

La última wilaya

La diáspora saharauí. Comunidad en la frontera

TRABAJO FINAL DE MÁSTER

Olga Arilla Santos

Dirigido por Alberto López Bargados

Universitat de Barcelona

Facultat de Geografia e Història

Màster Antropologia i Etnografia

Curso 2015-2016

Septiembre 2016

Índice

Agradecimientos	3
Introducción	5
1.1 Aproximación teórica del objeto de estudio. Las teorías de la diáspora.	10
1.2 Cambiando el punto de mira, apuntando a la diáspora	10
1.3 Evolución de las teorías de la diáspora	14
1.4 Definición de la hipótesis de estudio	19
2. Metodología	21
3. Informe etnográfico	26
3.1 El origen de la diáspora saharauí: Éxodo. Establecerse en la frontera	27
3.1.1 La colonización de la Trab-al Bidan. Transformación del hábitat...27	
3.1.2 La unión nacional y la puesta en marcha de la revolución como modelo de Estado	34
3.1.3 Naturalización de la espera en el orden social. Éxodo	40
3.2 Los espacios de la diáspora. Momentos fronterizos	49
3.2.1 Los espacios de la diáspora. Su estructura y formación	49
3.2.2 Transformaciones en la diáspora. El antiguo orden del Polisario....	53
3.2.3 Transformaciones en la diáspora. El antiguo orden colonial.....	57
3.2.4 Los discursos de la diáspora. El discurso colonial ante el espejo.....	62
3.2.5 Los espacios de la diáspora como momentos fronterizos.....	67
3.3 Identidades en la diáspora. Identidades de frontera	71
3.3.1 La reconstrucción de la identidad en la diáspora.....	71
3.3.2 La destrucción y reconstrucción de identidad de la mujer saharauí..	78
3.3.3 El caso Mayuba y la acción política de la mujer saharauí.....	84
4.1 Conclusiones del informe etnográfico.....	89
Bibliografía	90

Agradecimientos

Me gustaría compartir este trabajo con todas las personas que forman parte de él, y que también han participado activamente en su gestación. Gracias a Núria, Weiga, El Hanchi y Mustafá, por hacerme sentir parte de la diáspora e introducirme ella. Gracias a Yahía por abrirme las puertas de su familia en los campamentos y a Hanna, Mufida, Salem, “mi familia saharauí”, por acogerme casi por sorpresa y tratarme tan bien. También por todo lo aprendido y por su cariño. Y no me olvido de mi compañero de aventuras en los campamentos; aún le doy vueltas a aquellos bichos de las dunas ... porque aquellos hormigas no eran. A mis compañeros de viaje hacia los campamentos, a la asociación de Vilanova y la Geltrú y a Susana; sé que tengo una cita anual allí, disfrutando de la música, el té, la buena compañía y.. cubrir unas horas de barra en el bar, por supuesto. A Mustafá, Hassana y el chico espía por sus horas de charla y la confianza que me mostraron; y eso que algunos pensabais que era una espía. Sigo sin saber árabe. A Nayat por su predisposición y sinceridad a pesar de no conocerme de nada y la asociación del Prat. Marta y Doha por invitarme a participar en la exposición y por la ayuda. A Fatma, Maa y la asociación de Vilafranca del Penedés. A todos los que en definitiva habéis escrito este trabajo. A Mariam Hassan y sus hijos, por abrirme las puertas de su casa en unos momentos duros.

También me gustaría agradecer y mencionar a todas las personas que me han ayudado a encaminar este trabajo. Los Chic@s de Artefakte, Andrea por descubrirme a Rancièce y a Antonio por abrirme al mundo de la filosofía política actual. También a los compañeros de los cursos, Jordi, Aitor y sobre todo Antonia por sus reflexiones tan sinceras. Al seminario del ICA *Controlant moviments: pensar les fronteres* y todos los que han participado.

Finalmente, gracias a Manuel Delgado por estar ahí siempre y por tener siempre un momento para escuchar mis dudas sobre el mundo de la antropología. Siempre ha sido un gran apoyo y una inyección de motivación, energía y ganas de seguir adelante con

esa misma ilusión del primer día como si las dificultades no existieran. Gracias también por su “*qué pasa cuando no pasa nada*” que, en varias ocasiones, realizando el trabajo de campo, después de haberme hecho el largo viaje y llegar a tener la sensación que no ha valido la pena, cerrar los ojos y recordar la frase. Volver a abrirlos y ser capaz de ver a través de esa nada.

Gracias a Alberto López, por esa colleja inicial al principio de mi trabajo de campo. Gracias a ese toque de atención dejé de lado mis juicios y prejuicios y me dejé llevar por la diáspora, dejé que se mostrara tal y como era y fui capaz de escucharla, sin imponer nada. Gracias por inducirme al mundo de la política, ahora no me imagino mi trabajo sin dar ese paso, quizás no lo hubiera acabado.

Gracias a mi primo que, en esos momentos de desesperación, su recuerdo, me hacía presente ese apoyo incondicional que me daba siempre en todo lo que hacía.

A mi familia por estar ahí y ser un bálsamo en momentos difíciles y a mi hermano, ese corrector ocasional y caja de sorpresas. Ciertas palabras en determinadas ocasiones después del gran esfuerzo y trabajo realizado son como la mejor recompensa esperada.

A mi bebé, que me ha acompañado en esta última fase del trabajo y ha sido la razón para seguir adelante.

Introducción

Este trabajo pretende una aproximación a la comunidad saharauí en España. Tal y como abordamos en el primer capítulo, dedicado a la aproximación teórica del objeto de estudio, la bibliografía entorno al pueblo saharauí está inmersa en un punto muerto debido a que se ha quedado estancada en el pasado y sobre todo en los continuos relatos de las experiencias y testimonios desde los campamentos de refugiados de Tinduf. Son muy pocos los trabajos que se han centrado en los procesos migratorios de esta comunidad o en su asentamiento en otros lugares de Europa o América latina.

Lo que aquí se propone es cambiar el punto de mira, abandonar el pasado y el desierto y seguir a aquellos que salieron de los campamentos para situarse en la diáspora, instalada en alguna ciudad española.

Nos cuesta hablar de lugares en concreto, y lo hacemos solo para localizar y situar donde ha sido realizado el trabajo de campo. Como detallamos en el segundo capítulo, dedicado a la metodología, el trabajo de campo ha sido realizado mayoritariamente en distintas localidades de Cataluña, ya que nos hemos desplazado a diferentes puntos de la geografía catalana para localizar la diáspora. Pero también hemos asistido a encuentros en otras comunidades como en Madrid. Y es que, como se explica en el informe etnográfico, cuando hablamos de los espacios de la diáspora abordamos como ésta se forma y se estructura y lo hace produciendo pequeños momentos a lo largo del tiempo en espacios que se transforman.

La diáspora es y existe gracias a estos pequeños momentos que se producen. Por lo que hablar de un lugar, de una localización concreta, carece de sentido si nos referimos al objeto de estudio.

Las teorías de la diáspora, como abordamos en el primer capítulo, han evolucionado mucho en los últimos años y sobre todo ha habido una creciente demanda en los últimos años para trabajar en este campo. Inicialmente eran escasos los casos de estudio para la

diáspora limitándose a los casos judío, griego y armenio. En la década de los 80 hubo un cambio de enfoque que supuso abrirse a categorías de casos tales como expatriados, refugiados etc. Después de un periodo de extrema dispersión del término, se consolidaron ciertos conceptos como identidades desterritorializadas, el concepto de frontera y cuestionar el concepto de patria y de los Estados–nación se convirtió en temas potenciales. Finalmente, en los últimos años, la investigación en torno a las diferentes diásporas se ha orientado con el propósito de resolver conflictos. En esta última etapa se han consolidado conceptos importantes para las teorías de la diáspora como la dispersión o éxodo tanto voluntario como forzado, y el mantenimiento de los procesos de movilización y solidaridad del grupo.

Basándonos en estas teorías y en los conceptos consolidados planteamos nuestra hipótesis de estudio que propone que la diáspora saharauí, es una estructura social política.

A partir del informe etnográfico que abordamos en el tercer capítulo planteamos tres temas centrales, el origen de la diáspora, los espacios de la diáspora y su estructuración y la reconstrucción de la identidad.

En el origen de la diáspora explicamos cómo la colonización cambió el hábitat de la población, basado en una vida nómada y de pastoreo y en el que el hombre se adaptó y aprendió a vivir bajo las condiciones de la región.

Para que la transformación fuera posible fueron necesarios dos fases fundamentales, el establecimiento de la frontera, que dividió el territorio y también a la población según súbditos franceses y súbditos españoles, y el proceso de civilización, a través del cual el hábitat conocido y en el que reinaba la vida nómada se convirtió en un lugar para la explotación y bajo la soberanía y control del soberano.

La colonización del territorio y de sus habitantes provocó, como había sucediendo en otros lugares de África, que la población se movilizara y se revelara al colonizador para conseguir un referéndum de autodeterminación y por tanto la independencia. A pesar de las maniobras pacíficas éstas no dieron sus frutos por lo que, con la formación del Frente Polisario empezó la lucha armada contra el colonizador.

