behar izatea, eta gainera baldintza prekarioetan.

³⁵ Euskadin 14.632 pertsona zaintza lanetan dabil eta horien erdia baino gehiago (%52.6) emakumeak dira (SOS Racismo, 2016: 208). Euskadiko zenbait elkartek salatu dute etxeko barne-langile eta etorkinek sektoreko lan baldintza okerrenak dituztela; %79ak 10 ordu baino gehiago egiten ditu lan, %21a 8-10 ordu bitartean. Asteko deskantsuari eta oporrei begira, %41 ez zaio ordaintzen oporrik; %64k deskantsu tartea dituzte lanalditik lanaldira, eta bostetik batek ez du egun bat bera ere (Ibid: 209). Ildo beretik, UGT-k dio diskriminazio ekonomiko latza dagoela, bertako emakumeen baino %51.4 gutxiago kobratzen dutelako, kontuan hartuta bertako emakumeen urteko soldataren batez-bestekoa baino %14.3 gutxiago kobratzen dutela”.

Zaintza lanen ildotik, horiek baloratzearekin eta “sasi-morro” kontratuekin bukatzearekin batera, gainontzeko enplegu eremutan emakume musulmanek bizi dituzten diskriminazioak salatzen dituzte elkarrizketatuek. Bidaya elkarteak adibidez, diskriminazioei aurre egiten saiatzen da, baina pertsona gutxi izanda zailtasun handiak dituzte egoera eraldatzeko.

Zailtasunen artean ere haien elkartegintza esperientzian, askotan denbora falta eta baita krisiak eragindako baliabideen murrizketa aipatzen dira.

“Krisiak eragindako baliabide ekonomikoen falta dela esango nuke. Hots, helburu batzuentzako ez da beharrezkoa asoziazio bihurtzea, adibidez, arazoak edo aholkuak elkarbanatzeko ez dute elkarte bat sortu behar. (...) Krisiaren aurretik, Estatuaren diruarekin jarduera ezberdinak antolatzen zituzten eta batez ere, lokal bat izateko aukera zuten, baina gaur egun euren poltsikoetatik dirua jarri behar badute ez die merezi” (T.V).

Beste elkarrizketatu baten arabera (H.S), oztopoen artean haien antolakuntzan eta mobilizazioan denbora eta konpromiso falta dago, baita belaunaldien aldaketak eta proiektuak egiteko tramiteen zailtasuna. Beste batek (I) ere konpromiso falta aipatzen du, baina honekin batera, aldaketa kulturez mintzo da, bera hemengoa izanik, zaila egiten baitzaio batzuetan hainbat gai lantzea, hala nola, gorputzaren kontrola. Beste elkarrizketatu batek ordea ez du konpromiso falta ikusten baizik eta prekaritatea (M.A); hau da, emakume hauen egoerak euren parte-hartze jarraia eragozten du. Izan ere, enplegua euren lehentasuna da. Hau honela, emakume migratzaileek ez dute botere organoetan lekurik, nahiz eta horizontalak izaten saiatzen diren, ezin dutelako erantzukizun askorik hartu. Honen ondorioz botere ezberdintasunak eratzen dira.

4.3.4. Espazio publikoan presentzia eta instituzioekin harremana

Emakume musulmanek espazio publikoan duten ordezkapenaren inguruan, elkarrizketatu batek honen falta aipatzen du, gainera gainontzeko kolektibo feministen pasibotasuna salatuz. Bere salaketak Agrelok (2006) azaldutako diskurtso kulturalista agerian uzten du, zeinak arazo sozialak kultura (edo erlijio) ezberdintasunean errotzen baititu:

“Polemika hauek salatzen ditugunean feminismoaren erantzun orokorra hau izaten da: “zuk ikusi zure erlijioarekin, utz ezazu eta ez duzu horrelako arazorik izango. Nik Estatu laiko bat nahi dut, hortaz ulertuko duzu ezin dizudala nire babesa eman”. Horrela doakigu, inbisibilizatuak eta zigortuak, nahiz eta “biktimak” garen” (L.R).

Euskadiko Udaletxe batzuk (Zumarraga, Ordizia edo Irun adibidez) emakume musulmanen elkarteak bultzatzen ari dira integraziorako gako bezala ikusten dituztelako. Hala eta guztiz ere, etorkinen taldeak bultzatzeak ez du esan nahi administrazioaren eta euren artean elkarrekin eraikitako diskurtsorik sortzen denik. Elkarrizketatutako emakume musulmanetariko batek (H.S.), udaletxearen eta administrazioaren diskurtsotik at daudela salatzen du. Bere ikuspuntutik, administrazioari dagokionez dialogo eza eta inbilizazioa dago. Adibide gisa, EPA-ko hizkuntza kurtsoak aipatzen ditu zeinetan arratsaldeko bostetan eskaintzen dizkieten klaseak, baina emakume gehienak ezin dute joan ordu horretan euren seme-alabak eskolatik ateratzen direlako. Udalek Bidaya elkarteak ezagutzen badute ere, ez diete galdetzen zer aukera ikusten dituzten. Aldi berean, pertsona honek ulertzen du gizartean diskurtso feminista salbatzailea gailentzen dela, askotan aipatzen baitu feminista zuriek dena irakatsi behar dietela uste dutela, eta diskurtso aitatiarraz ere mintzo da.

Elkarrizketatuek bestetik, “Tartekari sarea”³⁶ edo “Bizilagun”³⁷ proiektuak aipatzen dituzte eredu positibo bezala, bietan euren parte hartzea eta bertakoena ematen baita, subjektu bezala tratatzen direlarik. Honela, integrazioa ez dela migratzaileen ardura, baizik eta guztiona antzematen da. Elkarbizitzeko komunikazio horizontala ezinbestekoa da eta honelako ekintzak positibo bezala hartzen dituzte, nahiz eta ekintza puntualak izaten jarraitzen duten eta jarraitasun gehiagorekin erantzun hobe izango luketen.

³⁶ Bizkaian genero indarkeriari aurre egiteko proiektu deszentralizatu, zeinetan elkarte ezberdinek parte hartzen duten.

³⁷ Bizilagun ez da proiektuaren benetako izena, elkarrizketatuak ez baitzuen benetako izena gogoratzen. Proiektu honetan, bertakoak eta etorkinak afaltzeko elkartzen dira elkar ezagutu eta interkulturalitatea bermatzeko.

5. Ondorioak

Lanean zehar emakume musulman migratzaileen errealitatera hurbildu naiz, modu zehatzagoan Euskadin haien antolakuntza elkartegintzaren arloan aztertzeko asmoz. Honekin batera, emakume migratzaile eta musulmana izateagatik Mendebaldeko gizarteetan bizi dituen diskriminazio anitzak ikustarazi ditut. Hala ere, estigmatizazioaz eta biktimizazioaz haratago, haiek subjektu aktibo bezala aurkeztu dira. Aztergaia honi hurbiltzeko feminismo islamikoa izan dut tresna; atal teorikoan ikuspegi honen inguruan dauden eztabaidak aurkeztu ditut eta elkarrizketetan horien argudio asko azaldu dira.

Zenbait autore eta emakume feministek erlijioa zapalkuntzen eragile bezala ikusten dute eta hortaz, ez dute emakumearen askatasuna inongo mugimendu erlijioso baten barruan ulertzen; eurentzatislama eta feminismoa batera paradoxa osatzen dute. Emakume musulman askoren ustez ordea (Rodríguez, 2011; Mohanty, 2008; Suárez eta Hernández, 2008; Ali, 2012; Prado, 2008; Mernissi, 1997), eta ni haiekin bat, aurreko posizioak neokolonialismoa eta eurozentrismoa islatuko luke, errealitatea Mendebaldeko esperientzia eta prozesu historikotik azaltzen duelako soilik³⁸.

Ukaezina da historian zehar erlijioak emakumearen zapalkuntza onartzeko erabili izan direla, baina era berean, errealitate bat da fede edo sinismen bat duten pertsonak ez dutela fede hori zertan alde batera utzi euren emantzipazioa lortzeko. Hortaz, onartu beharra dago erlijioen barruan askapen prozesuak bultzatzeko emakumeek ematen dituzten urratsak, kasu honetan Islamaren barruan. Gainera, lehenengo kapituluan azaldu den bezala, emakumeen zapalkuntza iturri erlijiosoetan oinarritzen denez, zailagoa da horri zilegitasuna

³⁸ Egindako zenbait elkarrizketan azaldu den bezala, feminismo zuri eta klase ertainekoak, bereziki feminismo hegemonikoa bezala ulertua den horrek, zailtasunak dauzka bestelako emakumeen eztabaidan sartzeko haien interesen aurka joan daitekeelako. T.V.ren arabera adibidez, emakume zuriak haien eskubideak eta bizi modua mantentzeko beste emakume batzuen mendekotasuna behar dute. Adibidez, emakume migratzaileei soldata duina ematen bazaie, familia askok ezin izango dute soldata horiek ordaindu eta ondorioz, emakume asko lan erreproduktiboetara bueltatuko lirarteke. Planteamendu hau ordea ez da egokia, zaintza lanen banaketa emango balitz, emakumeak ez luketelako zertan bere lan karga bikoiztu behar.

kentzea erlijiotik kanpo. Horregatik, mugimendu honek ijthad-a erabiltzen du marko erlijiosoaren barruan aginduak berrinterpretatzeko, zapalkuntza horiek kolokan jarritz eta horiei aurre eginez.

Nire aburuz, eta egindako lan honetan oinarrituta, feminismo islamikoaren alde azaltzen diren emakumeak esfortzu intelektual handia egiten dute iturri erlijiosoak eta testuinguru sozio-historikoak uztartzeko. Gizarte musulmanetan, pertsona askok uste dutenaren aurka³⁹, aniztasuna dago eta pertsona bakoitzak bere diskurtsoa ikuspegi ezberdinetan kokatzen du. Asma Barlasek (2008: 45-50) azaltzen duen bezala, norberak Korana bere modura irakurri dezake, testuinguru ezberdinetan interpretazio ezberdinak ematen direlarik. Urrutira joan gabe, elkarrizketatutako emakumeen diskurtsoek ñabardura ezberdinak dituzte.

Hala eta guztiz ere, musulmanen irudia homogeneousatu egiten da haien inguruko estigmatizazioa hedatuz. Honen adibide gisa, harrera gizartean beloa daramaten emakumeen gainean aurreiritzi asko eraiki dira. Aurreiritzi horiek hausteko, feminismo islamikoaren berri edo emakume musulmanen askatasunaren aldarrikapenen berri izateak kolektibo honen integrazioa bultzatzeko lagunduko lukeela uste dut. Izan ere, emakume hauek subjektu bezala aitortzeko gakoa izan liteke. Hau da, lanean zehar aurkeztu den emakume musulmanaren irudi negatiboak (otzana, menpekoa, ezjakina, fanatikoa...) haien diskriminazioa eragiten du, aitzitik, haietariko askoren borroka ezagutuz gero, objektu pasibo bezala ezingo genituzke gehiagorik irudikatu, baizik eta subjektu aktibo bezala, haien inguruan dauden mito asko apurtuz.

Hortaz, esango nuke, alde batetik, emakume musulmanentzat feminismo islamikoa baliagarria izan daitekeela, haiek erreminta hau erabili nahi duten heinean modu askean eta ez inposizio bat bezala. Tresna honek daukaten fedea alboratu gabe haien komunitatearen barruan ahalduntze prozesua bermatzen

³⁹ Arrazismoaren inguruko atalean azaldu da Islama bakarra eta fundamentalista bezala aurkezten dela. Komunikabideek Islama herrialde bat izango balitz bezala aurkezten jarraitzen dute, barruko aniztasuna kontuan hartu gabe. Santiago Alba Ricok (2015) Islamofobia liburuan ekintza hau etsai bat sortzeko burutzen dela salatzen du, kolektibo anitz bat denak berdinak balira bezala irudikatzen eta horren gainean arriskutsua etiketa ezarriz. Horrela bide batez, euren aurka egiten diren ekintzak zilegitzat hartu nahi dira.

lagundu ahal die. Bestetik, harrera gizarteari dagokionez, feminismo islamikoaren ikuspegia gehiago ezagutzea emakume musulmanen estigmak apurtzeko lagungarria izan daiteke.

Dena den, ez da nahikoa emakume musulmanak subjektu aktibo bezala ikustea; migratzaile bezala bizi dituzten diskriminazioei aurre egin behar zaie ere, migratzeagatik ukatzen zaizkien eskubideak ikustaraziz. Hirugarren kapituluaren emakume migratzaileen inbibilizazioaz jardun naiz eta genero perspektiba erabiltzearen beharra azaldu dut emakume horien migrazio prozesuan dituzten nahi eta behar ezberdinak ezagutzeko. Garapenaren ikuspegitik aztertuz gero, migratzaileek euren herrialdeetan ez dituzten aukeren bila lekuz aldatzen direla ikusi dugu, eta emakume askoren kasuan aukerak zabaldu baino murrizten zaizkiela harrera gizaratean.

Beharrezkoa litzateke migratzaileen eskubideen aldeko politikak bultzatzea, harrera gizarteak etorkinengandik jasotzen duen onura –kapital ekonomikoa eta kulturala kasu– ikustaraziz ere. Proposamen hau ordea nahiko utopikoa dirudi, mundu mailan ezarrita dagoen paradigma kapitalista, patriarkal eta arrazistaren interesen aurka joatea suposatzen duelako. “Gu” versus “besteak” ideian oinarritzen den paradigma honetan, emakume migratzaileek zapalkuntza anitzak jasaten dituzte, etorkinak izateagatik eta emakumeak izateagatik. Are gehiago, lan honetan aztertutako testuinguruan emakume musulmanak ahalduntzeko topatzen dituzten eragozpenak biderkatzen dira musulmanak izateagatik.