Finalmente, con la unión nacional, en la que los nobles saharauíes el Polisario y el partido de la unión nacional saharauí (PUNS), fundado por el propio gobierno,

acordaron que el Frente Polisario como máximo y único representante del pueblo saharauí, acabando así con el sistema tribal y adoptando el sistema de los Estados-nación. El nombramiento del Polisario como único soberano del pueblo saharauí suponía el éxodo del pueblo saharauí que acabaría en la invasión del pueblo marroquí y la salida forzada a la Hamada de Tinduf.

Levantar los campamentos de la nada también suponía la consolidación y puesta en marcha del nuevo Estado, un Estado que con el cese de la guerra y los años de espera acabó consolidándose.

En los últimos años, como se narra en la cotidianidad en los campamentos, las políticas de la naturalización de la espera han marcado y condicionado el orden social en los campamentos y también en la economía sometiendo a la población a sufrir las consecuencias en el día a día y en su forma de vida de esa espera, creando una situación insostenible por la cual la población decide, de nuevo salir, abandonar ese orden social.

En los espacios de la diáspora hablamos en primer lugar como es su formación y su creación. A partir del trabajo de campo recogido se definen los espacios de la diáspora como lugares que se transforman a partir de elementos clave que deben coincidir en el espacio-tiempo. Los elementos clave son esenciales porque existe la voluntad de exhibirlos. Esa voluntariedad hace que un mismo elemento sea o no clave en unos espacios y otros, pero sobre todo la voluntariedad, combinada con el objetivo y finalidad del acto. Por ello, otro de los factores relevantes en estos espacios son las relaciones que se establecen con el antiguo orden. Por un lado, el antiguo orden, reaparece en la diáspora pero este reaparece transformado. Una de las transformaciones más relevantes es además de transformar el sentimiento e identidad nacional, en la diáspora se multiplica el número de representantes del pueblo saharauí. El Frente Polisario no es el único representante del pueblo sino se forman otros grupos, como por ejemplo el de los jóvenes en la diáspora, que representan y comparten más la realidad de la diáspora.

Por otro lado, el antiguo orden, el de la colonia, que se manifiesta en la diáspora de dos formas. En primer lugar, el cooperante o simpatizante se posiciona como el protagonista de la historia apropiándose de la misma y ante ella el saharauí resitúa diplomáticamente la historia. Por otro, el simpatizante o activista adopta una actitud

paternalista y ante esta forma de relación el saharauí se beneficia de ella utilizándola a favor de la causa saharauí.

Finalmente, en la reconstrucción de la identidad saharauí de la diáspora hablaremos sobre los factores que influyen en la construcción de la identidad. Se detectan, por un lado, diferentes factores que influyen, como son la presencia o no de una segunda familia, los propios espacios de la diáspora y situaciones externas como el colegio o otros lugares en los que el nuevo orden la nueva cultura se hace presente.

Por un lado, la presencia de una segunda familia que ocurre en los casos en los que él o la saharauí se han beneficiado del programa de “Vacaciones en Paz”. Después de este periodo, en el que se establece una relación parental entre la familia de acogida y el niño, existe la posibilidad de que el niño, resida durante el año escolar con su familia de acogida, precisamente para continuar sus estudios en España. Entre las familias de acogida, según los casos que hemos observado distinguimos también diferencias entre la implicación de las familias.

En la destrucción y reconstrucción de la identidad de la mujer saharauí consideramos que existen factores que hacen que, para la mujer este proceso sea más difícil puesto que tiene condicionantes en el rol social del antiguo orden que la condicionan. De hecho, uno de los condicionantes que hace que la salida de la mujer de los campamentos sea más difícil es precisamente la preocupación de los padres biológicos por que su hija preserve ciertas costumbres.

A partir del testimonio de 3 mujeres distinguimos tres etapas en el proceso de maduración de la mujer, dentro de este proceso de destrucción y reconstrucción de la identidad. En la etapa temprana, el proceso de adaptación de la mujer al nuevo orden y asistir a otros lugares fuera del ámbito familiar de “acogimiento” hace que para la mujer saharauí se abran nuevas posibilidades y una nueva forma de entender y ver la vida, por lo que se empieza a cuestionar ciertos aprendizajes. En una segunda etapa, se encuentra con otros problemas que condicionan su identidad con respecto al hecho de ser musulmana. Reconstruye su forma de ser musulmana convirtiéndose en una tradición y porque ello le acerca a los campamentos y a los suyos.

En la última etapa, la identidad se reafirma y asume las consecuencias y problemas que conlleva el hecho de haber elegido ese camino, esa identidad.

Finalmente, el caso de Mayuba, una chica de 23 años que fue niña de acogida y que fue retenida aparentemente por su familia biológica, es uno de los casos que se han dado de las mismas características y que no deja de ser un problema no entender la transformación y la nueva identidad de la mujer, sobre todo porque hay factores importantes que influyen en este choque cultural que es, la definición de la mayoría de edad. Cuando en el Sáhara la mujer depende siempre de una figura masculina, en España, la mujer al cumplir los 18 años asume toda responsabilidad sobre sí misma. Entender esa voluntad, y sobre todo que no está condicionada o manipulada por la otra familia unido a otros problemas como la desvinculación de la familia biológica por parte de la familia de acogida hace que se produzcan estos hechos.

1. Aproximación teórica del objeto de estudio.

Las teorías de la diáspora.

1.1 Cambiando el punto de mira: Apuntando a la diáspora

Son muchas las historias que se han escrito sobre el Sáhara. Desde que España abandonara el territorio en 1975, la historia del Sáhara ha sido contada una y otra vez desde diferentes disciplinas y sobre todo desde diferentes miradas. La ocupación del territorio por parte de Marruecos en 1975 provocó el éxodo saharauí y los condenó a habitar la inhóspita Hamada¹ de Tinduf². Son ya cuarenta años que el pueblo saharauí sobrevive en un campamento de refugiados recibiendo la ayuda, cada vez más escasa, de diferentes organizaciones no gubernamentales y de diferentes gobiernos, sobre todo el español. Durante todo este periodo han sido muchos, científicos sociales, periodistas, cooperantes o simpatizantes, que después de la experiencia de convivir durante un tiempo en los campamentos han tomado la iniciativa y han tenido la necesidad de compartir esa experiencia y su particular punto de vista a través de sus escritos.

Aunque los hechos acontecidos desde 1975 provocaran ese gran oleaje de literatura, sobre todo provocado e incentivado por la indignación y la denuncia de una descolonización fallida y, en consecuencia, un prolongado exilio del pueblo saharauí, lo cierto es que la producción literaria de la zona del Sáhara tiene sus inicios en la colonización y más concretamente a finales de la década de los cincuenta, en la

¹ Paisaje del desierto árido y rocoso

² Región de Argelia situada al sudoeste de Argel. También es una ciudad de la misma región de Argelia. Los campamentos se sitúan en la frontera entre Argelia, Sáhara Occidental y Mauritania.

llamada segunda colonización del Sáhara Occidental. La colonización del Sáhara por parte de España data de 1884, pero por aquel entonces la ocupación colonial fue parcial y lenta (Gimeno 2013). No fue hasta 1958, en la llamada segunda colonización del Sáhara, cuando ésta se hizo efectiva y se iniciaron los procesos de pacificación de las tribus que ocupaban el Bidan³ (Gimeno 2006). En esos años ya se iniciaron algunos estudios sobre la zona por encargo del gobierno colonizador.

La literatura entorno al Sáhara tiene tiempos distintos, espacios distintos y por tanto puntos de mira distintos que podríamos cifrar en tres. El primero dirige su mirada a los procesos de colonización y cómo ésta influyó en las estructuras y tradiciones tribales. Entre esta literatura se encuentran los trabajos de Caro Baroja (2008; [1955]) y Bargados (2003) y los estudios de Cordero Torres (1962) y Muñilla (1974). Jefe de Estado mayor del sector del Sáhara durante la ocupación. Pero la producción desde esta mirada es escasa, teniendo en cuenta todo el trabajo de investigación pendiente sobre este proceso y sobre las resistencias que éste provocó (Gimeno: 2006).

El segundo punto de mira tiene un enfoque histórico. Relatan los hechos acontecidos hasta el éxodo, en un estilo documental descriptivo con un toque partidista y un sentido de denuncia como comenta López-Bargados (2014) en su publicación. En esta segunda clasificación encontramos los trabajos de Bártulo (2002), Sobero (2010), Callau (2000), etc.

En el tercer punto, la mirada la fijan autores que centran sus trabajos en la vida, cambios y las transformaciones en los campamentos. Ejemplos de esta literatura son los trabajos de Tortajada (2002), Moya (2008), Reche (2003).