Alde batetik, elkarrizketatutako emakume batzuk kontrol sozialari buruz mintzatzen dira, haien komunitateak beraiek emakumeen ahalduntzeko oztopo bezala aurkeztuz. Izan liteke, atal teorikoan azaldu bezala, integrazio faltak edo asimilazio bidezko integrazio saiakerek, identitate musulmana erradikalizatu izana eta “mendebalderatze” edo haien identitate islamiarra galtzearen beldurraren aurrean, euren jokaera tradizionalak indartzea (Mandaville, 2002: 221; Homi Baba, 1994; Yuval-Davis, 1997: 46). Hortaz, esango nuke kolektibo bat asimilazio bidez integratzera bultzatzen bada, honelako kontrolak areagotu daitezkeela eta haien

erradikalizazioa sustatu daitekeela, ondorio negatiboak denentzako izanik, baina batez ere emakume musulmanentzako.

Bestalde, komunitatearen presioaz gain, elkarrizketatutako emakume guztiek enplegua aurkitzeko zailtasuna aipatzen dute, hura topatu ezean emakumea gizonarekiko menpekotasuna izango baitu. Elkarrizketatutako emakumeek azaldu dutenez emakume musulman batzuk ez dute lanik egiten haien senarrarekin duten kontsentsuagatik; hau da, batzuk lan erreproduktiboak egiten dituzte senarrek lan produktiboak egiten dituzten bitartean. Hala ere, egoera hau ez da bikote denetan ematen: emakume askok ez dituzte lan produktiboak burutzen harrera gizartean dauden aurreiritzi islamofobo eta arrazisten ondorioz enplegu-aukerarik ez dutelako. Aukera falta hau tituluen homologazioan dauzkaten zailtasunagatik ematen da neurri batean, baina ez bakarrik. Izan ere, enplegua aurkitzeko zailtasuna ez dute soilik etorkin berriek pairatzen, baizik eta bigarren belaunaldiko edo bertan Islamera bihurtutako emakumeek ere. Hortaz, esango nuke islamofobiak eta baita emakume musulmanen inguruan eraikitako irudiak enpleguan haien diskriminazioa eragiten dutela. “Beste etorkinak baino intentsitate handiagoz, euren txertatzea eragozten duen eta ezberdintasuna zilegitzat jotzen duen baliorik gabeko irudi bati aurre egiten diote (Juliano, 2000: 387).

Gutxiengoa badira ere, emakume musulman batzuk lana egiten dute, nahiz eta gehienetan ez duten bere lana aukeratzeko paradarik izan. Elkarrizketatu baten arabera, emakume migratzaile musulmanek lana topatzen dutenean beste emakume migratzaileen alde lana egiteko izaten da. Badirudi, udaletxeek emakume musulman batzuk beste emakume etorkinen integrazioa bermatzeko agente bezala ikusten dituztela eta horregatik lan aukera batzuk ireki zaizkiela⁴⁰.

Laugarren kapituluan, emakume migratzaile musulmanen antolakuntza ezagutzeko haien elkarten papera aztertu dut. Hauek etorkinei nora jo eskaintzen diete gomendioak eta akonpainamendua emanez; harrera-herrialdearekin loturak

⁴⁰ Elkarrizketatuak delineatzaile izateko ikasketak burutu zituen, baina oso zaila egin zitzaion praktikak topatzea, emakumea izateagatik eta musulmana izateagatik. Orain, Amorebietako emakume etorkinen talde bat dinamizatzeko kontratatu du bertako Udaletxeak, baina bere hitzetan: “Ez dut uste enpresari talde bat dinamizatzeko kontratatuko nindutenik”.

sustatzen laguntzen diete eta etorkinen ahotsaren plataforma izan daitezke. Izan ere, elkarteetan dauden emakumeek Cherubinik (2010) deritzon “jakintza aditua” nola garatzen duten azaldu dut eta prozesu horretan, sistema hegemoniko patriarkalaren aginduak zalantzan jartzeak suposatzen dizkien arazoei aurre egiteko kolektiboaren babesa azpimarratu dut. Izan ere, elkarteak emakume guztientzat dira garrantzitsuak, baina emakume etorkinen kasuan garrantzia areagotzen da.

Dena den, emakume musulmanen antolakuntzak zailtasunak baditu ere, horien artean harrera gizartean dituzten lan baldintzek haien parte-hartze jarraia izatea oztopatzen dutela, laguntza ekonomiko nahikorik ez dutela. Izan ere, ikerketa hau egin bitartean jakin izan dut talde batzuk disolbatzen ari zirela edo ez zeudela bere momentu onenean funtzionamendurako baliabide gutxiegi zutelako.

Ikerketan zehar Udaletxeetatik emakume etorkinen elkarteak, musulmanenak batik bat, bultzatzea proposatu dela ikusi dut, haiek antolatzea eta integratzea izanik helburua. Zentzu honetan, elkarrizketatu batek adierazi bezala, ezin dugu ahaztu harrera gizarteak duen erantzukizuna gizarte interkultural baten sorreran eta honetarako hartu beharreko ikuspegi egokiena. Izan ere, Udaletxeen ekintzek, Agrelak (2009) azaltzen dituen diskurtso feminista salbatzailera (“haiek ez dakitena irakatsi behar diegu”) eta aitatiar-biktimistara (“formazioa eman behar zaie eta integratzen ez badira euren errua da”) hurbiltzen dira gehienetan. Etorkinengan jartzen da integrazio fokoa eta biktimatzat hartzen direnez, “salbatu” behar dira edo erakutsi behar zaie guk dakiguna ahaldundu daitezzen.

Beraz, Udaletxeek emakume etorkinen taldeak sustatzea eta finantzatzea ideia ona bada ere, sustapen hau ezin da modu isolatuan egin. Emakume taldeak egotea tresna garrantzitsua da, baina udaletxeetako ekimenek gizarteratzearen pisu dena emakume etorkinengan jartzeko joera dute. Horregatik, emakume taldeak sustatzearekin batera, bertako biztanlegoarekin taldeak sortu daitezke ere ekintza interkulturalak egiteko, azpimarratuz gizarteratzearen erantzukizuna bidirekzionala dela.

Instituzioen erantzukizunaz gain hiritarrok dugun erantzukizuna azpimarratu beharra dago beraz. Arrazismoa, islamofobia eta genero islamofobia atalean azaltzen diren datuek arabera, Euskadin ere fenomeno hauek aurkitzen dira, horien inpaktu negatibo asko emakumeen jasotzen dituztelarik. Beraz, lehenik eta behin diskriminazio egoerak gure artean ematen direla onartu behar dugu eta hortik abiatuta, errealitate hori deseraiki. Horretarako, hertzetako kolektiboak entzun behar ditugu eta aurretik aipatutako komunikazio eta topaketa egoerak sustatu, baina modu jarrai batean. “Bestea”-ren irudia hedabideen eraginetik ezin dugu gehiagorik eraiki, baizik eta norberaren esperientziatik, hau da, “beste” hori ezagutzen eta berarekin plano horizontalean komunikatzen.

Eremu honetan, Begoña Zabalak (2006: 134) interkulturalitate alorrean aurrera egiteko proposatzen dituen hiru kontzeptuekin bat nator. Alde batetik, ezagutza, hau da, entzutea garatzea beste emakumeen errealitateak ezagutzeko, aurreikusi gabe haien beharrak. Bestalde, aitortzea, hots, besteren borroka eta erresistentzia moduak aitortzea, lehentasun ezberdinak izan ditzakegula ulertuz eta inposizioak ekidinez. Bukatzeko, “gure burua ezagutzea”, iparraldeko eta hegoaldeko emakumeen artean komunean dauden gauzak azalduz, guztientzako izango den borroka feminista eratuz.

Laburbilduz, kontuan hartu behar dugu sistema kapitalista, patriarkal eta arrazista honetan eraikitzen den musulmanen irudia baldintzatuta dagoela eta hortaz, beste erlijio eta kulturak errespetatzeko lan handia egin behar dugula. Feminismotik emakume musulmanen ahalduntzea lagundu nahi badugu, emakume guztiak hartu behar ditugu kontuan eta bakoitzaren errealitate eta prozesuak errespetatu inposizioetatik at. Hauxe izango da biderik egokiena gure testuinguruan genero islamofobiari aurre egiteko.

Bibliografia

- Abdulhaleem, Hithem. (2010): Musulmanes en el País Vasco. Perfil religioso, actitudes y creencias. Gasteiz: Eusko Jaurlaritza.
- Acosta, A., López, S. eta Villamar, D. (2006): La emigración en el Ecuador. Oportunidades y amenazas económicas”. Quito: Centro Andino de Estudios Internacionales, Universidad Andina Simón Bolívar Corporación Editora Nacional.
- Agrela, Belén (2006): “Las figuras “mujer inmigrante” en las políticas de Acción Social. De los discursos a las prácticas y a los modelos de intervención”, in Mujeres migrantes, viajeras incansables. Bilbo: Harresiak Apurtuz.
- Ahmed, Leila (1992): Women and Gender in Islam. Chelsea: Yale University Press.
- Alba Rico, Santiago (2015): Islamofobia. Nosotros, los otros, el miedo.. Icaria.
- Alba Rico, Santiago (2016): “Ongi etorri. Migrar no es un delito”, EHU eta Euskadiko GGKE n Kordinakundeko Jardunaldia (maiatzaren 11a).
- Ali, Zahra (2012): “Descolonizar, liberalizar y liberar el feminismo” in Viento Sur. Helbide honetatik ateratakoa: <<https://www.vientosur.info/spip.php?article7052>> [Berreskuratuta: 2016ko otsailaren 14a].
- Amara, Fadela (2004): Ni putas Ni sumisas. Madrid: Cátedra.
- Amorós, Celia (2009): Vetas de ilustración: Reflexiones sobre feminismo e islam. Madrid: Cátedra.
- Amos, Valery eta Pratibha Parmar (1984): “Challenging Imperial Feminism”, Feminist Review 17:3-19.
- Arribas, Alberto eta Gregorio, Carmen (2008): “En los márgenes de las cartografías del poder: análisis de discursos y prácticas de asociacionismo y participación derivadas del hecho inmigratorio en el estado Español”, in Suárez, Liliana, Martín, Emma eta Hernández, Rosalba (koord.) Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas, Ankulegi.
- AWID (2004): Interseccionalidad: una herramienta para la justicia de género y la justicia económica. Helbide honetatik ateratakoa: <http://www.awid.org/sites/default/files/atoms/files/nterseccionalidad_-

- [_una_herramienta_para_la_justicia_de_genero_y_la_justicia_economica.pdf](#)> [Berreskuratuta: 02/02/2016]. Washington: AWID.
- Baba, Homi (1994): *The location of culture*. Londres: Routledge.
- Badrán, Margot (2008): “El feminismo islámico en el nuevo Mediterraneo”, in *La emergencia del feminismo islámico*. Barcelona: Oozebap.
- Badrán, Margot (2010): “El feminismo islámico en marcha”, in *Clepsydra*, 9:69-84.
- Badrán, Margot (2012): *Feminismo en el islam. Convergencias laicas y religiosas*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Barlas, Asma (2002): *Believing woman in Islam: Unreading the Patriarchal Interpretations of Quran*. University of Texas Press.
- Barlas, Asma (2008): “La hermenéutica coránica y la liberación de la mujer”, in *La emergencia del feminismo islámico*. Barcelona: Oozebap.
- Bastia, Tanja (2008): “La feminización de la migración transnacional y su potencial emancipatorio” in *Papeles de Cuestiones Internacionales*, 14.
- Beltrán, Miguel (1985): “Cinco vías de acceso a la realidad social” in *REIS*, 29: 7-41.
- Biglia, Barbara (2014): “Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social”, in Mendiá, Irantzu; Luxán, Marta; Legarreta, Matxalen; Guzman, Gloria; Zirion, Iker eta Azpiazu Kokin (eds.) *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Hegoa eta SIMRF.
- Bridge (2005): “Género y migración: Una mirada general” in *Bridge Boletina*, 16. Helbide honetatik ateratakoa: <<http://www.bridge.ids.ac.uk/sites/bridge.ids.ac.uk/files/Docs/EnBreve%20No.16%20final.pdf>> [Berreskuratuta: 2016ko martxoaren 3a]
- Castles, S. eta Miller, M. J. (1998): *The age of migration: International population movement in the modern world*. New York: The Guilford Press.
- Cherubini, Daniela (2010): “Participación asociativa y negociaciones de la ciudadanía”, in Gregorio, Carmen (zuz.) *¿Por qué tienen que decir que somos diferentes? Mujeres inmigrantes, sujetos de acción política*, Granada: Universidad de Granada.
- Ciordia, Alejandro; Gacho, Iris; Giráldez, Julia eta Rico, Alejandro (2016): “En Europa hay una batalla sobre quién tiene derecho a tener derechos”, in *Ágora*