Pero, toda esta literatura, tanto la recogida en el segundo enfoque como en el tercero, gira en torno a la misma historia escrita desde la perspectiva personal y subjetiva del escritor y sobre todo condenada a un mismo fin: el punto muerto (Bargados:2014). Desde que en 1991 finalizara la guerra con el supuesto éxito del ejército saharauí, lo cierto es que ni en aquel entonces ni a día de hoy el conflicto ha expirado. Veinticuatro años después del alto al fuego y con la supuesta promesa de celebrar un referéndum de autodeterminación, el pueblo saharauí sigue viviendo en esa incertidumbre y con la esperanza de abandonar la inhóspita hamada argelina y “regresar”. Y de la misma

³ Antigua sociedad nómada que habitaba la región del mismo nombre, situada en el África Occidental.

manera en que el pueblo saharauí parece que se quedó como paralizado en el tiempo, también la literatura producida sobre él ha sufrido el mismo efecto. Podríamos pensar que toda esa literatura se ha contaminado de esa incertidumbre y esa paralización en el tiempo, pero lo cierto es que todas esas miradas se quedaron encerradas en un único espacio, como enterradas por las arenas del desierto.

Esas miradas enfocaban hacia un paisaje fotográfico en las que se podía disfrutar de la belleza de las dunas y se podía sentir y percibir toda su historia pasada, toda su sabiduría todas sus tradiciones y también todo su dolor sufrimiento y amargura, pero sobretodo la impotencia y la necesidad de denuncia. Mientras esas miradas no sacaban el ojo del objetivo, fuera del enfoque, las dunas se desvanecían y cambiaban de forma. Se desplazaban, se hacían más grandes, se dividían en dos... estaban vivas; eran dinámicas y sobre todo la arena se adaptaba a merced del viento, del agua, de la escasez del agua y de las pisadas.

Tan solo las miradas de unos pocos, empapados ya seguramente de todas esas historias que emprendían caminos que llevaban a ese punto muerto, como si estuvieran encerradas en un inmenso laberinto, alzaron la vista y fueron capaces de ver como la arena se levantaba en una gran tormenta, con tal fuerza, que cruzando el mediterráneo se aposentó en las altas montañas de cemento y ladrillo de las metrópolis españolas. Algunas de esas miradas pusieron atención a ese viaje de las tormentas de arena. Un viaje circular y continuo que se desmarca de los tradicionales viajes sin retorno que estudian los procesos migratorios (Gómez-Martín 2011). Pero su trabajo, pese a cambiar el espacio de observación, concluye en los efectos económicos que estos movimientos provocan en los campamentos, cerrando de nuevo ese círculo.

La capacidad de los saharauís a adaptarse a cada uno de los tiempos que los diferentes momentos históricos les ha obligado a vivir, es quizás lo que empuja a Gimeno (2006) a cambiar el punto de mira. El describe cada uno de los tiempos y los momentos que la civilización saharauí ha ido viviendo y transformando desde la colonización. En un primer momento, a causa de ese primer tiempo dibujado por la vida pastoril, se vio transformado, en un segundo tiempo por las nuevas obligaciones marcadas por la nueva ley del país colonizador, una ley que cambió tanto sus tradiciones como su forma de vida y su estructura tribal. La ocupación marroquí y el obligado exilio en la Hamada de Tinduf marcaron las pautas de un nuevo tiempo, el tiempo de la

revolución. El tiempo de la revolución supuso un cambio radical en la noción anterior del tiempo. Ésta supuso un cambio en la historia del pueblo saharauí y la estrategia estuvo marcada por mirar a un futuro que dejaba atrás el pasado tribal. La construcción de una nueva identidad y sobre todo una construcción colectiva basada en la igualdad de todos los individuos, independientemente de su origen o pertenencia familiar, formando así una única familia unida y guiada por y para la revolución. El tiempo de revolución se vio alterado con el alto al fuego de 1991. Nació entonces un nuevo sentido del tiempo, el tiempo de espera y la gestión de un proceso de paz. Durante los tiempos de revolución y durante la guerra, los campamentos eran habitados por mujeres, quienes levantaron y gestionaron los campamentos, y los niños. Los y las jóvenes de 10 o 12 años eran enviados a estudiar en el extranjero a países amigos como Argelia, Cuba o Libia. El cese de la guerra trazó las pautas para un nuevo tiempo en los campamentos, un tiempo ahora de espera y de construcción de la paz. Era tiempo sobre todo para desarrollar y fortalecer las estructuras del Estado y para ello se necesitaban a los jóvenes formados en el extranjero que, por otro lado, volvían con ganas de ser útiles para este nuevo tiempo y para su pueblo.

Pero la prolongación del referéndum que no llegaba provocó, a finales de los noventa una gran frustración e impotencia en los campamentos. El lugar ya no sólo lo habitaban las mujeres y los niños, sino que, por un lado, los hombres se habían asentado en el lugar, una vez finalizada la guerra. El retorno de los hombres provocó en las mujeres un cambio, dejando éstas en gran medida los lugares públicos y de gestión, para volver a sus hogares y ocupar una posición más privada. Mujeres que, por un lado, en los tiempos de revolución habían hecho una tremenda labor levantando, estableciendo y gestionando los campamentos, ahora debían dejar un lugar a los hombres. Mujeres y hombres que, por otro lado, habían tenido la oportunidad de formarse en el extranjero, pero en los campamentos ya no había espacio funcional para ellos. Además, debido a la gran labor llevada en años anteriores, la situación de emergencia que inicialmente se vivía en los campamentos ya no era tal. Las necesidades básicas de alimentación y hogar estaban cubiertas, por lo que la población saharauí empezó a preocuparse y a movilizarse por conseguir una situación de bienestar. La población saharauí dejó de pensar entonces, aparentemente, en la revolución para pensar y preocuparse por el bienestar de sus familias. El tiempo de espera y la lucha por la liberación se enfría y la frustración por parte de los jóvenes de

no poder llevar a cabo el futuro labrado en el extranjero y el sentimiento de poca utilidad para la causa en los campamentos, unido al deseo de bienestar y al acceso de bienes de consumo (motivados también por la entrada de dinero en los campamentos) abre paso a un nuevo tiempo, a un nuevo espacio y a la búsqueda innovadora de nuevas estrategias y lugares para contribuir y revitalizar la lucha por la liberación y ahora, por el bienestar de las familias. Fuera de este encuadre se inicia una tormenta de arena que se dirige a las metrópolis españolas. Este viaje inicia así el nuevo tiempo, el de la diáspora.

El trabajo de Gimeno (2006) apunta hacia la diáspora y se centra en su actividad mayoritariamente poética y escrita por saharauis, trabajando una antropología en la que ellos mismos construyen su historia y cataloga la actividad en la diáspora como una actividad innovadora en la que los saharauis, por un lado, abastecen sus expectativas individuales a la vez que encuentran su camino hacia la utilidad y su contribución a la causa saharauí como colectivo.

Estos trabajos abren un nuevo punto de mira, que podríamos clasificar como el cuarto, fijado en la diáspora y adaptándose a los movimientos y nuevos espacios de describen la actualidad del pueblo saharauí una actualidad que empuja a nuevos destinos puesto que “aquí no hay nada que hacer más que esperar”. (Afirmación de un informante)

1. 2 La evolución de las teorías de la diáspora

El presente estudio pretende una aproximación al estudio de la comunidad saharauí en un lugar (España), fuera de su denominado país de origen. Para esta pretensión es inevitable aproximarse a las teorías diaspóricas surgidas durante la segunda mitad del siglo XX e incrementándose en los últimos tiempos.

Los continuos movimientos migratorios cuestionan la soberanía territorial y sobre todo ponen en jaque a los modernos Estados-nación. Pero las prácticas diaspóricas contemporáneas no pueden reducirse a un efecto secundario de los Estados – nación. Pese a estar definidas y limitadas por estas estructuras, también las exceden y las critican. (Clifford: 1994)

Las comunidades diaspóricas suponen una reflexión para el concepto de nación ya que, en consecuencia, a su existencia se convive en un mismo territorio comunidades culturales distintas.

El término diáspora en griego significa dispersión de semillas por lo que el concepto denota movimiento. “Diáspora” denota movimiento y enlaza con argumentos en torno a la globalización transnacional y el crecimiento de las solidaridades no basadas en la nación” (Anthias: 1998).

Los estudios sobre la diáspora tienen su origen en la diáspora judía y es considerada como el “tipo ideal” (Safran: 1991). La diáspora judía (al igual que la Griega y la Armenia) se consideran el punto de partida no normativo para un discurso que viaja o se hace híbrido en las nuevas condiciones globales” (Clifford: 1994).

Pero lo cierto es que desde los inicios hasta la actualidad ha habido una evolución sobre el concepto con la finalidad de responder a los movimientos migratorios masivos que se producen en la actualidad.

Robín Cohen habla de cuatro periodos (Cohen: 1997). Durante la primera fase estos estudios estuvieron capitalizados por el estudio de una única diáspora, la judía. Los

estudios de esta primera etapa, hacen un uso clásico del término, en los que se concibe la dispersión como consecuencia de un acontecimiento cataclísmico traumático para la comunidad. Por lo que son el resultado de una experiencia histórica central de victimización en manos del otro, el opresor.