- revista online. Helbide honetatik ateratakoa: <http://www.agora-revistaonline.com/#!ENTREVISTAS-Itziar-RuizGim%C3%A9nez-En-Europahay-una-batalla-sobre-qui%C3%A9n-tiene-derecho-a-tener-derechos/c112t/5714fb870cf2331db0f847cc>
- Colectivo loé (1996): Procesos de inserción y exclusión social de las mujeres inmigrantes no comunitarias. Madrid: IMU.
- Condés, Vicente eta Gómez, Manuel (2010): Migraciones: una puerta abierta al desarrollo. 10 herramientas para el codesarrollo. Madrid: Cideal
- Curiel, Ochy (2015): “Feminismo dekolonialetik metodologia feministak eraikitzen”, in Biglia, Barbara, Curiel, Ochy eta Esteban, Mari Luz (koord.) Ikerkuntza feministarako epistemologiari eta metodologiari buruzko gogoetak. Lan koadernoak, Hegoa, 67.
- De las Heras, Samara (2009): “Una aproximación a las teorías feministas” in Revista Filosofía, Derecho y Política, 9.
- DelValle, Teresa (2001): “Asociacionismo y redes de mujeres ¿espacios puente para el cambio?”, in Hojas Warmi, 12, 131-151.
- Denzin, N. K. eta Lincoln, Y. S. (1994): “Introduction: entering the field of qualitative research”, in N. K. Denkin and Y. S. Linclon (eds): Handbook of Qualitative Research. Thousand Oaks, California: Sage.
- DESA (2004): 2004 World Survey on the Role of Women in Development. Women and International Migration, UN. Helbide honetatik ateratakoa: <<http://www.un.org/womenwatch/daw/public/WorldSurvey2004-Women&Migration.pdf>> [Berreskuratuta: 2016ko martxoaren 14a].
- Díaz, Capitolina eta Dema, Sandra (2013): Sociología y género. Madrid: Tecnos.
- Doria, Sergi (2011): “El feminismo islámico no existe” in ABC. Helbide honetatik ateratakoa: <<http://www.abc.es/20110327/internacional/abcp-feminismo-islamico-existe-wassyla-20110327.html>> [Berreskuratua: 2016ko urtarrilaren 16a].
- Gandarias, Itziar eta García, Nagore (2014): “Producciones narrativas: una propuesta metodológica para la investigación feminista”, in Mendiá, Irantzu, Luxán, Marta, Legarreta, Matxalen, Guzman, Gloria, Zirion, Iker eta Azpiazu Jokin (eds.) Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista. Hegoa eta SIMRF.

- Gallardo, Glenda (2003): Migración, desarrollo humano y ciudadanía. Tegucigalpa: PNUD.
- Gregorio Gil, Carmen (dir.) (2002). "Representaciones de género, clase y cultura en las políticas de acción social". Symposium komunikazioa: Balance y perspectivas de los estudios de las mujeres y del género. Hacia un nuevo programa de investigación. Instituto de la Mujer. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Gregorio Gil, Carmen (2009): "Mujeres inmigrantes: Colonizando sus cuerpos mediante fronteras procreativas, étnico-culturales, sexuales y reproductivas", in Viento sur, 104, 42-54.
- Hassan, Riffat. "Are women and men equal before Allah? The issue of gender-justice in Islam", in Look at the World through women's eyes (Plenary speeches from the NGO Forum on Women, Beijing, 1995), edited by Eva Friendlander, Women, Inc., New York, 1996, 148-157.
- Higueras, Georgina. "La mujer no puede liberarse bajo ninguna religión" in El País (2011ko martxoaren 7a).
- Hobsbawn, E. eta Ranger, T. (1983): The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ikuspegi (2016): Barómetro 2015. Percepciones y actitudes hacia la inmigración extranjera. Ikuspegi
- Irazuzta, Ignacio (2005): Más allá de la migración: el movimiento teórico hacia la diáspora. Monterrey: Campus Monterrey.
- Jiménez, Eva (1999): "Una revisión crítica de las teorías migratorias desde la perspectiva de género" in Arenal: Revista de historia de mujeres, vol. 6, 2:239-236).
- Juliano, Dolores (2000): "Mujeres estructuralmente viajeras: estereotipos y estrategias. Entrevista con Dolores Juliano", Papers, 60: 381-389.
- Juliano, Dolores (2002): La prostitución: el espejo oscuro. Barcelona: Icaria.
- Maquieira, Virginia (2010): "La globalización y derechos humanos", in Maquieira, Virginia (ed.) Mujeres, globalización y derechos humanos. Valencia: Universidad de Valencia.
- Martin, Isaac. "Nawal al Saadawi: No defiende ninguna religión porque todas están en contra de las mujeres" in El Mundo (2016ko maiatzaren 6a).

- Mernissi, Fatima (1997): "La hija del mercader y el hijo del sultán", in Mernissi (aut.) El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio. Barcelona: Icaria.
- Mernissi, Fatima (1999): El harén político el profeta y las mujeres. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterraneo.
- Mijares, Laura eta Ramírez, Ángeles (2008): "Mujeres, pañuelo e islamofobia en España: Un estado de la cuestión", in Anales de Historia Contemporánea, 24: 121-135.
- Moghadam, Valentine (2005): Actas 1º Congreso Internacional de Feminismo Islámico. Helbide honetatik ateratakoa: <<http://feminismeislamic.org/es/1congres/actes/el>> [Berreskuratua 2016ko otsailan].
- Mohanty, Chandra (2008): "Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial", in Suárez, Liliana eta Hernández, Aída. (ed) Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes. Madrid: Cátedra.
- Monturiol, Yaratullah (2006): "Feminismos del siglo XXI", in Lectora, 12:97-100.
- Moualhi, Djaouida (2000): "Mujeres musulmanas: estereotipos occidentales versus realidad social", Papers, 60: 291-304.
- Morokvasic, Mirjana (1994): "Birds of Passage are also women" in International Migration Review, vol. 18, 4: 886-907.
- Observatorio Permanente de la Inmigración (2015): "Extranjeros residentes en España a 31 de diciembre de 2014". Gobierno de España. Helbide honetatik ateratakoa: http://extranjeros.empleo.gob.es/es/Estadisticas/operaciones/con-certificado/201412/Residentes_Principales_Resultados_31122014.pdf
- OIM (d.g.): "Migración y Desarrollo", in OIM, Fundamentos de Gestión de la Migración. Para las Personas Encargadas de Formular Políticas y Profesionales. OIM. Helbide honetatik ateratakoa: <http://www.crmsv.org/documentos/IOM_EMM_Es/index.html> [Berreskuratua 2016ko martxoaren 3a].
- Parella, Sonia (2003): Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación. Anthropos.
- Phizacklea, A. (1983): One Way Ticket: Migration and Female Labour. Londres: Routledge and Kegan Paul.

- PNUD (2004): Informe sobre Desarrollo Humano 2004: La libertad cultural en el mundo diverso de hoy. Mundi Prensa.
- Prado, Abdennur (2005): Actas 1º Congreso Internacional de Feminismo Islámico. Helbide honetatik ateratakoa: <http://feminismeislamic.org/es/1congres/actes/el> (Berreskuratua: 2016ko otsailaren 22a).
- Prado, Abdennur (2008): “La emergencia del feminismo islámico”, in La emergencia del feminismo islámico. Oozebap, Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. Bartzelona: Colección Asbab.
- Rebolledo, L. (2005): “El impacto del exilio en la familia chilena”, in T. Valdés eta X. Valdés (ed.), Familia y vida privada. ¿ Transformaciones, tensiones, resistencias y nuevos sentidos?, Santiago: FLACSO, CEDEM, UNFPA.
- Rivera de la Fuente, Vanessa (2014): “Feminismo islámico: una hermenéutica de liberación, in Revista Internacional de Pensamiento Político, vol.9: 195-212.
- Rodríguez, María Rosa (2006): Feminismo Islámico. Helbide honetatik ateratakoa: www.creatividadfeminista.org/articulos/2006/feminismo_islamico.htm (Berreskuratua 2016ko otsailaren 7a).
- Rodríguez, Pilar (2011): “Feminismos Periféricos”, in Revista Sociedad y equidad, 2:23-45.
- Santamaría, Enrique (2002): “Inmigración y barbarie. La construcción política del inmigrante como amenaza”, Papers. Revista Sociología, 66:59-75.
- Sassen, Saskia (1984): “Notes on the Incorporation of Third World Women into Wage-Labor Through Immigration and Off-Shore Production” in International Migration Review, vol. 18, 4:1144-1165.
- SOS RACISMO (2005): “Informe anual 2015 sobre el racismo en el estado español”. Astigarraga: Gakoa.
- Sosa, Rodrigo (2006): “El desafío de las migraciones globales”, Papeles de Cuestiones internacionales, 94:67-77.
- Sutcliffe, Bob (1998): Nacido en otra parte. Un ensayo sobre la migración internacional, el desarrollo y la equidad. Bilbo: Hegoa.
- Sutcliffe, Bob (2010): “El PNUD y la migración” Hegoa Boletina, 24.
- Sutcliffe, Bob (2014): “Migración e Inquisición en el siglo XXI”. Hegoa Boletina, 38.

- Tohidi, Nayereh (2008). ““Feminismo islámico”: Negociando el Patriarcado y la Modernidad en Irán”, in Suárez, Liliana eta Hernández, Aida (eds.) *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Madrid: Cátedra.
- Vásquez, A. eta Araujo, A. M. (1990): *La maldición de Ulises. Repercusiones psicológicas del exilio*. Santiago: Editorial Sudamericana.
- Vicente Torrado, Trinidad (2006): “Mujeres, género y migraciones internacionales: una realidad por redefinir”, in *Memoria del Congreso Internacional sobre los Derechos Humanos de las Mujeres Migrantes: acciones para su protección*, México DF, Secretaría de Relaciones Exteriores; Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer, 75-91.
- Villasante, T. eta Montañés, M. (2000): *La investigación social participativa*. Madrid: El Viejo Topo.
- Yasín, Nadia (2007): “Modernidad, mujer musulmana y política en el Mediterráneo” in *Quaderns de la Mediterrània*, 105-110.
- Yuval-Davis, Nira (1997): *Gender & Nation*, Londres: Sage.
- Zabala, Begoña (2001): *Mujer y Globalización. Globalización, inmigración y cuestión nacional*. Bilbo: Cuadernos de formación Ipes.
- Zabala, Begoña (2006): *Mujeres inmigrantes algunas consideraciones desde el feminismo*, in *Mujeres migrantes, viajeras incansables*. Harresiak apurtuz.
- Zakiah, Lily (2008): “Poligamia y justicia para la mujer”, in *La emergencia del feminismo islámico*. Oozebap, Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico. Bartzelona: Colección Asbab.
- Zapata-Barrero, Ricard (2004) *Multiculturalidad e inmigración*, Madrid: Síntesis.
- Zine, Jasmine (2006): “Between Orientalism and Fundamentalism. The Politics of Muslim Women’s Feminist Engagement”, in *Muslim World Journal of Human Rights*, vol. 3, 1: 5.

Eranskinak

I. Elkarrizketen oinarriko gidoia

1. Nola sortu zen asoziazioa? Zeintzuk dira asoziazioaren helburuak? eta erronkak? Zergatik izan da asoziazioa garrantzitsua zure iritziz? Zein da bere eginkizun garrantzitsuena?
2. Nola bihurtzen dira emakumeak asoziazioaren partaide? Zein da prozesua?
3. Asoziazio feminista zarete? Horrela bada, nola definitzen duzue zuen ekintza feminista? Zentzu horretan, feminismo islamikoarekin zein harreman duzute?
4. Emakume migratzaile/musulmanen asoziazioa zarete, baina beste emakumeen taldeekin lana egiten duzue? talde euskaldun feministengandik ordezkaturata sentitzen zarete?
5. Asoziazioa emakumeentzat orokorrean migratzea onuragarria dela uste duzu? emakume musulmanentzat zehazki zertan uste duzu izan dela onuragarria eta zein aspektutan negatiboa?
6. Zein da Mendebaldean eraikitzen den emakume musulmanen irudia? Nola sentitzen zara irudikapen honen aurrean? Uste duzu irudi honek eragina duela emakume musulmanak harrera gizartean integratzerako orduan?
7. Datuen arabera, ikasketak dituzten emakume migratzaileen herenak lortzen du lana bakarrik eta gehiengoa zaintza lanetara bideratua izaten da, asoziazioa emakume musulmanek lana al dute? horrela bada, euren ikasketekin bat al dator?
8. Zer egiten dute Eusko Jaurlaritzak eta Udaletxeek emakume musulmanen integrazioa bermatzeko?

II. Elkarrizketatuen adostasuna daukaten haien diskurtsoen testuak

Trinidad L. Vicente

Asozioazionismoa bertako emakumeentzat garrantzitsua izan daitekeela uste dut, kezka eta helburu berdinak dituzten emakumeak elkartzeko bidea irekitzen baitu. Migratzaileen kasuan ordea, elkartegintza garrantzitsuagoa dela esango nuke, sare sozial, familiar, lagun...faltaren aurrean elkarbanatzeko, espazioan kokatzeko, eskubideak jakin eta aldarrikatzeko...espazioa izan baitaiteke, asoziazioaren izaeraren arabera.

Dena dela, talde hauek oztopo aunitz pasa behar dituzte, baina batez ere bi azpimarratuko nituzke. Lehenengoa, egoera berdina bizi duten eta baldintza berdin edo antzekotan dauden emakumeak taldekatzeko joera dago. Azken finean, kezka berdinak dituztelako elkartzen dira, baina egoera ahulean egoten dira, baliabide falta baitute, hala nola, denbora falta, diru falta, gizartearen arauak ezjakintasuna...