Como contribución importante a los estudios de la diáspora en este periodo, nos remitimos a los pasajes de la Biblia, en los que se relata que el rey de babilonia, para acabar con la rebelión que los judíos habían iniciado contra el imperio mesopotámico, los expulsó del territorio. Por lo que los judíos se vieron obligados a abandonar la tierra “prometida” por Dios, y a partir de entonces la traición indica que siempre se dispersaron. Esta condena a la dispersión eterna reafirma la movilidad de estas comunidades y abre preguntas, que se cuestionaran en los periodos posteriores como la noción de hogar. En los trabajos de Arendt, sobre todo en *los orígenes del totalitarismo* se evidencia el gran paralelismo entre la historia bíblica y el holocausto y se reafirma y la adapta. La autora resalta la idiosincrasia del pueblo judío como un grupo de gente de carácter internacional. Un colectivo sin patria común ni país, pero que aprende a sobrevivir allá donde estuvieran (Arendt: 1974).

Esta concepción clásica, se extendió de forma sistemática, durante las décadas de los 60 y 70, para el estudio de otras diásporas emergentes analíticamente como la Griega, Armenia o africana. En la postrimería de este periodo la diáspora Palestina fue objeto de estudio siguiendo estas teorías, aunque su acogida no fue aprobada de forma unánime.

La década de los 80 supuso un cambio de enfoque. Safran catalogó este nuevo periodo analítico como una “designación metafórica para describir los desplazamientos para las categorías de expatriados, expulsados, refugiados políticos, residentes extranjeros, los inmigrantes y las minorías étnicas y raciales“. Este cambio supuso una ampliación considerable en cuanto al número de diásporas a analizar y sobretodo una gran variedad de experiencias y tipo de relaciones distintas con respecto al país de origen. Éste seguía estando en el centro de la mirada analítica. La ampliación de casos y la heterogeneidad de los mismos provocó la necesidad de trazar líneas o atributos comunes que debían cumplir las diásporas. Surgió la necesidad de una definición.

Safran enumeró una serie de conceptos o atributos básicos para evaluar la admisión de un grupo como diáspora. Entre los atributos se encontraba la concepción de un único origen para la diáspora que se dispersaba a dos o más lugares.

Safran también resaltaba la importancia vital de la patria y la memoria colectiva de una patria original idealizada en la definición como una de las características esenciales.

El tercer periodo, situado en la década de los 90, se caracterizó, por un lado, por una crítica al periodo anterior en el que, a pesar de la ampliación y la entrada de nuevos grupos en el marco, no se había desarrollado todo el potencial del término, que seguía estancado por la herencia de denominado “tipo ideal”. Una de las críticas al periodo anterior vino de la mano de James Clifford, que cuestionó la lista de atributos de Safran y sobre todo la dependencia de un único origen, afirmando que la diáspora judía, la diáspora original, no cumplía este criterio (Clifford: 1994)

En este periodo, la ampliación de los nuevos grupos diaspóricos, sobre todo por las auto denominaciones de los propios colectivos, como el uso del término en otros ámbitos como el periodístico para cualquier tipo de colectivos como científicos, intelectuales o jugadores de fútbol, puso en riesgo que el término cayera en la banalización. Brubaker afirmó, en esta línea que, si todo el mundo es diáspora, entonces nadie es tan distintivo.

El análisis realizado por Paul Gilroy en el Atlántico Negro (Gilroy: 1993) supuso, en nuestra opinión, un gran paso adelante en el concepto y sobre todo creemos que contribuyó a desbanalizarlo y redituarlo. Su particular análisis comparativo entre la diáspora judía y el espacio diaspórico que él denomina “Atlántico negro” supuso una conexión directa con el “tipo ideal” y una aproximación del mismo al contexto actual en el que se construyen las nuevas diásporas. El trabajo de Gilroy abrió las puertas a otras comunidades y la ampliación conseguida en el segundo periodo, se ratificaba y cobraba sentido.

Por otro lado, los avances en otros ámbitos teóricos como la postmodernidad o la globalización influyeron en la teoría de la diáspora. Surgieron nuevos conceptos como identidades desterritorializadas, reconfiguraciones entorno a la patria, comunidad étnica y el concepto de frontera, que pretendían delimitar o contextualizar la diáspora.

La noción de patria, en este periodo sufrió una disociación de la diáspora. Brah, una de las precursoras de esta separación, cuestionaba la existencia de un origen fijo y resaltó que el deseo del hogar, no es lo mismo que el de una patria. Una de las contribuciones en el trabajo de Brah (Brah: 1996) es precisamente el trabajo entorno al concepto del hogar. En sus definiciones previas para su particular análisis baraja dos significados. El primero, en el que el concepto de hogar se define como un lugar mítico de deseo en la imaginación diaspórica. En el segundo, el hogar se explica como la experiencia vivida en una localidad.

La aportación de Brah sitúa tanto al hogar como la pertenencia como esenciales para la condición diaspórica.

El cambio de siglo ha supuesto una consolidación del término. A pesar de las críticas construccionistas, éstas no han supuesto un vacío y un detrimento de todo su potencial. Por el contrario, se consolidan ciertos conceptos, como la construcción de identidades desterritorializadas, que se posicionan como un ámbito fundamental de la diáspora. Las ideas del hogar y el cuestionamiento de la noción de patria y de los Estado-nación comienzan a tener un gran potencial teórico central.

En los últimos años, el interés en la investigación de los grupos diaspóricos surge con la finalidad de resolver conflictos. Después de los atentados del 11 de septiembre nace un excesivo interés por los terroristas locales y en consecuencia también por los inmigrantes, por lo que conocer y entender los comportamientos de estas comunidades en la diáspora ganó importancia (Baser: 2008).

Las aportaciones de Tolölian en la noción de diáspora, considerado como uno de los principales teóricos en este ámbito actualmente, insiste en que, mantener la adhesión de un lugar a la diáspora, es importante para entender el concepto, sobre todo ante la todavía latente diasporización de la diáspora.

Brubaker, por otro lado, también insiste en que, a pesar de la dispersión, existen tres elementos centrales que son entendidos como constitutivos de la diáspora. Estos elementos son la dispersión, tanto voluntaria como forzada, a través de las fronteras estatales; la posición ante la patria, ya sea real o imaginada y el mantenimiento de los procesos por los cuales se moviliza y retiene la solidaridad del grupo.

1. 3 Definición de la hipótesis de estudio.

Una vez expuestas las teorías de la diáspora enmarcamos en ellas nuestro objeto de estudio y definimos la hipótesis que dirige esta investigación.

Sometemos a cuestión que, la comunidad saharauí fuera de su “lugar de origen”, es una diáspora, entendida como una estructura social política, esto es, que su existencia y construcción es, en esencia, política.

Como referencia para nuestra investigación nos basamos en los conceptos consolidados como éxodo, voluntario o forzado, frontera, la noción de patria, el cuestionamiento de los Estado-nación e identidades desterritorializadas y seguiremos las pautas marcadas en ese último periodo por los estudios diaspóricos y es el hecho de considerar los procesos por los cuales se moviliza y conserva la solidaridad de grupo.

Si las teorías de la diáspora son la base de nuestra investigación y el cuerpo, para los diferentes conceptos nos basamos en otros referentes teóricos.

Por un lado y para entender y explicar el éxodo de nuestro objeto de estudio tomamos como referente las teorías del operaísmo italiano, en concreto en el concepto de éxodo que definen Michael Hardt, Antonio Negri y Paolo Virno.

Por otro lado, y para entender y explicar el término frontera nos centraremos en el pensamiento de Rancière y su noción de política y en los diferentes textos trabajados en el seminario organizado por el grupo de investigación Ciudadanías del Institut Català d'Antropologia (ICA) *Controlant moviments: pensar les fronteres*, Khosravi (2010), Jiménez-Álvarez (2015), Kellius, Montereau, Rajeran (2015), Barth ([1969] 1976) y Mignolo (2013) que nos han ayudado en pensar el concepto, pero sobre todo nos basamos en el texto de Mignolo (2013).

Gracias a estos textos de referencia, definimos la frontera como situarse fuera de la clasificación o categoría marcada por el biopoder, es decir la frontera es aquel lugar

para aquellos que no aceptan la opción que asignan. La frontera es carecer de categorización.

Para el resto de conceptos y en general explicaremos la diáspora basándonos en el pensamiento de Rancière. En concreto entendemos que la diáspora saharauí es una diáspora, es decir una estructura social política tal y como Rancière entiende la política. Esto es, la diáspora existe y se construye como irrupción al orden social que establecen las leyes de la nacionalidad y los estados y se define y se estructura a partir de la continua irrupción con el orden establecido, tanto en el país de residencia como con el orden social de su comunidad de origen.

2. Metodología

Para esta investigación el trabajo de campo se realizó durante el periodo comprendido entre marzo de 2014 a mayo de 2015. A pesar de cerrar el periodo de recogida de datos, nunca he dejado de estar vinculada con mi objeto de estudio por lo que me he mantenido al corriente de toda su actualidad durante el tiempo que ha durado este trabajo.

Hay que puntualizar que en este periodo se está teniendo en cuenta todo el trabajo previo realizado hasta que conseguí finalmente un buen contacto, ya que previamente no había tenido ninguna relación ni vinculación con el objeto de estudio. También me gustaría constatar la estricta confidencialidad de mis informantes para lo cual se han utilizado nombres ficticios.

Mi interés por la diáspora saharauí surgió durante la realización de una de la asignatura *Disseny de projectes* de este máster. Inicialmente estaba interesada en trabajar el problema de la apatridia por lo que Mikel Aramburu, profesor de la asignatura, me sugirió que me centrara en el caso del pueblo saharauí, ya que es el más representativo en España.

Al no tener ningún contacto ni referencia con la comunidad saharauí tuve que acercarme a organizaciones y asociaciones que podían tener contacto con esta comunidad.

Primero de todo, y gracias a un primer contacto proporcionado por el profesor Manuel Delgado, visité las oficinas del CEAR con el objetivo de conseguir el contacto de algún saharauí. A pesar de recoger mi petición y proporcionarme mucha información de interés sobre el caso saharauí no conseguí ningún contacto.

Finalmente me dirigí a la *Federació ACAPS*, gracias a la recomendación de mi tutor Alberto López, donde pude conseguir un primer contacto dentro de la comunidad saharauí.

Todo el trabajo realizado a partir de este primer contacto ha sido considerado parte del trabajo de campo, éste ha sufrido una evolución importante directamente relacionada con el nivel de mi propia integración en la diáspora.

La investigación se ha realizado utilizando la observación participante como metodología principal.

Inicialmente, cuando me acercaba a mi objeto de estudio vi las dificultades que existían tanto para aproximarse como para poder poner en práctica esta metodología.

La comunidad saharauí, al no encontrarse localizada en un único lugar donde poder acercarse fue difícil en un principio plantearse un trabajo basado en la observación. Así que decidí utilizar la entrevista no estructurada como herramienta inicial. Pero, en una primera entrevista de estas características que utilicé con mi primer contacto, me di cuenta que, a pesar de no ser una entrevista estructurada, estaba muy dirigida en función de las premisas e expectativas iniciales que me llevaron a acercarme a mi objeto de estudio, por lo que no me pareció una técnica adecuada. Necesitaba conocer mejor a mi objeto de estudio y a partir de ahí plantear las hipótesis de mi investigación a partir de lo observado.

Dirigí todo mi trabajo a intentar introducirme en la vida de mi primer contacto con la finalidad de llegar a la comunidad saharauí. A través de ella asistí, pero de forma muy discreta, a los primeros eventos de la diáspora, por lo que mi trabajo de campo y mi observación ha evolucionado a una mejor calidad hasta que finalmente fui acogida en la comunidad.

A partir de agosto de 2014, mi único contacto se trasladó a Madrid, por lo que, a pesar de proporcionarme algún otro contacto tuve que volver a empezar.

Una de las herramientas indispensables en esta investigación y que me han ayudado considerablemente a introducirme y formar parte de mi objeto de estudio ha sido Facebook. Gracias a mi primer contacto me introduje virtualmente en la red de la comunidad y esto me permitió, por un lado, estar al día de todos los actos organizados por la diáspora y por tanto poder asistir. Mi participación activa y mi implicación en la investigación, cuando implicación a veces solo significaba estar ahí, han sido clave para ser aceptada en la comunidad. A medida que iba asistiendo a eventos, los otros asistentes me iban conociendo y sobre todo me veían presente hasta que finalmente y de

algún modo te ganas el respeto o su aprobación. En el momento en el que me sentí totalmente integrada mi trabajo y la recogida de datos fue mucho más sencilla y óptima.

Por otro lado, facebook también me ha permitido recoger datos interesantes de la comunidad, información que me ha servido indirectamente en la investigación, pero es una fuente de información que no he explotado lo suficiente, sobre todo en su recogida de datos y que personalmente creo que debo trabajar más puesto que considero que es una gran fuente de información y sobre todo indispensables para comunidades diáspóricas, puesto que algunas de las acciones existen comúnmente exclusivamente por la red.

Inicialmente era bastante reticente a utilizar grabadoras y cámaras de fotos. Pero en el momento en el que me sentí totalmente integrada en la comunidad, la grabadora se convirtió en herramienta indispensable en todos mis encuentros que utilicé incluso para conversaciones informales sin que esta pudiera incomodar a mis informantes o distorsionar la información recogida.

Otra de las cosas que caracteriza mi trabajo de campo, es el hecho de no haberme limitado a un lugar un espacio para realizar observación participante. Una vez entendí cómo funcionaba y se encontraba la diáspora me dejé llevar por ellos momentos que surgían y me integré totalmente en su funcionamiento y forma de existir, actitud que me llevó a asistir a eventos en diferentes sitios de Cataluña, como Lleida, Vilanova i la Geltrú, Blanes, Girona, Malgrat de Mar y los más cercanos, Santa Coloma de Gramanet, Hospitalet y el Prat del Llobregat, también fuera de Cataluña, como Madrid y a los campamentos de Tinduf.

El diario de campo también ha sido una herramienta para recoger todas las notas y percepciones durante la investigación, sobre todo en la primera fase en la que el diario era mi única herramienta de recogida de datos. En cada uno de los acontecimientos o encuentros a los que asistía siempre llevaba el cuaderno en mano y aprovechaba los momentos de desplazamiento para anotar todo lo observado con el fin de conseguir la máxima fiabilidad posible.

En momentos tales como la manifestación en Madrid o el viaje y estancia en los campamentos de Tinduf en los que compartí largos momentos con mis informantes, sobre todo momentos de gran informalidad y tiempo libre compartido fue indispensable

retirarme discretamente del foco de información e ir tomando las anotaciones manteniendo un estado de presencia/ausencia sin que resultara fuera de lugar. Esta estrategia me ayudó, por un lado, a recoger el máximo de información posible en momentos en los que la generación de información y datos era constante y abundante. Por otro lado, mantener esa postura discreta y a la vez siempre presente me ha permitido de algún modo naturalizar ese modo de estar y por tanto, sin perjudicar la relación con mis informantes.

A pesar de que en la segunda fase de la investigación utilicé más la grabadora, lo cierto es que siempre se han utilizado las anotaciones, no tanto para recoger los datos objetivamente, sino para recoger lo que la grabadora no pueden, es decir, la situación la percepción, el entorno, la imagen y detalles descriptivos.

Finalmente, se ha utilizado la entrevista como otra técnica para la recogida de información. Esta ha sido la técnica menos utilizada y menos efectiva tal y como ha planteado su uso.

Inicialmente, utilicé esta técnica sin conocer mínimamente el objeto de estudio y sesgando totalmente la información, por lo que adquirí cierta reticencia en su uso.

A medida que iba avanzando la investigación, consideré de nuevo la entrevista como técnica complementaria, una vez adquiridos conocimientos sobre el objeto de estudio. Me planteé la entrevista como técnica para profundizar en ciertos temas que habían surgido durante la investigación, como detalles de la reconstrucción de la identidad o razones y causas de la migración.

En un primer momento me resultó bastante efectiva, ya que entrevisté a una chica que acababa de conocer en un nuevo evento.

La utilicé también con otros chicos que ya hacía tiempo que conocía y de hecho habían sido clave para mi integración en la diáspora. Pero la confianza adquirida y la relación construida hacia que la entrevista fuera inadecuada, por lo que no obtuve los resultados esperados.

Como aprendizaje sobre esta técnica, y según como se ha desarrollado la investigación, considero que la clave en el uso de la entrevista, como complemento en la investigación es realizarla a personas con las que no hubiera establecida ningún tipo de relación y sin

embargo la persona me percibiera no como una intrusa o una extraña sino como alguien que pertenece en la diáspora porque compartimos amigos comunes.

3. Informe etnográfico

3.1 El origen de la diáspora saharauí. Éxodo: establecerse en la frontera.

3.1.1 La colonización de la Trab-al Bidán. Transformación de un hábitat.

A finales del siglo XIX algunas de las potencias europeas⁴ llegaron a una zona del África Occidental conocida, en el mundo árabe y musulmán, como la Trab al-Bidan⁵. La intrusión de Europa en esta región supuso romper la forma de entender el entorno y la forma de vida de los Bidan.

Para comprender esta transformación es importante conocer como ese entorno desértico se convirtió en una forma de vida para toda una población durante más de 16 siglos.

Según varias fuentes consultadas (López- Bargados 2003; Gimeno 2007) Trab al-Bidán hace referencia tanto al territorio como al conjunto de la sociedad y esa indistinción refleja como uno define a la otra.

Desde el punto de vista del territorio, la Trab al-Bidan es una amplia extensión desértica que comprende aproximadamente los actuales países de Mauritania, el oeste de Mali, el sudoeste de Argelia y el Sahara Occidental. Los límites de esta región no están muy específicamente definidos ya que existen pocos accidentes geográficos. La región se extendía, en el norte, desde las montañas del Anti- Atlas hasta el río Senegal, al Sur. El eje horizontal, desde el océano Atlántico, en el oeste, hasta la línea trazada entre la hamada de Tinduf y el Hawd oriental. (López-Bargados 2003; 34 - 44)

La Trab al-Bidan como unidad social y cultural era una sociedad tribal esencialmente nómada cuyos miembros empleaban comúnmente el hassaniyya como lengua vehicular.