Bigarrena, krisiak eragindako baliabide ekonomikoen falta dela esango nuke. Hots, helburu batzuentzako ez da beharrezkoa asoziazio bihurtzea, adibidez, arazoak edo aholkuak elkarbanatzeko ez dute elkarte bat sortu behar. Asoziazio bihurtzeko baldintza batzuk bete behar dira: zuzendaria, altxorzaina, estatutuak, burokrazia... Krisiaren aurretik, Estatuaren diruarekin jarduera ezberdinak antolatzen zituzten eta batez ere, lokal bat izateko aukera zuten, baina gaur egun euren poltsikoetatik dirua jarri behar badute ez die merezi. Gainera, asoziazioaren behar handiena duten momentua, normalean iristen direnean da, eta momentu horretan da normalean diru gutxien dutenean.

Elkarteen errealitatea oso aldakorra da, adibidez, Safa elkarte oso indartsua zen eta orain desagertzen ari da. Subentziorik gabe ez du merezi, bazkideen aldaketek sortzen dituzten gatazken aurrean, asoziazio barruko botere banaketak sortzen dituen liskarrak...asoziazioak desagertzera eramaten dituen faktoreak dira.

Eusko Jaurlaritzak genero perspektiba erabiltzen bazen diru laguntza jasotzeko pisu handiagoa ematen zuen, honela, asoziazioek euren helburuetan jartzen zuten, baina konpromisorik gabe. Horregatik, emakumeek euren kabuz elkarteak sortzen hasi ziren, ez zirelako ordezkatura sentitzen eta behar ezberdinak zituztelako.

Islamean emakume eta gizonen espazioak banatuta daude eta Euskadin dituzten baliabideekin ez dago mezkita bi espaziotan banatzerik. Honela, emakumeak etxeetan bildu behar dira, baina askotan ez dira sartzen. Honi gehitu behar zaio, lonjetan dauden mezkitek bertako hiritarrei musulmanekiko transmititzen dien irudi kaxkarra, baina hori beste gai bat da. Emakumeek espazio txiki horietan ez dute lekurik, eta eurentzako mezkita ez dira otoitz egiteko bakarrik, elkartzeko espazioak dira.

Emakume asko Euskadira iristen dira gizarte tradizional batekin puskatzeko helburuarekin eta unibertsitarioak direnean, errazagoa da elkarteekin lotura izatea, kezka politikoak izaten dituztelako.

Zalantzak ditut ahalduntze prozesuari dagokionez. Emakume bat bere gizarte tradizionalarekin puskatu nahi badu, orduan, Morokon ahaldundu dela esango nuke. Beste emakume bat, ikasia, eta lan bila datorrena baina zerbitzu domestikoan lan egiteko aukera bakarrik ematen zaionean, des-ahalduntzea ematen dela esango nuke. Baina, emakume bat jatorrizko herrialdean, bere senarrarekiko mendekotasuna badauka, banatzerakoan bazterketa sufritzen badu, ez badu ikasketarik eta Euskadira etortzerakoan zerbitzu domestikoan lana topatzen badu, autonomian irabazi duenez ahaldundu dela esango nuke. Estatuan graduak ikasi dituzten emakumeak eta bertan lana topatzen ez dutenak ezagutu izan ditut ere. Orduan, migrazioak ahalduntzea ahalbidetzen du? Depende.

Gainera, debatea zerbitzu domestikoko baldintzetara eraman beharko zela esango nuke. Zerbitzu domestikoa lan duina dela uste dut, noski, baina migratzaileei "semi-morroi" baldintzetan eskaintzen zaie. Horregatik, eremu

honetan borroka egin behar da morroi izatetik langile duina izatera pasatzeko aukera izan dezaten. Gainera, ikasketak dituzten migratzaileentzat hizkuntza ikasten duten bitartean aukera ona irudituko litzaidake, hori bai, baldintza onetan.

Asoziazioetako emakumeek bertako emakumeekin ez dute gehiegi lan egiten. Bertako emakumeek, ez dute borroka hori elkarbanatzen, horregatik ez dago feministen arteko dialogorik. Ez dut uste lan domestikoaren inguruko debate seriorik dagoenik, bertako feminista askori ez zaielako interesatzen. Eurak emantzipatzen dira, eta etxean etxeko-lanak egiten dituen beste emakume bat dute, hori bai, baldintza txarretan. “Alzheimerra duen pertsona bat badut, zeinak 24 orduko zaintza behar duen asteburuak barne, zaintzaile bat nahi badut 5 emakume beharko ditut, 800€ ordaintzen badizkiet...ez ditut 4000€”. Hau debate soziala da, baina ez da dialogo hau nahi.

Bestetik, asoziazioen barruan ere emakume musulmanen sektore batek bestea gaizki begiratu dezake aldarrikapen gehiegi egiten dituela uste dutelako edo alderantziz. Ez dira kolektibo homogeen bat, euren artean hitz egin beharko luketela uste dugu, baina guk dugun aniztasun soziala dutela ahazten zaigu.

Testuinguru honetan, emantzipazioa zaildu egiten da, presio soziala ikaragarria baita “emakume askok ez dute San Franciskon bizi nahi komunitateak zelatatzen dituelako”. Behin baino gehiagotan esan didate “oso jatorra naizela esaten didate, baina ez dudala beloa erabiltzen”.

Emakumeak Euskadin duen irudiari dagokionez, badakigu gehien baztertzeko den taldea musulmana dela, baina honen barruan emakumea gehiago. Izan ere, migrazioa onartzekotan, produktibitatearekin lotzen da eta emakumeak honela ikusi beharrean, ongizate estatuaren hartzaile pasibo bezala ikusten dira. Batzuk lana egiten dute, baina lana aurkitzea ez dute erraza. Izan ere, emakume musulmanaren irudia, otzana eta menpekota da, emakume musulman feminista kontzeptuak kontraesana dirudi, baina begira Fatima Mernissi.

Gaur egun, emakume asko Morokon ahalduntzen dira, bertako egoera aldatzen ari da eta “feminismo islamikoak” garrantzia du aldaketa honetan. “Jendeak gure gizartera etortzeagatik ahalduntzen direla uste du, eta eskaintzen zaien gauza bakarra plantxa 8€-gatik da”.

Beloari dagokionez, egia da emakume askok behartuta daramatela, baina gehienek eurak erabaki dutelako daramate, nahiz eta euren familiek gizartean izango dituzten desabantailen berri eman. Emakume horiei beloa eramatea debekatu ordez, edo zalantzan jarri ordez, erremintak eman behar zaizkie daramatela defendatzeko eta ez gutxiago sentitzeko edo ez badute eraman nahi beloa ukatzeko.

Administrazioari dagokionez, asko hobetu den arren, gizartearen isla izaten jarraitzen du. Askok aurreratu den arren, asko dago egiteko. Izan ere, administrazioak hanka sartu dezake, interkulturalitatea, generoa...kontzeptu berriak baitira eta praktikara eramaten zailak, baina garrantzitsuena ebaluazio bat egitea eta “erroreetatik” ikastea da. Estructura bat dago, Berritzegunea, ikerketak, interpreteak...nahitasuna dago, baina ez dute lortu. Dadoaren piezak komunikatu behar dira.

90. hamarkadan ez zegoen migratzaile askorik, eta aldaketa bortitza izan da, honen aurrean pertsona batzuk norbere interesagatik formatu dira, beste batzuk “obligatuta” eta azkenak ez dute ezer egin. Lehenengo biak ondo daude, egiten duten bitartean ados nago, baina azkenekoa onartezina. Dena dela, klabe positiboan kritikatu behar da, bestela jendea itxi egiten da. Ezin ditugu ahaztu euren denbora librean formatu diren langileak.

Bukatzeko, emandako urratsak errekonozitu behar dira, ebaluatu behar da eta berriz egin behar ez dena kontuan hartu behar da. Arreta, denbora, baliabideak... eskaini behar zaizkio gai honi, migratzaileak gure gizartearen parte direlako. Gainera, ezin dugu ahaztu interkulturalitatea eredu sozial bat dela, eta bertakoengan eragina duela. Bestetik, asoziazioak klabe dira interkulturalitatea lantzerako orduan.

Hajar Samadi

Euskadira bi urte nituela ekarri ninduten nire gurasoek Marokotik, horregatik ez dut nire burua migratzaile bezala ikusten, nik ez bainuen erabaki hura hartu. Hemen hazi nintzen islama jarraituz eta ostiralero Santutxuko mezkitera joaten nintzen, musulmanen eguna baita ostirala. Bertan emakume musulmanak eta islamarekiko interesa dutenak elkartzen ginen eta niri jendearekin komunikatzea gustatzen zaidanez eta bi hizkuntzak ondo menperatzen ditudanez, interpretazio lanak egiten nituen.

Honela talde bat sortzen joan ginen, bertakoekin eta emakume arabiarrekin, nahiz eta gehienak bertakoak ziren, islamera bihurtutako euskaldunak edo bikote mistoen alabak. Mezkitan gure gauzez hitz egiten genuen eta otoitz egin ondoren bazkaltzera joateko joera genuen solasaldiarekin jarraitzeko...”niri ez dakit zer gertatu zait...bai? ta zer egin duzu? ala! ba niri aurrekoan...” bezalakoan artean gure egunerokotasuneko arazo eta bizipenak elkarbanatzen genituen.

Izan ere, Mendebaldeko gizartean bizitzea emakume musulmanentzat ez da gauza erraza, gure irudia bertan emakume otzanarena baita, gizon baten menpe dagoena eta zer egin behar duen esan behar zaiona. Hau da, diskurtso guztiz paternalista erabiltzen da, “ni ez naiz matxista, baina zer egin behar duzun eta nola portatu behar zaren agintzen dizut” diskurtsoaren atzean, emakumea gutxiesten dute eta ezberdintasun egoera bat bermatzen da.

Irudi honek gizartean integratzerako orduan kalte egiten digu, “ni, ni naiz eta nire beloaren atzean dagoena”, baina hemen gure irudiarekin erlazionatzen dira, ez garen pertsonarekin. Pelikula eta serietan ikusten dituzten irudietan oinarritzen dira emakume musulmanaren irudia eraikitzerako orduan, eta eurak eraikitako irudiarekin komunikatzen dira ez gurekin.

Honek, batez ere enplegua aurkitzerako orduan eragiten digu, gaitasunik ez dugula pentsatzen baitute. Adibidez, nik eraikuntza ikasi nuen delineatzaile izateko eta hor emakume eta musulmana izatearen bi ezaugarriak zeharkatu ziren eta nire

karrera profesionala beste bide batetik eraman behar izan nuen, ez bainuen praktikak egiteko lekurik ere aurkitzen.

Azkenean, emakume musulmanek edo ez dute lanik aurkitzen edo beste emakume musulmanekin egiten dute lan. Adibidez, ni emakume musulmanekin proiektu bat dinamizatzeko Amorebietako Udaletxeak kontratatua nago, baina ez dut uste enpresari proiektu bat dinamizatzeko hartuko nindutenik.

Azkenean, normalean lortzen den lana ez dator ikasitakoarekin bat. Kasu batzuetan hau tituluen homologazioagatik da, bestetan ordea beloa eramatearen ondorioz. Emakumeok ordea, lan egiteko beloa kenduko bagenu, ez genituzke gure eskubideak aldarrikatuko. Gurea da errealitate berri bat eraikitze erantzukizuna eta agian, hurrengo belaunaldiek errazago izango dute. Ezin baitugu gure identitatea etxean utzi, nire kasuan “ezingo nuke hiyab-a kendu, ez nintzateke ni izango, pentsaezina da”.

Mezkitan elkartzen ginenean honelako egoerez mintzo ginen. Ohikoagoa zen emakume euskaldunak entzutea, ez dakit hizkuntza hobeto menperatzen zutenez adierazpen gaitasun handiagoa zutelako zen edo euren familiekin sortzen ziren tira-biren ondorioz zen, euren familiek ez zutelako fedea onartzen edo eztabaidak zituztelako haragiaren edo hiyab-aren gaiarekin batik bat. Gai hauek, emakumeok debatera eramaten genituen eta emakume hauek sostengua jasotzen zuten, egoera ezberdinen aurrean erantzun mordoa jasotzen zutelarik.

Ni asko kezkatzen nintzen emakume hauek familiaren babesetik at ikusten nituenean, eta asko eskertzen nuen nire familiaren babesa, askotan pentsatzen nuen arazoa ez zela gizartea, baizik eta norberak sentitzen duena, norbait ondo ez badago zaila edukiko baitu bere egunerokotasuna edozein testuingurutan.

Bestetik, emakume migratzaileak migrazioen ondorioz, batzuetan ahalduntzen dira, moldatzen dira, ikasten dute eta gizartean euren burua ikustarazten dute. Gehienetan ordea, harrera gizartean ez dute babesa emango dieten sare familiarrik eta eskubideak galtzeko joera handia dago. Jatorrizko herrialdeetako

emakumeak egoera hobe batean dauden bitartean, migrazioen eraginez, auzoetan edo herri txikietan kontrol sozial handia dago, eta emakume hauek ezin dute egoera horretatik ihes egin, hizkuntza ez jakiterakoan edo gizartea ez ezagutzerakoan, komunitatearekiko dependentzia handia baitute.