⁴ En concreto Francia y España

⁵ Su traducción: País de los blancos.

La sociedad Bidan, además, son todos aquellos que comparten un mismo espacio e, independientemente de su estatus, forma parte de alguno de los grupos sociales que se distribuyen a lo largo y ancho del territorio. (López-Bargados 2003; 115-120). Es decir, un espacio, un lugar, pertenece a la Trab al-Bidan si quien lo habita pertenece a la sociedad Bidan; esto es, habla en hassaniyya, es nómada y pertenece a alguna de las tribus Bidan.

Esta unidad, esta inherencia se fue construyendo y definiendo en la región a lo largo del tiempo. Quizás esta particularidad se deba a que la región originariamente no era un desierto, y al mismo tiempo que la zona se desertizaba, los diferentes grupos que iban poblando el territorio se adaptaban al nuevo medio.

De entre los diferentes pobladores de la zona, a lo largo de más de 16 siglos, las inclusiones más importantes que formaron el Bidan fueron, en primer lugar, el pueblo bereber que hacia el siglo II y III llegaba a la zona en el mismo momento en que ésta se desertizaba. El pueblo bereber⁶ introdujo el camello y dotó a la sociedad de movilidad, indispensable para la subsistencia en una zona desértica. El nomadismo por tanto se impulsó a gran escala. (Rodríguez 2011; 17 – 25)

En segundo lugar, durante el siglo VII se produjo la islamización de la zona, pero no fue hasta el siglo XI y gracias a los Almorávides, una coalición bereber, quienes impusieron el sunismo en la zona, convirtiéndose en uno de los pueblos más importantes del islam.

En último lugar, gracias a la reputación adquirida, llegaron a la región los Banu Hassan, un pueblo nómada de origen árabe procedente del Yemen. Éstos se expandieron durante los siglos XII al XIV y se consolidaron como pueblo predominante en la región. De ellos procede el hassaniyya, la lengua de los Bidan. (Rodríguez 2011; 17 – 25)

La historia de esta zona del desierto se ha caracterizado por el predominio del nomadismo como medio de vida, determinando esta funcionalidad durante más de 16 siglos.

El nómada vive y se mueve por y en busca de agua. Toda su vida y su existencia están ligadas al agua y al camello. Al agua, como esencia para vivir y al camello, como un fiel aliado para su subsistencia. Por ello, para el nómada su “territorio” es su zona de pastoreo, que varía en función de la climatología del desierto. Por esta particularidad de

⁶ En concreto el grupo Sanhaya que predominaba en la zona

la Trab al-Bidan el territorio carece de fronteras precisas ya que el concepto de propiedad colectiva es inútil puesto que no ofrece ninguna garantía de supervivencia. (Lopez-Bargados 2003; 327 - 331).

Después de todo lo escrito podríamos decir que lo que identifica a los Bidan es su hábitat, entendiendo “hábitat” de forma antrópica y no como algo construido, sino como el uso que los habitantes dan al espacio que habitan, es decir, por su construcción simbólica.

El territorio o hábitat para los Bidan es aquel que es recorrido, por cualquier miembro de la población Bidan y lo recorre continuamente en busca de agua y pastos y que, en caso de necesidad por extrema sequía se construirá un yacimiento de agua.

La entrada de Europa al territorio Bidan atentó contra el hábitat de la comunidad, imposibilitando la forma de vida que durante más de 16 siglos se había llevado en el territorio. Pero la destrucción y transformación del hábitat fue un proceso progresivo y en el que distinguimos dos fases; el establecimiento de la frontera y el proceso de “civilización” y transformación del hábitat.

El establecimiento de la frontera en la zona de la Trab al-Bidan entre Francia y España no fue tarea sencilla debido a la resistencia de la población Bidan y la falta de implicación e interés inicial por parte del gobierno español. Por ello, para consolidar y llevar a cabo esta división fueron necesarios varios acontecimientos entre los que destacamos los que se relatan a continuación.

En primer lugar, la conferencia de Berlín de 1884⁷, que representó el punto de partida para la conquista de África por parte de las potencias europeas y, la posterior conferencia de París en 1900⁸, en la que se concretó el reparto del norte de África y África Occidental, y en concreto de la Trab al-Bidan, entre España y Francia. El límite se dibujó en el Sahel Atlántico y esta frontera, esta línea divisoria cortaba transversalmente el área de nomadización de los Bidan e impediría la libre circulación (López – Bargados 2003; 34-44).

⁷ Debido al impacto de la revolución industrial en Europa creció la necesidad de encontrar nuevas fuentes de materias primas y recursos. A finales del S.XIX y acabadas las disputas en las colonias del nuevo continente y Asia (Excepto España que todavía defendía Cuba y Filipinas) hicieron que África se convirtiera en el nuevo objetivo de Europa

⁸ Francia ansiaba dominar el norte de África y consideraba que la conferencia de Berlín había sido muy generosa con España puesto que no tenía interés en la zona. La pasividad de España por ejercer su dominio en su territorio dificultaba en asentamiento francés por lo que esta conferencia fue necesaria para concretar un verdadero reparto de la zona entre ambas potencias.

Esta nueva circunstancia suponía una amenaza para la supervivencia de los ganados y de las propias familias, por lo que el trazado de la frontera y la división del territorio suponía la destrucción del hábitat de la Bidan.

El establecimiento de la frontera desencadenó, por un lado, el enfrentamiento entre tribus o entre diferentes miembros de las tribus. Debido al poco presupuesto que se destinaba en aquella época en las colonias, y también para llevar a cabo diferentes estrategias de domesticación basadas en el “divide y vencerás” (Gimeno, Robles 2014), diferentes grupos nómadas accedían a colaborar con los colonizadores en la línea fronteriza y tenían como objetivo el control y reconocimiento de los transeúntes.

Por otro lado, la presión que se ejercía en el lado del Sahel Atlántico era nula. Sin embargo, al otro lado la represión cada vez era más intensa. Esta distinción hizo que la idea de frontera empezara a tomar consciencia y se entendió como la división entre el refugio y la libertad de “movimientos” a un lado y la represión al otro. Donde a un lado era lícito y un derecho la persecución, en el otro lado éste se denegaba. Por lo que la población nómada aprovechó esta distinción y el “amparo” que recibían desde el lado oeste, para su resistencia. (Caratini 2006;3).

Finalmente, y debido a la resistencia de los Bidan, el ejército francés emprendió estrategias más decisivas, como controlar y denegar el acceso a los recursos, es decir a las zonas de pastoreo y pozos. A pesar de las ofensivas de los Bidan por recuperar su medio de vida, éstos finalmente tuvieron que rendirse ante una de las soberanías extranjeras, bien la española o la francesa para poder sobrevivir.

El establecimiento de la frontera impuso el concepto de territorio y las delimitaciones como elemento indispensable y fundamental de los modernos Estados-nación.

La frontera supuso entonces la división de la sociedad Bidan, según súbditos franceses y súbditos españoles y de algún modo se establecía un vínculo inquebrantable entre la soberanía del Estado y el acceso a los recursos, el acceso a la vida. El establecimiento de la frontera suponía también la identificación y el control de cada uno de los súbditos estableciendo también ese vínculo entre la soberanía del Estado y el control de la vida.

Una vez establecida la frontera y repartidos también los ciudadanos entre ambos estados, el proceso de “civilización” fue el siguiente paso para dominar totalmente el territorio y proceder a su explotación. Ésta fue una fase larga, puesto que España tardó

en interesarse verdaderamente por la zona y, como en el proceso anterior, se dieron varios acontecimientos entre los cuales destacamos los siguientes:

En primer lugar, la revaloración de la costa del Sáhara aumentó el interés en la colonia, por lo que se pone en marcha un plan de estudio sobre el territorio. Entre éstos destacamos el iniciado por Eduardo Hernández Pacheco entre las zonas de Tarfaya, Seguía el Hamra y Río de Oro. Dicha expedición en 1947, y de la mano de Manuel Alía Medina, descubriría las minas de Bu Craa. (Rodríguez 2011; 63-69)

En segundo lugar, la urbanización y el desarrollo de infraestructuras. El hallazgo de nuevas riquezas hizo que se pensara verdaderamente en un desarrollo económico en la región, por lo que era necesario construir centros urbanos en los que instalarse tanto la población llegada de la península o canarias como los nativos. Como ejemplo de dichos procesos, nos centramos en el caso de la ciudad del Aaiún⁹. Hacia finales de los años 30, la localización de la posterior ciudad del Aaiún se instaló un centro de control fronterizo y militar. En pocos años, debido a su situación cerca de la frontera hizo que se convirtiera en el centro administrativo y militar de la colonia. También debido a su situación, un lugar cerca de la costa y a pocos kilómetros del yacimiento de Bu Craa, el Aaiún se convirtió, pocos años más tarde, también en el centro económico (Díaz, Domínguez, Parreño 2014; 11-14). Con la mina de fosfato el gobierno pretendía atraer tanto a gente de la península y canarias como a los nativos a centros urbanizados. Para ello, se abasteció a la ciudad de nuevos equipamientos. Se construyeron nuevos pozos de agua y se dotó a la ciudad de centros educativos y de salud. Lo que el gobierno ofrecía era, renunciar a la vida nómada y pasar a la vida urbana, trabajar para el Estado y para su enriquecimiento a cambio de un sueldo.