Egun batean asoziazio bat sortzea erabaki genuen, mezkitatik kanpo elkartzeko eta independenteago izateko. Horretarako, ez genuen subentziorik nahi, helburua Bilbora iristen ziren emakumeentzat erreferentzia puntu bat izatea, prentsarako informazio-gunea bihurtzea eta euskal gizarteak emakume musulmanekin kontaktu zuzena izatea ahalbidetzen zuen lekua sortzea zen. Izan ere, emakume musulman asko daude, baina ez daude antolatuta eta oso zaila izan daiteke eurekin kontaktuan jartzea.

Elkarteari “Bidaya” deitu genion, ez baikenekien ondo nondik hasi eta arabieran bidaya hitzak zerbaiten hasiera esan nahi baitu. Horregatik “y”-rekin idazten dugu, euskal “bidaia” hitzarekin ez nahasteko asmoz. Honek bost helburu ditu. Lehenengoa, “Emakumea eta islama” gaiaren inguruan sentsibilizatzea da eta bigarrena, emakume musulmana ahalduntzea. Hauek biak elkarrekin daudela uste dut, gero eta gehiago sentsibilizatzean, emakumeak ahalduntzen dira eta.

Hirugarren helburua indarkeria matxistari aurre egitea da, Gizarte Zerbitzuetara bideratuz. Lehen, emakumeak mezkitara jotzen zuten bertako presidentearekin hitz egitea, baina nahiz eta gizon honek lagundu nahi izan ez zuen formakuntzarik alor honetan. Orain, guregana datoz eta guk entzuten ditugu eta aholkatzen ditugu, adibidez, islamera bihurtutako emakume bat gizon musulman batekin ezkondu denean eta honek boterea izateko islamak zenbait gauza agintzen dituela esaten dionean bere emazteari eta honek ez dakienez sinetsi eta kasu egiten dionean. Orduan, guk bere senarra gezurretan ari zaiola esaten diogu eta erlijioak zer dioen erakusten diogu ere.

Laugarren helburua sarean lan egitea da, Portugaleteko emakumeekin, “Hipatia”-rekin, “Mujeres en diversidad”ekin, Ekuador Etxea...talde hauekin elkarbanatzen

dugu eta proiektuak elkarrekin egiten ditugu. Bosgarren a helburua intzidentzia da, eta hortik dator telebistan egin ditudan agerpenak adibidez.

Badirudi, gure taldea emakumeak elkartzeko helburuarekin sortu zela, arazoak elkarbanatzeko asmoz eta elkar laguntzeko, baina gutxinaka denboran zehar, gure helburuei erreparatuz gero militante kutsua hartu duela.

Askotan gura asoziazioaren beharrea pentsatzen dut, hots, emakume musulmanak ikustaratzeko dagoen beharrea. Kolektibo hau aktiboa dela eta gizartean eragina izaten ari dutela erakutsi behar da, estereotipoekin apurtuz eta gu ez garela subjektu pasibo eta ez-gaiak erakutsiz. Izan ere, askotan emakumeek gauzak egiten dituzte, baina hauek ez dira inon agertzen eta ezinbestekoa da gizartearen parte garela ikustea, eta gizarteari kalte egiten dionak guri ere kalte egiten digula eta alderantziz, onura dakarkiona guri ere onura dakarkigula ulertzea.

Honekin batera, emakume musulmanen “txip”-a aldatzea ezinbestekoa da, gizarteak arrotz bezala ikusten dituen eurak sinistu egiten dutelako eta arrotz sentitzen direlako. Hau aldatu behar dugu, hiritar baitira eta eurak ere eskubideak baitituzte (medikuarengana joan, liburutegira joan, eskubideak aldarrikatu...), musulmanak izateagatik euren behar eta nahiak zalantzan jarriko direla uste dute. Horregatik, emakumeak bisibilizatuz gero, ahaldunduko ditugu eta hobeto biziko direla defendatzen dugu.

Dena dela, gauzak ez dira hain errazak izan eta prozesu honetan gure erronkak eduki ditugu ere. Niretzako garrantzitsuena denbora falta da, jendea biltzeko arazoa. Gainera, askotan konpromiso falta ikusi dut eta ez hori bakarrik, emakumeen egoerak aldatzen doaz eta belaunaldiak eraldatzen dira.

Gaur egun, asoziazioaren parte izateko urte bat egon behar da bolondres bezala, izan dugun esperientziak konpromisoa izatea eskatzea ezinbestekotzat jotzea eraman baikaitu. Emakume batzuk aspalditik daude, baina beste batzuk gustuko

dutelako gerturatzen dira eta aurreko urtean, GAL-a gai honen inguruan egiten ari zuen neska bat gehitu zitzaigun.

Administrazioari dagokionez, proiektuak egitea asko kostatzen ari zaigu eta tipi-tapa aurea goaz, baina poliki. Laguntza falta zaigu askotan, proiektua idazteko, laguntzak eskatzeko dena justifikatu behar da...”master bat egin behar da proiektu asoziatibo bat burutzeko”.

Asoziazioaren nondik-norakoak definitzerakoan ere gatazkak sortu dira. Adibidez, gure ideiak definitzerako orduan, edukia feminista dela esango nuke baina ez diogu honela deitzen gure buruari. Indarkeria matxista saihesten, emakumeen eskubideak aldarrikatzen eta ahalduntze jarduerak antolatzen lan egiten dugun arren, eta nahiz eta hiztegi feminista erabili, berdintasunaz, ahalduntzez eta sensibilizazioz hitz egitea nahiago dugu, feminismo hitzak Mendebaldeko konnotazioa baitu.

Feminismoa garai kolonizazio garaiera jotzen badugu, emakumearen belotik askatzeko lelopean herrialde arabeak kolonizatu izan direla ikusiko dugu, horregatik, feministak ikuspegi kolonizatzaile batekin ikusten ditugu: “Emakume zuria liderra da, eta ni jarraitzailea. Bera, Europa edo Amerikarra, da Giza Eskubideei buruz lezioak eman behar dizkidana”.

Islamaren jatorrira jotzen badugu, berdintasuneko hizkuntza bat dagoela ikusiko dugu.: batzuetan gizaki terminoa erabiltzen du eta bestetan, Jainkoak sinestun gizonei eta emakumei hitz egiten die, baraua egiten duten gizonezkoei eta baraua egiten duten emakumezkoei. Emakumei zuzendutako kapitulu oso bat dago ere. Korana gaztelerara itzultzerakoan ordea, gizaki gizon bezala erabili zen eta gazteleraz matxista iruditu daiteke, maskulinoa askotan erabiltzen delako.

Orduan emakume zurian pentsatzen hasten naiz eta konturatzen naiz nola bere borroka eduki duen, beste borroka ezberdin bat. Industria Iraultzan lanera jo zuten, baldintza penagarrietan, eta hau askapen bezala saldu zitzaien. Horregatik,

beste oztopo batzuek aurka borrokatu dela ulertzen dut, eta prozesu hori txalotzen dut.

Baina, “eurak gu askatu nahi gaituzte euren ikuspegi Europarretik, nahiz eta ikuspegi honek ez duen zerikusirik gure errealitatearekin. Orduan, ez dut ulertzen zer esan behar dit berak bere ideologiarekin, niri Jainkoak berak kendu dizkidan eskubide batzuk eman dizkidanean”. Agian ez da bera izan zuzenean kendu dizkidana, baina inplikazioa dauka eskubide urraketa horretan.

Adibidez, Marokoko lehenengo hezkuntza instituzioa, Fezeko Unibertsitate Al Quaraouiyine-a mundu arabiarreko unibertsitate ospetsuena, emakume batek finantzatu zuen 1000. urtean, urte horretan, Mendebaldean emakumea gizaki zen zalantzan jartzen zen bitartean.

Esango nuke, kolonizazioak Eskubideak kendu zizkigula eta eskubideetan atzerapen handia suposatu duela. Aurretik, emakumea abokatua, epailea..izan zitekeen eta hortik, etxean geratzera pasa zen. Nik emakume musulmanen inguruan irakurtzen dudanean, ez dut Moroko kolonizazio-aurreko garaiarekin zerikusirik duenik ikusten, garai horretan gaur egun baino askoz ere aurreratuago zeudela esango nuke.

Hausnarketa honekin, ez dut esan nahi dena perfektua zela, ez dut idealizatu nahi, emakumeek ere euren oztopoak izango zituzten, noski. Bestetik ez dut uste kolonialismoak erru osoa eduki duenik, musulmanek hori onartu izanagatik ere errudun direla.

Feminismoaren kontzeptura bueltatuz, ezin dugu ahaztu “Femen”⁴¹ taldea adibidez kontzeptu joenen barruan sartzen dela nahiz eta arrazista izan, eta hori gutxi batzuk ukatzen dute. Talde horri ahotsa ematen zaio Gobernuak objektu sexual bezala erabiltzen dituelako eta gero eurak dira gu askatu nahi gaituztenak.

⁴¹ Femen Ukrainiako mugimendu feminista bat da. Aldarrikapenak “topless”-en egiten dituzte, euren gorputzean “emakumeak islametik/elizarengandik salbatu ditzagun” bezalako mezuak idazten dituztelarik.

Pelikuletan ohikoa da gizon zuriak emakume musulmana familia zapaltzaile batetik askatzen duen eszenak ikustea. Ez dut ikusi emakume musulmana emakume ahaldundu bezala agertzen den pelikularik, beti biktima da. Berrietan ere, diskurtso berdina da, begira Afganistaneko gerra. Honela, "Femen" taldearen bezalako ideologia neokolonialak bultzatzen dira. Horregatik, feminismo dekolonialaren kontzeptua interesgarria iruditzen zait.

Bestetik, feminismo islamikoak errealitate asko hartzen ditu barruan, ez da egoera berdina Abu Dabi-ko emakume batena edo Morokoko batena. Gainera, Espainian feminismo islamikoa emakume autoktonoek daramate, islamera bihurtutako Mendebaldeko beste emakumeek idatzi dituzten testuak itzuliz eta patrio neokolonialarekin jarraituz.

Niretzako helburua feminista izatea izango litzateke, baina gure iturrietatik, emakume musulman askok euren historia ez baitute ezagutzen. Lehendabizi, islama dekolonizatu behar dugu eta gero hitz egin dezagun "feminismo" terminoaz. Honetarako, gure iturrietara joz eta ezagutzak handituz.

Borroka honetan, euskal talde feministengatik ordezkatuak sentitu gara batzuetan, baina gorputza aldarrikapen bezala erabiltzen denean tokiz kanpo ikusten dugu gure burua, ez dugu uste biluztasuna berdin askapena denik. Bestetik, kolektibo homosexual batzuk gure alde hitz egin dute, Bigitte Vasallo adibidez, zapalduta dauden kolektiboa izanik, baina gu baino botere egoera hobean egonik, genero islamofobia denuntziatzen dute.

Eusko Jaurlaritzak bere aldetik, laguntzak eskatzen badizkiogu ematen dizkigu, baina ez du gure integrazioa sustatzeko inizatiba handirik, Gehiago egin liteke, adibidez, EPA eskolak enplegurako hitzarmenak edukitzea edo emakumeen ordutegietara moldatzea (ez arratsaldeko bostetan klaseak ematea, amak ez dira joango eta). Behar asko ez dira kontuan hartzen.

Bestetik, asoziazioei ez zaie garrantzirik ematen, ez gaituzte inora gonbidatu. Administrazioarekin kontaktu administratiboa dago, baina ez gehiago. “Federazio islamikoa”-rekin ordea, kontaktua dago edo “Euskal Bilgune Islamiarra”-rekin ere, baina hauetan ez dago genero perspektibarik. Alor honetan, diputazioek lan gehiago egiten dute, baina asko dago egiteko. Kontuan eduki behar da emakumeen beharrak ez direla gizonarenaren berdinak, gizonek integrazteko arazo gutxiago dutela ez baitute emakumeok dugun estigma.

Itziar (asmatutako izena)

Euskadin hezi naiz eta beti egon naiz polemika sozialengandik kezkatuta. Garapenerako proiektu ezberdinetan partu hartu ondoren, Lankidetzako masterra egitea erabaki nuen eta bukatzeaz nengoela Udaletxe batetik deitu zidaten nik nahi nuen lana eskainiz. Bertan, emakume etorkinen alfabetizazioan lana egiten dut emakumeen hiru talde ezberdinekin.

Alfabetizazio klasetara alde batetik, Gizarte Zerbitzuak kasu larriak bideratzen ditu, denbora luzez hemen egon ondoren hizkuntza ikasi ez dutenak eta komunikazio gaitasunak garatu ez dituztenak, gizonarekiko duten dependentzia azpimarratuz, edo tratu txarrak jasan dituzten emakumeak. Bestetik, apuntatu nahi duten emakumeak datoz. Emakume hauek askotan isolatuta egoten dira eta hona datozenean sareak eraikitzen dituzte.

Ildo honetatik, alfabetizazio klaseak aprobetxatzen ditugu hainbat kontzeptu lantzeko, hala nola, gorputza, antikonzeptiboak, eskubideak... Honelako kontzeptuen lanketa prozesu motel batean egiten da, euren buruarekiko gatazka handiak sortzen baitituzte gai anitz. Guri Euskadin ere, gai batzuk kolokan jartzeak (erlazio erromantikoa, janzkera, emakumearen genero identitatea...) gure buruarekiko gatazkak eragiten dizkigu, ba beraiei berdin. Kontuz ibili behar gara, beste iturrietan oinarrituz (medikua, abokatua...) gero etxean zenbait gai planteatuz gero arazoak izan ditzaketelako.

Herria getifikatuta dago non talde ezberdinen elkarbizitza eskasa den, bai autoktonoen jarreragatik bati etorkinenagatik ere. Egoera honekin, elkarbizitzan ematen diren arazoan ondorioz, udaletxeak zerbait egin behar zuela erabaki zuen eta honela jarri ziren nirekin kontaktuan eta emakume liderrak hezteko dinamizatzailerik bezala kontratatu ninduten.

Bertako langileak, erroldatuta zeuden emakume musulmanetatik zeintzuk zuten lider bihurtzeko ikasketak maila nahikoa aztertu zuen eta bere irizpidez eraikitako hamar emakumeen zerrenda bat pasa zidan eurekin kontaktuan jartzeko. Hauek denbora luzea zeramaten Euskadin eta formakuntza akademikoa zuten lider bihurtzeko egokitzat hartu zituen. Emakume hauekin kontaktuan jarri nintzenean ordea, batek bakarrik eman zuen baiezkoa. Izan ere, profil horietako emakumeak lanean zeuden edo beste eginkizunak zituzten. Gainera, udaletxetik proposatutako proiektua izanik, ez zuten inplikaziorik sentitzen.

Egoera honen aurrean, alfabetizazio klasetara zetozen emakumeetara jo nuen, eta hizkuntza nahiko menperatzen zuten emakumeei parte hartu nahi zuten galdetu ondoren baiezkoa eman zuten. Emakume hauek hizkuntza gaitasunak eskuratzen zihoazen heinean, ahalduz gero prozesu honen parte bihurtzea zentzuzkoagoa iruditzen zitzaidan.

Behin taldea osatuta, oinarritik hasi ginen, lidergoak zer den eta nor garen gu eztabaidatuz. Ez zen proiektu zehatz bat, baizik eta Udaletxeak babestuta guk erabakitzen genuen gure prozesuaren noranzkoa. Honela, bidean zehar, helburu eta beharrak egituratzen joan gara pixkanaka.

Erronkak anitz topatu ditugu bidean, baina handiena konpromisoa dela esango nuke. Azkenean, gai berri hauen aurrean emakumeek duten beldurra edo aldaketa kulturalen ondorioz jasaten duten presio familiarra eta bestetik, agendak bateratzeko zailtasuna azpimarratuko nituzke. Izan ere, gai batzuk euren esparrutik urrutik geratzen ziren eta hortaz, gerturatzea politiki eman behar zen.

Urtebete ondoren, lidergoa zer den landu genuenean, emakume bezala zer nahi genuen erabakitzen hasi ginen. Autoestimu eta autoezagutzatik abiatuta nora joan nahi genuen alegia: “Zer egin nahi dugu emakume migratzaile bezala herri honetan?”. Orduan, asoziazioa sortzeko ideia atera zen. Nahiz eta denak musulmanak ziren, ezaugarri hau ez zen gure izenaren identifikazio bihurtu, gu munduko emakume izendatu ginen.

Asoziazioa definitzerakoan, feminista izango zela erabaki genuen, gure edukietan eta baloreetan feminismoa baitago: etorkin eta bertako emakumeak ahalduntzea, autonomia garatzea, bisibilizatzea, emakumeen adierazpen askatasuna bermatzea, elkarrizketa bultzatzea...bezalako helburuak marko feministan sartzen dira alegia. Hori bai, nik ikuspegi horretara bultzatu ditut, nahiz eta ez dudan uste inposizio bat izan denik. Izan ere, termino hau estigmatizatuta dagoenez feminismo islamikotik egin dugu lan.

Hortaz, feminismo islamikoa emakume hauengana hurbiltzeko tresna bezala erabili dut profesional moduan. Dena dela, nik neuk ez dut feminismo honetan sinisten, nik ez dut uste erlijio barruan emakumeen ahalduntzea eman daitekeenik, erlijioa patriarkala baita. Nire aburuz feminismoa ez da ez kapitalista, ez erlijiosoa.

Dena dela, mugimendu hau ezagutzuz ohartu naiz feminismo honek erlijioa berrinterpretatzen duela, testuingurura moldatzeko eta emakumeari tokia emateko. Mugimenduak historian zehar gizon askok emakumeak baztertu eta zapaltzeko interpretazio erlijiosoez baliatu direla salatzen du. Horregatik, nire aldarrikapen pertsonaletatik at, ulertzen dut euren mundua erlijiosoa dela eta beraz, ez dut uste Mendebaldeko feminismoa landuko dugunik. Feminismo islamikoak euren estrukturekin apurtu gabe, erlijioa berrinterpretatu eta euren mundura gerturatuz ahalduntzen baititu. Horregatik, berrinterpretazio horiek ezagutu eta landu ditugu eta horretarako, Maya Amrane etorri zen hori azaltzera, ni ez bainaiz horretan aditua.

Prozesu honek, hezkuntzaren bidez kolore gris bakar batetik kolore gama bat ikustera pasatu arazi ditu, errealitate ezberdinak erakutsiz. Gainera, eurentzako eta herrirako oso positiboa izan da, ahalduntze honekin lehenengo aldiz emakume migratzaile batzuk hasi dira emakume kontseiluetan parte hartzen eta euren iritzia jakinarazten euren identitateak. Aurretik emakume migratzaileak ez zuen ahotsik.

Prozesu honetan ikusi dute nola parte-hartu nahi zuten, baina ez zuten erremintarik. Honela, emakumeen kontseiluan, eskoletan eta jarduera ezberdinak prestatzen ikusi dute euren burua. Beste erakunde feministekin ere egin dugu lan, "Haizea" eta "Asociacion de mujeres"-ekin hain zuzen ere, gu gazteak gara eta eurak helduagoak. Bestetik, Safak asoziazioa sortzen lagundu zigun eta Mayak ere asko lagundu digu.

Sinergia hau nire ustez, duela gutxi feministen kolektiboetan dibertsitatea planteatzen hasi direlako gertatu da. Ohartzen bazara bilgune gehienetan etnia eta klase zehatz bat dago, oso homogeneousak dira. Horregatik, hasten ari dira beste emakume batzuk daudela konturatzen. Gure buruari ere kritika berdina egiten diogu, agian interesgarria litzake gure asoziazioa gehiago zabaltzea eta komunitate musulman osoarekin ekintzak antolatzea. horrela agian ezagutuko gintuzkete eta gutaz gehiago fidatuko lirakeke.

Azken finean, emakume hauen komunitateak ezjakintasunaren aurrean askotan mesfidantza agertu dute. Emakume hauek diskriminazio anitz bizi dituzte, ezin dugu ahaztu emakume, etorkin eta feministak direla. Honek, alde batetik euren komunitatearengandik presio handia eragiten du, gizon askok euren aurka gaudela uste dute eta horregatik, kontrola handitu egiten da eta emakumeek hartzen dituzten erabakien arabera, bazterketa bizi dezakete.

Bestetik, bertan dauden estereotipoek ere diskriminazioak eragiten dituzte. Emakume musulmanaren irudia otzana eta gaizki tratatua den emakumearena da, ahotsik gabekoa eta gizon baten menpe dagoena. Gainera, fanatiko bezala ikusten ditugu, eta hau dena gizarteak eraikitako errealitate gezurtia dela uste dut. Gezur honen ondorioz, euren bizitzako aspektu guztietan bizitzen dituzte

diskriminazioak, bai enplegua bilatzerakoan, gizartean integratzerako orduan... eta eraikuntza hau guztia gure errealitatea zalantzan jarri gabe egiten da, “gure ipurdiak ez ditugu ikusten, gure “talla 34” ez dugu ikusten, edo botox-a, edo eskoteak...”, gure zapalkuntza ez da hainbeste zalantzan jartzen.

Istoria anitz ezagutu ondoren, emakumeek hauek bizi dituzten oztopoez gain orokorrean migratzeak onurak ekarri dizkiela esango nuke. Emakume askok euren jatorrizko herrialdeetan ez dute ikasteko aukerarik eta hortaz gizartean dituzten aukerak murrizak dira. Hemen ordea hezkuntza bat jaso dute dohain eta hau oso positiboa izan da. Bestetik, parte-hartzaile gehienek emakumeen eskubideak ez zituzten ezagutzen eta uste dut han ez direla gai honetaz jabetzen. Bukatzeko, ahalduntzea euren beharretik abiatuta egiteko ere aukera hemen izan dute.

Dena dela, migrazio prozesutik jaso dituzten aipatutako alderdi positibo hauek lortzeko espazio bat behar dute, bestela ez lukete askapenik izango. Kasu honetan udaletxeak proposatutako proiektuan eta asoziazioan aurkitu duten espazioak ahalbidetu du euren ahalduntze prozesua. Hortaz, espazio hau egongo ez balitz, migrazioaren aspektu positibo horiek desagertuko lirатеkeela esango nuke.

Nahiz eta taldea udaletxeak finantzatu, asoziaziotik eskatu zidaten dirua amaituko balitz euren kabuz dirua lortu eta funtzionatzen jarraituko luketela erabaki genuen. Honela, Udaletxea eta taldea maila berdinean egotea bermatzen da, erlazio horizontala izanik. Ez genuen dependentzia erlazio bat eraiki nahi.

Ez dakit horizontaltasun horrengatik izan den edo ez, baina ez dugu gure iritzia planteatzeko arazorik izan. Gure ekarpena edo kritika, autoktonoen aldetik ere bakean bizitzeko ahaleginak egin behar direla izan da. Izan ere, emakumei tokia eman zaie, baina interkulturalitatea lantzeko bertakoekin lana egin beharko da ere. Bide batez, erantzukizuna eta errua etorkinen gain jartzen da zeharka, non autoktonoek ez duten erantzukizunik. Gure feedback-ari esker orain sentsibilizazio kanpainak egiten hasiko dira.

Ez dakit zein den Eusko Jaurlaritzaren papera emakume musulmanen integrazioari dagokionez, baina dena dela, interkulturalitatea, bertakoek eta etorkinek burututako prozesu bezala ulertuta, bultzatu behar duela uste dut. Izan ere, Euskadin dagoen islamofobiak erronka handiak suposatzen dizkie eta euskal gizarteak ez badie aukerarik ematen orduan, nahiz eta eurak integratu nahi, elkarbizitza ez bada sustatzen argi daukagu. Identitatea eskubide bat da.

Proiektu politikak batzuk daude ere, hala nola, “Tartekari sarea” edo “Bizi-lagun” sareak eraikiz elkar laguntzeko, baina prozesu jarrai bat eta lehen tasun bat izan beharko litzake. Dena dela, Europa mailan errefuxiatuen kontuarekin gertatzen ari denari begira inor ez bada mugitu mugan geratu diren pertsonen laguntzeko, ikusten da zein den gure erantzuna edo harrera.

Udaletxeari dagokionez, proiektu hau proposatzean integrazioarako subjektu klabe bezala ikusi gaituela uste dut. Dena dela, nire ustez gehiago egin daiteke, batez ere esango nuke proiektua babestearekin ez dela nahikoa eta kolektiboa ezagutu behar dela. Izan ere, batzuetan udaletxearen aldetik emakume hauen ohiturak zalantzan jartzea edo asimilazio jokabideak ikusi ditut, nahiz eta gero ni dinamizatzailerak naizenez gauzak nire modura egiten ditudan. Dena dela, emaitza ona izan denez, orokorrean pozik nago.

Laure Rodriguez

Asoziazioen sorrerak, gizartearen aktiboki parte-hartzeko eskubide konstituzionalari erantzuten dio eta bertan egiten diren jardueren bidez ogasun sozial bat eskaintzen da. Emakumeek eskubide hau aprobetxatzen dute eta euren behar eta interesen arabera elkartzen dira horiei erantzuna emateko asmoz.

Estatu mailan, emakume musulmana askok ez dute bere lekuri topatu, genero-islamofobia, tamalez, errealitate bat den heinean askotan diskriminatuta eta baztertuta sentitu baitira. Izan ere, elkarte laiko feministen laikotasunak espiritualitate islamikoaren garapenari oztopoa jartzen dio, espiritualitate hau erlijio bezala sailkatzerakoan, eremu publikotik at egon behar duela uste baita.

Egoera aurrean emakume musulmanek euren ikasketa beharrak dituzte, ez bakarrik Koranekin ikasten, baizik eta komunitatean dituzten topaketa espirtualetik ere. Horretarako, euren desira, behar eta errealitateak elkarbanatzen dituzten pertsonekin espazio ez-mistoak garatzen dituzte. Guk emakume migratzaileak eta Islamera bihurtutako bertakoak elkartzeko tokia sortu nahi genuena, espazio plurala bilatzen genuen ahots ezberdinak gehitzeko.

Nire aburuz, emakume musulmanak ez gaude ez gizartean, ez komunitate musulmanetan, ez emakumeen asoziazioetan (eta gutxiago feministetan) ordezkaturik. Gobernuaren aurrean ere, ez gara ordezkaturik sentitzen, zeinak dekretuz gizon baten errepresentazioa inposatu digun, eliza katolikoaren estruktura balitz bezala, apaiza bat beharko bagenu bezala.

Polemika hauek salatzen ditugunean feminismoaren erantzun orokorra hau izaten da: “zuk ikusi zure erlijioarekin, utzi ezazu eta ez duzu horrelako arazorik izango. Nik Estatu laiko bat nahi dut, hortaz ulertuko duzu ezin dizudala nire babesa eman”. Horrela doakigu, inbisibilizatuak eta zigortuak, nahiz eta “biktimak” garen.