En tercer lugar, la sedentarización de la población y su categorización. A pesar de la frontera, la población se supo adaptar al nuevo entorno y nuevas reglas, pudiendo pasar de un lado al otro de la frontera sin suponer un problema, por lo que la población seguía siendo esencialmente nómada (Caratini 2011; 3). Pero para que el gobierno ejerciera total control de la tierra y sus recursos para su explotación, era indispensable desplazar a la población a centros urbanos y dejaran de ejercer la vida nómada.

⁹ Se desarrollaron solo algunos puntos, Villa Cisneros, como otra de las ciudades importantes y pequeñas poblaciones como Smara

Para sedentarizar a la población fueron indispensables los primeros estudios sobre la población encargados por el gobierno (Estévez 2012; 15-19). Uno de los primeros, los “*Estudios Saharianos*” de Caro Baroja (2008 [1955]) sirvieron, por un lado, para situar a las autoridades de cual era de vida del nativo y cuáles eran sus puntos críticos para su supervivencia y jerarquía política. Posteriores acciones y estrategias llevadas a cabo por el gobierno se pueden considerar que son fruto de tales descubrimientos, como la construcción de pozos¹⁰ en las cercanías del Aaiún, habilitar zonas para montar las jaimas, también en las cercanías de los centros urbanos (Díaz, Domínguez, Parreño 2014; 11-14), o estrategias más drásticas para forzar la migración rural como la quema de los pastos y destruir la forma de supervivencia (Gimeno 2013; 159). Estas medidas más forzosas empleadas por el gobierno unidas a las grandes sequías que se sufrieron en los años sesenta, hizo que un volumen importante de la población finalmente se desplazara a las ciudades. Por otro lado, el estudio de Baroja serviría como base para el análisis de Miguel Molina, que sería a su vez, los cimientos para establecer el primer censo en el Sáhara (Estévez 2012; 19-25). La evolución de los censos desde el primero en 1950¹¹ hasta el todavía cuestionado censo del 1974, puede ser interpretada como una secuencia en la que se narra la transformación de la población del Sáhara y su entorno. Pero ésta no es una transformación del todo real, sino que aparecen en los estudios solo aquellos que merecen ser incluidos por el gobierno español. Por ello, el censo del territorio del Sáhara pasa de tener en cuenta y nombrar las principales tribus nómadas en los primeros censos y sin apenas información referente a industria, o urbanización, transporte e infraestructuras, ya que era prácticamente inexistente, al último censo en 1974¹², en el que se detalla cómo la población nómada se había reducido a tan solo al 17% y sin embargo la información referente a industrialización, producción, extractivas, trabajos, etc., había incrementado exponencialmente. Esta narrativa, sin entrar en el detalle de si dicha información era del todo real¹³, tenía un objetivo que caminaba al lado de la estrategia del gobierno en el Sáhara y era ese cambio de hábitat, el paso de la vida nómada a la explotación de los recursos y la limitación de las personas a un lugar

¹⁰ Abastecían de agua y rompían con las jerarquías de acceso y normas para su construcción por parte de los saharauis.

¹¹ Al menos el primero registrado en el instituto nacional de estadística

¹² Para este censo, elaborado explícitamente para la realización del referéndum, vuelve a parecer el dato de la población nómada y de forma más detallada. Esta información desapareció en los primeros censos en los años 60

¹³ Las fuentes consultadas incluso la cuestionan y es cierto que en la evolución del censo se observan incoherencias entre los datos.

concreto del territorio con un trabajo y funciones concretas que contribuían en esa gran máquina de explotación que representaba el Estado.

Pero a pesar de ello, los saharauis nunca fueron considerados igual que los españoles. Un nativo cobraba menos de la mitad que lo que cobraba un español (Martín-Márquez 2011; 365-366) y, además, al saharauí no se consideraba de la misma manera que al ciudadano de la metrópoli para los oficios o trabajos. Ejemplo de ello es la pesca, ya que siempre fue considerado un trabajo para los canarios (Gimeno 2008; 12-18).

De hecho, otro de los discursos que se leen en los censos es esa distinción que permaneció en todas las ediciones censales, a pesar de la supuesta intención de autonomía y de igualar los derechos para los saharauis. En todos los censos nunca se consideró a la población como una sola, sino que siempre se clasificó entre nativos y europeos, hecho que resaltaba la inferioridad o el trato no igualitario para los saharauis. A pesar de que la población saharauí era mucho más numerosa que la europea, entre los puestos de trabajo, por ejemplo en centros educativos, la proporción de maestros saharauis era considerablemente inferior, y es que tan solo daban clase de árabe. Tan solo se le requería para ello, y puesto que un profesor español no la podía ejercer.

La colonización de la Bidan supuso, por un lado, la división de la sociedad Bidan entre las diferentes soberanías, creando así al pueblo saharauí.

Por otro lado, resultó la destrucción del hábitat de la región y su forma de vida. Esto implicó también su transformación en otro hábitat en el que, el Estado es el único propietario y con derecho en el territorio y lo utiliza para su explotación, para la que emplea a sus súbditos, condenándolos a ese lugar, y a esa forma de vida que busca la utilidad para la Nación, una Nación que no considera a todos sus súbditos por igual considerando al saharauí como el otro y evidenciando las diferencias de derechos para los que eran la población mayoritaria. En este contexto nacerá entre los saharauis el nacionalismo que los conducirá a la lucha por la independencia.

3.1.2 La unión nacional y la puesta en marcha de la revolución como modelo de Estado.

A finales de los años cincuenta principios de los sesenta, los movimientos independentistas en el norte de África estaban dando sus frutos (Gimeno 2007; 11). Después de que Marruecos en 1956 y Mauritania en 1960 declararan su independencia, en el Sáhara Occidental empezaron también los primeros movimientos independentistas. Mientras que las Naciones Unidas, inmersa en el proceso de descolonización de África y habiendo declarado el derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas en 1960, presionaba a España a que iniciara el proceso de descolonización, la colonia trazaba un camino totalmente inverso. A finales de los cincuenta apenas se empezaba con el proceso de explotación de las minas de fosfato y, por primera vez, España tenía más interés que nunca en quedarse en el Sáhara, por lo que empezó un proceso de provincialización (Gimeno 2007; 12-13).

Paralelamente, la juventud saharauí, que representaba la primera generación que había estudiado fuera de la escuela del desierto en una escuela abierta a otro mundo, había aprendido a pensar de otra manera su sociedad. Algunos de ellos, como Basiri -líder del movimiento para la liberación del pueblo saharauí-, habían estudiado en escuelas de Oriente Medio donde se estaba desarrollando el comunismo árabe por lo que adquirieron también esos conocimientos. Otros jóvenes, que ampliamente difundieron las ideas revolucionarias, procedían de la Universidad de Rabat. Esta juventud, con ideas y conocimientos nuevos, empezaron un movimiento por la independencia y para la lucha contra el colonizador. (Caratini 2011; 6-7)

Entre los sesenta y principios de los setenta fueron muchas las acciones de este grupo de jóvenes que reclamaban más soberanía y buscaban, de forma pacífica, una negociación directa con el gobierno.

Después de los acontecimientos del 17 de junio de 1970, en los que el movimiento por la liberación había convocado una manifestación pacífica en oposición a la colonia, ésta se convirtió en un auténtico campo de batalla. El gobierno español, que inicialmente estaba dispuesto a dialogar con las juventudes saharauíes, emprendió una ofensiva masiva contra todos los que allí se manifestaban y acabó con la desaparición, en

extrañas circunstancias, del líder del movimiento, Mohamed Sid Brahim Basir (Basiri) (Bártulo: 2002). Este acontecimiento hizo que se ensalzara aún más el sentimiento nacionalista y la idea de una autonomía dejó de tener sentido.

El movimiento de resistencia y para la liberación del pueblo saharauí se confirmó con la constitución del Frente Polisario (Frente Popular de Liberación de Seguía el Hamra y Río de Oro) el 10 de mayo 1973. A partir de entonces la lucha armada contra la presencia española fue liderada por el Frente Polisario y se dieron ataques directos a la colonia en el territorio, como fueron el ataque a la localidad de Janga en 20 de mayo de 1973 en lo que fue el primer acto armado del Frente Polisario, o los ataques contra los intereses económicos de la colonia en la mina de Bu Craa en 1974 (Correale: 2014).

En un último intento por paliar las pretensiones independentistas saharauíes, el gobierno español quiso reconocer a la población saharauí y dotarla simbólicamente de igualdad de derechos a través de la creación, en 1974, de un partido político, el Partido de la Unidad Nacional Saharauí (PUNS) formado por nobles saharauíes. Pero a pesar de que este partido político dotaba aparentemente de representación legal al pueblo saharauí, lo cierto es que no fue suficiente para persuadir el movimiento independentista, ya que éste no tenía marcha atrás.