Testuinguru honetan, Unión de Mujeres Musulmanas Espainian sortu zen 2008. urtean interpretazio islamoideak (islamaz jantzitako patriarkatua) zalantzan jarri eta emakumeen inklusioa sustatzeko. Bide batez, asoziazioen sorrerak emakumeak biolentzietatik aske sentituko diren espazioak bilatu ditu, genero-islamofobiatik at.

Ildo honetatik, Espainian bere burua feminista bezala aurkeztu zuen lehenengo asoziazioa izan zen eta Feminismo Islamikoaren Batzar Internazionala ko-zuzendu zuen lehenengo organizazioa izan zen. Gainera, CALEM babestu zuten eta pertsona musulman LGTB-en topaketa internazionala ahalbidetu zuten.

Aldarrikapen feminista, feminismo islamikotik egiten zen, hau tresna dekoloniala izanik. Alde batetik, Korana, kolonizazio europeo-kristauengandik jasotako irakurketa heteropatriarkaletatik dekolonizatu nahi du. Bestetik, Akademia

Ilustratutik (hetereopatriarkal, arrazista eta klasista) sortutako teoriak, patriarkatu islamoidea indartu eta onartzen duena eta emakume musulmanei nola izan behar duten esaten dien irakurketa unilaterala inposatzen duena, deskolonizatu nahi ditu.

20 urte daramatzagu feminismo islamikoa estatuan sartzen eta gutxinaka gure borrokaren fruituak ikusten ari dira. Aipatzekoa da, azkeneko bi urtetan irakurketa autokritiko sendo bat bizitzen ari dugula, irakurketa dekolonialek lekua hartzen duten bitartean. Ildo honetatik, orain arte “egia absolutu” bezala aurkeztu izan direnak, zalantzan jartzen hasten ari dira.

Irakurketa honek, islamaren definiziotik hasita (Akademia Ilustratutik “erlijio”, “monoteista” eta “patriarkala”) islamaren termino guztiak kolokan jartzen ditu. Hasteko, islama bera gaizki definitzen bada, islamaren inguruan sortu diren kontzeptu guztiak birplanteatu behar dira. Islama ez da erlijio bat, ez da monoteista eta ez da patriarkala. Adibidez, yihad musulmanen gerra santua bezala definitzen da, gerra bat santua izan baliteke bezala...zentzu honetan hizkuntzaren kolonizazio bat eman da. Honek erakusten du nola Islamaren hitzak bertatik kanpo erabiltzen hasi diren, terminoez jabetuz eta nahi duten bezala erabiliz.

Aldarrikapen feministarekin batera, interkulturalitatea beharrezkoa dela uste genuen, guretzako transbertsala da. Emakume musulmanen kasuan, eurek duten izendatzaile komuna emakumeak eta Allah-n sinisten dutela da, baina hortaz aparte “emakume musulmana” terminoak, sentsibiltate eta kultura ezberdinei egiten die erreferentzia: “Aniztasuna Allah-ren matrize da” (Muhammad profeta)

Azaldutakoa emakume musulman migratzaileen eremura eramanez, nahiz eta ni hemengoa naizen, emakume etorkinekin lan egiten dut eta esperientzia asko ezagutu ditut. Esango nuke migratzea onuragarria izan daitekeela baina galerak suposatzen dituela era berean. Batzuetan, emakume etorkinei ekarriko dituen onurei begira panazea garela uste dugu, mugek emakumeak biolentziatik

defendatuko balitu bezala, baina biolentzia estatala eta soziala daudela ezin dugu ahaztu.

Hasteko, emakume musulmanak izaten dira familiarekin elkartzeko migratu dutenen zifren ehuneko oso handia, euren senar edo aitekiko dependentzia ekonomikoa dutelarik. Bestetik, ez dirudi aniztasun politikak martxan jarriko dituztenik, nahiz eta 1992. urtean komunitate musulmanekin “Kooperazio Akordio Legea” onartu zen, lege honen 14 artikulua ez dira praktikara bere osotasunean eramaten. Nahiz eta, Konstituzioak Estatuaren akonfesionalitatea markatzen duen, eliza katolikoaren aldeko inklinazioa garbia da eta hori biztanlegoak ordaintzen du bere zergekin. Laburbilduz, eskubide-osoko hiritarrak eta eskubide batzuk dituen hiritarrak existitzen direnetik, onurak egongo direla onartzea zaila da. Adibidez, emakume amazigak ez dute euren hizkuntza aitortuta ikusten Melillan.

Gainera, islamofobiak eta zehatzago genero-islamofobiak, gora egin du, %500 baino gehiago urte batean. Ekintza “erlijioso” batek eragiten duen etsaitasun sentimenduak eta beloaren zeharkako emakumeen irudikapenak, atakeen biktima izatera eramaten gaituzte, batez ere ahoz erasotutako eta baztertuta garelarik. Dena dela, beloa ez eraman arren, musulmana zarela badakite, gai berdinagatik erasotzen zaituzte. Laburbilduz, helburua emakumeen gorputzaren inguruan hitz egitean eta horren gaineko kontrola izatean datza.

Bestetik, gure inguruan duten irudiak begirada kolonial bati erantzuten dio, non musulmana izateagatik ez da kultura eta tradizio honen parte. Izan ere, Islama kanpotik datorren zerbait da, emakume musulmana “bestea” da, gure gizartean “integratu” behar dena (integratu asimilazio bidez, noski).

Esango nuke, duela 500 urte genozidio eta kanporatze ez bakarrik fisiko baita linguistiko, espiritual, etniko, zientifiko, artistiko.... bidez hasi ziren aurreikuspenak bete direla esango nuke. Kanporaketa honi gaur egun hedabideek eta zinemak emakume musulmanen inguruan zabaltzen duten irudi estereotipatu eta monolitikoa gehitzen da.

Migrazioen gaira bueltatuz, emakume hauek migrazio politiken eraginpean daude, eta hauek ez dute garapen profesionala bultzatzen. Gure asoziazioan, unibertsitate ikasketak izateaz gain, euren jatorrizko herrialdeetan erantzukizuneko postuak zituzten emakumeak topatu ditugu eta migratzerakoan, zerbitzu domestikoan lan egitera behartuta ikusi dute euren burua. Bertan jaio diren emakume musulmanei dagokienez, zeinak euskaldunak, trilingue (euskara, gaztelera eta arabiera) eta unibertsitate ikasketak dituztenak, lan merkatura sartzeko zailtasunak dituzte ere: edozein gazte bezala baina musulmana izatearen aldagaia gehituz (izan estetikoki edo abizenetan ikusi).

2012an UMME bertan behera gelditu zen. Ez dago arrazoi bakar bat, agian publikoki asoziazio feminista bezala izendatzeak eta LGTBIQ pertsonen eskubideen alde egoteak asko markatu gintuen bai komunitate musulmanetan bai kanpoan. Gaur egun diskurtso hauetan asko aurreratu da, baina beste garai bat zen, egin genuena puskatzailea izan zela uste dut. Bestetik, krisi ekonomikoak rol garrantzitsua jokatu zuela uste dut, zaila baita asoziazio bat mantentzea murrizten den lehenengo presupuestoaren berdintasunen gaia denean.

Maya Amrane⁴²

1994. urtean “Asociación afro-vasca” talde multikultural mistoa sortu zen errealitate multikultural bat erantzuna emateko. Bertan emakumeek lan handia egiten zuten, baina protagonismorik gabe, gizonek baitzuten ahotsa. Hau honela, 90. hamarkadako amaieran emakumeek euren asoziazio multikulturala sortzea erabaki zuten.

Helburu orokorra, alde batetik, emakumeen eta gizonen arteko berdintasuna lortzea da, eta bestetik emakume etorkinen eta bertakoen arteko berdintasuna lortzea da. Izan ere, ikuspegi interseksional batetik, emakume alderdia eta bestetik etorkin alderdia.

⁴² Hauxe da testu bakarra zeinetan ez den egon elkarrizketatuarekin adosteko aukerarik izan, denbora falta dela eta.

Ni iritsi nintzenean jadanik asoziazioa sortua zen. EHU-n hezkuntza interkulturala eta gizarte bitartekaritzako kurtso bat egiten ari nuen, 2004-5 urtean, eta asoziazio ezberdinetako bitartekariak etorri ziren. Honen enfokea asko gustatu zitzaidan, emakumeen ahalduntzea euren autonomiatik bilatzen zuelako. Azkenaldian, ez naiz asko joan eta ez dakit aldatu den.

Helburuak, emakume etorkinak bisibilizatzea, ahotsa ematea —eurak erabakitzea zer nahi duten, ez beste emakume batzuk euren ordeez—, egoera sozial konplexuetan dauden emakume etorkinei harrera espazio bat eskaintzea —baztertze egoera, emakume barne-etxeakoandre—sareak sortuz.

Zailtasunetako bat, emakumeen asoziazioa dela da, berdintasuna ez baitago lortuta. Bestetik, emakume etorkinak direnez, prekarietate egoeran daude eta hortaz, ezin dute modu jarrai batean parte hartu euren lehentasuna lana delako. Hau honela, emakume gutxi etortzen dira modu jarraian eta ondorioz, botere organoetan ez dute lekurik. Nahiz eta taldea horizontala izaten saiatzen den, nire ustez ahalduntzea informazioa izatea da, eta etortzen ez badira ez dute hainbeste informaziorik, ondorioz, askotan bertako emakumeak dira “las que tiran del carro”. Azkenean, bertako emakumeek euren beharrak asetuta dituzte askotan eta hori erronka da.

Bukatzeko, asoziazioa boluntarioekin doa aurrera, hortaz, alde batetik, mugatuta daude (kontaktatzea zaila da eta askotan astelehenetara mugatzen da), bestetik, hobeto da boluntariotza benetan interesa dutenek egiten dute eta ez bakarrik enplegu interesa dutelako.

Emakumeek askotan beste emakumeengandik dute taldearen berri, eta asanbladetara etorri eta askotan geratzen dira. Kuota bat dago, baina malgua da: oso baxuak dira eta ez dira nahitakoak, bestetik, ekarpen puntualak egiten dira donazio moduan. Lokalaren gastuei aurre egiteko, partaideek tailerrak egitera emakumeak bidaltzen dituzte (zeinak ez duten fakturatzeko aukerarik, gizarte-segurantzian ez daudelako) eta tailerrak dinamizatzean “Mujeres del mundo”-k fakturatzen du eta %10-a geratzen da, %90-a emakumearentzat den bitartean.

Laguntzak zituen, baina galdu ditu.

Kanpaina ezberdinetan parte hartzen du: emakumeen eskubideen urraketak salatzeke, biolentzia egoerak salatzeke (genero edo instituzionala), tailerrak, ferietan parte-hartzeak, emakume etorkinen egoera jakinarazteko edozein ekitaldi (adibidez, udaletxeek martxoaren 8-an antolatzen dituzten ekintzetan), konferentziak, ikerketetan parte-hartzea, unibertsitateekin lana egitea...

Emakumeen eskubideen alde lan egiten duen emakumeen asoziazioa da non emakume batzuk feminista bezala aurkezten diren, baina beste batzuk ez. Emakume hauen artean, bi musulmanak dira (lehen gehiago zeuden, baina lekualdatu dira) eta hauetako batek emakume musulmanen asoziazio bat sortzen ari du Bilbon. Ez dakit, feminista islamikoaren ikuspegitik egiten duen lan, baina badakit feminismoarekiko sinpatia duela.

Nire kasuan, feminismo islamikoa lehenengo diskurtso bezala jaio zela eta militantzia bihurtu zela uste dut. Ereku akademikoan sortu zen, emakume batzuk musulmanak zirelako, baina ezin zutelako erlijioan oinarritutako emakumeen aurkako diskriminazioa onartu. Orduan, Korana eta hadiz-en ikerketa egiten hasi ziren, historiarekin (islamaren aurreko eta ondorengo testuinguru soziala, kulturala...) lotuz, begirada antropologikoa gehituz. Honela, emantzipazio espirituaz urruntzea noiz ematen den eta testuen irakurketa matxisten jatorria bilatzen dute. Mugimendua berrinterpretazio moduan hasten bada ere, militantzia izatera pasatzen da, ez baita nahikoa lan teorikoa egitea.

Ni gizarte islamiko batetik nator, Algeriatik, non feminismo laikoa dagoen batik bat, baina uste dut feminismo hau ez dela gizarteko toki guztietara iristen, elitista eta Mendebaldekoen aldeko, neokolonialismoko erremintak erabiltzen dituztela ikusten direlako. Bestalde, feminismo islamikoa ez da neokolonial bezala ikusten. Hala ere, azkeneko urtetan feminismo islamiko deskoloniala bultzatzen hasi dira.

Diskurtso matxistari kutsu sakratua kendu behar zaio.

Beloari dagokionez, emakume askok ez dute eramaten eta gai konplexua da, irakurketa politiko, erlijioso, kultural, sozialak...ditu. Ikuspegi erlijiosoaren barruan, bi korrante daude: bata, beloa derrigorrezkoa dela dio. Korrante hau gehiengoa da babes politiko eta mediatiko (bisibilizazioa) duelako. Besteak, beloa derrigorrezkoa dela argi ez dagoela dio, eta horrela bazen, testuinguru ezberdin batean kokatzen zela non beloak ez zuen emakumearen diskriminazioa adierazten, baizik eta emakume pobreak eta klase altukoak (beloa erabiltzen zutenak) berdintzeko erabili zen. Hortaz, momentu historiko zehatz batean egin zen gomendio bat dela defendatzen dute, ez da lege bat. Hauek ordea, minorizatzen dira, ez baitute babesik. Bestetik, emakume bakoitzak beloarekin bere erlazionatzeko modua dauka, dena dela, ez dago ez bost aginduetan ezta gomendio etikoetan ere.

Nire kasuan ez dut inoiz erabili, nire gizartean beloa emakume zaharrentzat zen. Frantzian “emakumeak askatuko ditugu” esaldipean emakumeak erabiliz erresistentzia argeliarra banandu nahi zuten. Garai horretan emakumeek belo tradizionalak eramaten zituzten dekorazio eta koloreetakoak eta ez gaur egun “belo islamikoa” deritzonaren ezberdinak ziren: ez zuten emakumearen gorputz-identitatea baliogabetzen. Horrela, gutxinaka beloaren erabilera murrizten joan zen.

1950. urtean, Argeliaren askatasun iraultza hasi zenean, sinbolo honekin jolastu zen, Frantzia eta hortaz, erresistentzia sinbolo bezala, emakumeek beloa erabiltzen hasi ziren. Independentzia lortzerakoan ordea, gehienek kendu zuten. Kolonizazioaren ondoren, emakumea aurretik baino atzeratuagoa zegoen eskubideei dagokienez.

Nire nerabezaroaren bukaeran, emakume gazteentzat beloa agertu zen berriz. Arabia Sauditik, islamizazio prozesua bultzatu zen. 1978. urtean iraultza irandarra izan zen, shiien ideologia zabaltzen hasita eta ondorioz, Saudi Arabiak aurre egin zion ideia kontserbadoreak zabalduz shiiei aurre egiteko. Honetarako, milioiak inbertitzen ditu predikadoreak beste herrialdeetara bidaltzeko, hedabideetara

iristeko... Honen ondorioz, beloa iritsi zen eta nire buruari askotan galdetu nion erabiliko ote nuen edo ez. Gatazka armatu bat egon zen non islamistek emakumeek beloa eramatea behartu zituzten eta orduan, inposizio horri aurre egiteko beloa erabiliko ez nuela erabaki nuen.

Ondoren, nire kezka feministak nituen, eta nire ikerketak burutu nituen emakumearen gorputzaren instrumentazioaren inguruan. Nire ondorioa, espiritualitatea ez dela arau batzuk erregulatua izan behar, bestetik eta Jainkoarekin dugun jarrera bat ordeztu.

Hau guztia esanda, beloa daramaten emakumeak errespetatzen ditut, euren aukera denean eta Jainkoarekin duten erlazioari dagokionez garrantzitsua dela uste dutenean beti ere. Identitate kulturalari dagokionez, "zein identitate? gure arbasoengandik datorrena edo islamismo modernotik datorrena?", horregatik, kontzeptu honekiko nire zalantzak ditut.

Mugimendu honek esfera publikoa eta pribatua egiten du lan, eta etorkinek hemen emantzipazioa ahalbidetzen duen testuingurua topatzen dute, ez dago emakumearekiko hainbesteko diskriminaziorik, hezkuntza dago...Dena dela, emakume hauek ez dute parte hartzen, esfera pribatua erabakitzen dute bera etxean geratuko dela gizona espazio publikora irteten den bitartean. Horregatik, testu sakratuetatik lana egiten badugu sentsibilizazioa eta ahalduntzea sustatuz, emakume hauek hainbat urrats ematea ahalbidetu dezake. Era berean, lan hau gizonekin egiten da ere, sentsibilizazioa burutu behar da, ez bakarrik hemengo testuinguruan eragina izateko, euren herrialdean ere hemengo aldaketek eragina baitute. Izan ere, lege aldaketa lortzen ari dira herrialde horietan, baina ez dira aldaketa horiek aurrera eramaten, gizarteak erresistentzia egiten duelako.

Asoziazio hau mistoa da, eta nik ezagutzen dudana emakume musulmana feminismo laikoaren diskurtsoarekin bat datorrela esango nuke, ni ere horrela sentitzen naiz, aniztasunari irekita dagoenean noski. Izan ere, kolektibo feminista askok kontuan hartzen gaituztela uste dut, interesa nabaritu dut kolektibo hauena, baina egia da feminista batzuk laizistak direla eta ez dutela feminismoa erlijioaren

testuinguruan ulertzen —hau bertako emakume laikoetan eta herrialde musulmanetako emakume laikoetan ematen da—.

Gure asoziazioan interkultural, norabide bikoitza, horizontaltasuna, berdintasuna, hartu-eman, ezberdintasunari errespetua eta norberaren kontzientzia besteei (besteei erlazionatzen naizenean nire kulturak erlazio honetan eragina du, ez naiz neutrala; ezberdintasuna ni eta bestea ezberdinak garelako ematen dela ulertu behar da, ez da bestea nirekiko ezberdina dena).

Nik uste dut migratzea positiboa izan dela emakume musulmanentzat. Zailtasunak daude: sozio-ekonomikoak, prekarietate soziala periferia sozialean (klase baxukoak, aurreiritzi asko emakume musulmanekiko). Aspektu positiboak: Nahiz eta zailtasunak eduki, Eskubide Estatuan bizi dira, euren jatorrizko herrialdeetan eskubideen urraketa handiak daude eta administrazioak ez daude hiritarren zerbitzura. Hemen, hezkuntza, osasuna, udaletxearen zerbitzua... Askotan, ama bezala hitz egiten dute eta euren seme-alabentzat hobe dela diote. Eurentzat ere, aukera gehiago dago.

Emakume musulmanaren irudia otzana, instrukzio maila baxua, beloa, baztertua, seme-alaba asko dituen. Nire kasuan ordea, musulmana naizela diotenean “a, bai?” erantzuten didate. Algerian nagoenean ni bezalako emakume asko daude eta inork ez du zalantzan jarriko nire erlijioa, baina hemen ez dator eraikitako irudiarekin bat eta horrek biztanleen eskemak hausten ditu. Izan ere, Europan topatu dut soilik emakume musulmana eta beloaren arteko lotura.

Irudi honek, emakumei zailtasunak eragiten diete honelako emakumeak euren seme-alabak zaintzeko eta euren gizonaren menpeko izateko bakarrik balio dutela uste da. Irudi hau ez dator bat errealitatearekin, emakume askok dituzte ikasketak, hausnartzeko eta ekarpenak egiteko gaitasuna... Nik ezagutzen ditudan emakume musulmanen gehiengoak ez du lanik egiten: batzuetan, esfera pribatuan egiten diren akordioengatik (rolen banaketa) bestetan, ez dute lanik topatzen ukatzea topatzen dutelako. Azkeneko hauen barruan, bertan jaio diren eta musulmanak diren emakumeek ere errefusatuak izaten dira, beloa eraman edo ez.

Eusko Jaurlaritzak, iraganean Eibarren proiektu bat egin zen EJ-k, Eibarreko udalak eta Biltzen zerbitzuak koordinatuta, emakume musulmanen ahalduzera bideratutako proiektua egin zuten. Hau, beste udaletxetan proiektuak burutzeko eredu bezala balio izan zuen. Udaletxeetan, hasten ari dira kolektibo honi garrantzia ematen eta administrazioekin elkarrizketa espazioan bilatzen ari dira euren ahotsa entzuteko. Bestetik, Biltzen zerbitzuak lana egin dut eta administrazioari formakuntza ematen diogu, populazio musulmana kontuan hartzen dugularik eta langileak sentsibilizatuz.

Hegoa. Trabajos Fin de Máster

Nº 1

Título: Distribución agroalimentaria: impactos de las grandes empresas de comercialización y construcción de circuitos cortos como redes alimentarias alternativas

Autor: Pepe Ruiz Osorio

Tutor: Roberto Bermejo Gómez de Segura

Nº 2

Título: Cartografía participativa: herramienta de empoderamiento y participación por el derecho al territorio

Autora: Iratxe Braceras

Tutor: Gregorio Etxebarria

Nº 3

Título: La desigualdad social por los organismos internacionales: un análisis del discurso

Autor: Conrado Arias

Tutor: Alfonso Dubois

Nº 4

Título: Metodologías participativas en proyectos de cooperación internacional al desarrollo de base tecnológica. Estudio de caso: identificación participativa en Elías Piña - República Dominicana.

Autora: Anastasia Domínguez Narváez

Tutor: Zesar Martínez García

Nº 5

Título: Pobreza y exclusión infantil: el caso de los menores que viven en las calles de Calabar (Nigeria).

Autor: José Fernando Sánchez Carrillo

Tutora: M^a Luz De La Cal Barredo

Nº 6

Título: Cuando formular una política de equidad de género no es suficiente

Autora: Arantzazu Urzelai

Tutora: Clara Murguialday

Nº 7

Título: El enfoque de género en una cooperación al desarrollo en continua adaptación

Autor: Fernando San Eustaquio Sánchez

Tutora: Clara Murguialday

Nº 8

Título: Investigación sobre el diagnóstico de la Educación Intercultural Bilingüe en la Provincia de Pastaza

Autora: Itziar Aldave Velasco

Tutor: Juan José Celorio Díez

Nº 9

Título: Encuentros y desencuentros entre el Desarrollo Humano y el Desarrollo Sostenible. ¿Qué tan sostenible es el Desarrollo Humano Sostenible?: Los ineludibles límites que se plantean desde la Economía Ecológica

Autor: André Fernando Herrera

Tutor: Koldo Unceta Satrústegui

Nº10

Título: El Buen Vivir: Del Sumak Kawsay y Suma Qamaña a las constituciones del Buen Vivir. Contradicciones y desafío entre la teoría y la práctica.

Autor: Juan Manuel Crespo Barrera

Tutor: Koldo Unceta Satrústegui

Nº11

Título: Los Bienes Comunes: Caracterización y aproximación empírica a las iniciativas existentes en Euskadi

Autor: Ekhi Atutxa Ordeñana

Tutor: Imanol Zubero Beaskoetxea

Nº12

Título: Empresas transnacionales, Estados nación y democracia: Transformaciones de las relaciones de poder en la globalización neoliberal

Autora: Júlia Martí Comas

Tutor: Juan Hernández Zubizarreta

Nº13

Título: Estrategias de solidaridad ante la precariedad: El caso de la comunidad senegalesa en el Estado Español

Autora: Jone Barandiaran

Tutor: Imanol Zubero Beaskoetxea

Nº14

Título: Las empresas transnacionales y el derecho a la tierra de los pueblos indígenas de Brasil. ¿Colisión de derechos?

Autora: Irene Ortiz de Urbina Freire

Tutor: Juan Hernández Zubizarreta

Nº15

Título: Hacia una agenda alternativa de educación para el desarrollo desde una perspectiva ecofeminista

Autora: Ainara Barrenechea González

Tutora: Yolanda Jubeto

Nº16

Título: La criminalización neoliberal de la pobreza: Un análisis de discurso en el ámbito vasco de las políticas sociales

Autora: Isabel Torres Millán

Tutora: Imanol Zubero Beascoetxea

Nº17

Título: Los Estados-nación en la globalización neoliberal: Las diferentes dimensiones de la crisis del Estado Español-

Autor: Peio Salazar Martínez de Iturrate

Tutor: Mikel de la Fuente

Nº18

Título: España y la Unión Monetaria Europea: Un análisis estructural en el marco de la crisis del euro.

Autor: Alejandro Quesada Solana

Tutor: Joaquín Arriola Palomares

Nº19

Título: Los desafíos del Estado en África Subsahariana: Una aproximación al caso de Mozambique desde la dimensión socio-política del Desarrollo Humano

Autor: Manuel Barroso Sevillano

Tutor: Jokin Alberdi Bidaguren

Nº20

Título: La lucha por la despenalización del aborto en El Salvador: El caso Beatriz

Autora: Jone García Lurgain

Tutora: Clara Murguialday

Nº21

Título: La desigualdad en la agenda de Desarrollo post-2015

Autora: Soraya Gómez

Tutor: Alfonso Dubois

Nº22

Título: La pobreza urbana en el nuevo marco de actuación post-2015

Autora: Cristina Herranz Urbasos

Tutor: Michel Sabalza

Nº23

Título: El arbitraje inversor-estado: El devenir de la nueva Lex Mercatoria

Autora: Omaira Castellanos Cortés

Tutor: Juan Hernandez Zubizarreta

Nº24

Título: La transformación neoliberal del Imperialismo: Hegemonía y sistema multipolar en el siglo XXI

Autor: Davide Angelilli

Tutor: Luis Guridi Aldanondo

Nº25

Título: El Suma Qamaña en Bolivia: ¿Un modelo económico alternativo de desarrollo?: Un análisis desde la dimensión rural campesina.

Autor: Javier Martín de la Guardia

Tutor: Unai Villalba Eguiluz

Nº26

Título: Políticas económicas neoliberales y distribución de la renta: Análisis de la experiencia colombiana.

Autora: Laura Heras Recuero

Tutor: Francisco Zabalo Arena

Nº27

Título: El plan Bienvenid@s a Casa y el retorno migratorio de ecuatorianas y ecuatorianos: entre el discurso y la práctica

Autora: María Fernanda Mejía Murillo

Tutor: Xabier Aierdi

Nº28

Título: Feminismo islamikoa eta emakume etorkin musulmanen elkartegintza Euskadin

Autora: Laura Alvarez

Tutora: Irantzu Mendia Azkue