El 12 de octubre de 1975 se reunieron el Frente Polisario, la PUNS y los representantes de las diferentes tribus más representativas del Sáhara. Esta reunión supuso la Unión Nacional Saharauí entre los diferentes representantes del pueblo y se proclamó al Frente Polisario como máximo y único representante del pueblo saharauí. (Correale: 2014).

Esta unión y el consenso soberano al cual se llegó supusieron un gran cambio en el contrato social de los saharauíes. De un lado, en una sociedad en la que la máxima autoridad era el más mayor de la familia, éstos cedían su autoridad a los más jóvenes con el objetivo de llevar a cabo la revolución.

El proyecto ideado por los jóvenes del Polisario tenía, como una de sus piezas clave, implantar la igualdad de derechos para todos, independientemente de su origen tribal, y entre hombres y mujeres. Pero el sistema tribal suponía un impedimento para implantar esa igualdad ya que éste, fomentaba las desigualdades entre las familias. Por ello, para poder aplicar la igualdad de derechos entre todos los saharauíes era indispensable derogar el sistema tribal. (Caratini 2011; 4-6).

De algún modo, la cesión de soberanía a favor de los jóvenes del Polisario ya suponía romper con el sistema tribal.

El Frente Polisario, gracias a la unión nacional y el consenso del nuevo contrato social, consiguió acabar con el sistema tribal. Los más poderosos del Sáhara habían cedido su soberanía a la revolución, algo que el gobierno español nunca llegó a conseguir.

Otra de las cuestiones clave para llevar a cabo la revolución implicaba borrar definitivamente todo lazo o vínculo con la tribu. Una vez abolido el sistema tribal, y la soberanía cedida al Polisario, el vínculo y la lealtad a la tribu dejaba de tener sentido. El único vínculo que tenía sentido era el del pueblo con la nación, y ésta como una única tribu. (Caratini 2011; 4-6)

El vínculo tribal era la esencia de la identidad saharauí y gracias a esta identidad existía esa lealtad hacia el líder tribal. Acabar con esos vínculos, permitía crear una única lealtad hacia la revolución, como símbolo de la nación encabezada, y representada por el Frente Polisario y evitaba de algún modo la división entre el pueblo y, por tanto, que el Polisario pudiera perder la legitimidad y el poder.

La declaración ya estaba sobre la mesa y el 12 de octubre supuso el inicio de una revolución que tenía como objetivo la independencia del pueblo saharauí.

Esta declaración, este pacto y esta rebeldía suponían una salida definitiva del pueblo saharauí del orden social establecido por el gobierno español y, por tanto, suponía la desobediencia y la negación del soberano. El pueblo saharauí decidió salir de esa subordinación, de esa represión que en los últimos años se había instaurado en la colonia y eligió una nueva forma de representación, la del sistema del Estado-nación, pero con el Frente Polisario como soberano y representante de todos los saharauís abandonando así el sistema tribal. Solo así el pueblo saharauí conseguiría la independencia.

Este primer éxodo supuso una salida de la organización estatal de la colonia, para emprender una nueva, liderada por el Polisario.

En consecuencia el gobierno español abandonó el territorio y a todo el pueblo saharauí, cediendo la extensión y la suerte del pueblo a Marruecos. La entrada violenta de Marruecos provocó la huida masiva del pueblo saharauí a la hamada de Tinduf, lugar que Argelia cedió al Polisario.

El exilio y la guerra fueron el escenario en el que se puso en marcha la revolución y el nuevo modelo de Estado.

Una de las primeras acciones indispensables para frenar las pretensiones del pueblo marroquí era declarar el nuevo Estado. Por ello, el 27 de febrero de 1976 tuvo lugar en

Bir Lahlu la declaración de independencia del pueblo saharauí, y por tanto, la constitución de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD).

Según Correale la proclamación de la república tenía dos objetivos; deslegitimar la ocupación marroquí y poner en marcha la revolución. (Correale: 2014).

“Toda revolución triunfante desde la Segunda Guerra Mundial se ha definido en términos nacionales” (Anderson:1983; 18) y de esta manera, la revolución saharauí se desarrolló en la hamada de Tinduf.

La puesta en marcha tenía, como estrategias clave, tres puntos fundamentales: crear de la nada la nueva identidad del pueblo, implantar un sistema basado en la igualdad de derechos (esto implicaba borrar de la memoria y de la historia el sistema tribal) y, por último, introducir la educación como herramienta fundamental para el futuro de todo pueblo. El futuro del pueblo estaba en los jóvenes y en su educación.

Para sembrar el sentimiento de identidad se llevaron a cabo los siguientes actos simbólicos.

En primer lugar, la necesidad de vincular al pueblo con un territorio y que éste forme parte de su identidad. Tal y como se considera en el modelo cívico de nación de A.D Smith, toda nación debe poseer un territorio histórico (Smith 1997). El Frente Polisario creó una referencia al territorio de la nación, el territorio perdido, en los campamentos para que el pueblo no olvide su origen.

En la Hamada de Tinduf se construyeron inicialmente tres campamentos donde alojar a la población que llegaba de la larga travesía. A cada uno de ellos se le puso el nombre de una ciudad del Sáhara, Aaiún, Dajla (antigua villa Cisneros) y Smara. Después se construyó otro campamento, Auserd.

El objetivo de utilizar los mismos nombres de las ciudades más importantes del Sáhara era situar a la población, que no perdieran la referencia de su origen y vincular directamente su identidad a un territorio como el lugar de los saharauis. Además, fue una forma de organizarse en los campamentos puesto que las familias que vivían en el Aaiún, se instalaron en ese campamento y no en otro, al menos inicialmente. (Gimeno 2008; 24-27)

En segundo lugar, construir una historia común, una nueva historia que ensalzara y recordara los valores de la nación y que fomentaran ese sentimiento nacional.

En la línea de esta estrategia se construyeron escuelas como, por ejemplo, los internados 12 de octubre en Smara y 9 de Junio en Rabuni.

En estas escuelas, se introducían elementos que fomentaban el sentimiento y folclore nacional. En el 12 de octubre, por ejemplo, existían organizaciones juveniles¹⁴ que en las fiestas nacionales desfilaban con diferentes uniformes¹⁵.

El Frente Polisario también utilizó las fechas simbólicas e importantes para la nueva historia del Sáhara, la historia desde el movimiento por la liberación y, sobre todo, aquellos momentos que ensalzaron y alimentaron el sentimiento nacionalista.

Esta nueva historia construida e inducida desde el movimiento era una de las piezas clave para la construcción del modelo Estado-nación moderno. (Gimeno 2008; 24-27) (Correale: 2014)

Crear, inventar y alimentar la nueva historia del Sáhara era fundamental para crear esa nueva identidad y el sentimiento nacional y sobre todo olvidar la herencia tribal.

En tercer lugar, la revolución se encargó de educar, en una primera instancia a sus mujeres y también a los niños.

Para ello, se levantó un último campamento, el 27 de febrero (día de la constitución de la RASD) el cual, inicialmente fue pensado exclusivamente para ser un centro de formación para las mujeres.

Con el conflicto bélico abierto, las mujeres fueron las que se encargaron de levantar, de la nada, un nuevo hogar para el pueblo, establecer un nuevo orden social y llevar toda la gestión y los servicios básicos que requiere una “Nación” y su población.

Como nos relataba una de nuestras informantes¹⁶, durante la colonia, las mujeres y niñas no tenían acceso a la educación. Lo cierto es que no todos los saharauis tenían acceso a la educación.

Antes de la colonia las principales educadoras de los niños eran las mujeres. Las mujeres siempre han sido las portadoras de la cultura y quienes transmitían a sus hijos todo el conocimiento sobre su historia (Mahmud 2012; 21-24).

El 27 de febrero fue pensado para educar a las mujeres en oficios como enfermería, primeros auxilios, gestión y administración; todos los conocimientos y oficios necesarios para llevar a cabo la organización de los campamentos (que no dejaban de

¹⁴ Por ejemplo, los pioneros del mártir

¹⁵ Información proporcionada por un activista saharauí, gracias a nuestra participación en una exposición conmemorativa de los 40 años en el exilio realizada en Barcelona en octubre – noviembre de 2015. Este informante pudo explicarnos el contexto de las fotografías que proporcionamos para la exposición y que se añaden en este trabajo a modo de anexo.

¹⁶ Escritora saharauí que realizó una ponencia con motivo del día de la mujer trabajadora el 8 de marzo de 2015 a la que después realizamos una breve entrevista.

ser ciudades) y la salud, tanto de los niños y ancianos que vivían en los campamentos como los heridos que venían del frente.

Toda esta formación cubría la estrategia organizativa ideada y liderada por el Polisario. Bajo esta estrategia los campamentos fueron organizados por comisiones de trabajo. Cada comisión, organizada y gestionada por mujeres, se encargaba de una de estas funciones. En concreto, cada wilaya¹⁷ estaba dividido en dairas¹⁸ y éstos a su vez en 5 comisiones: Sanidad, Media luna roja, que se encargaba de repartir las ayudas humanitarias, la comisión de equipamiento, que repartía ayudas como material de cocina, mantas, jaimas¹⁹; Justicia, muy importante socialmente porque bautizaba a los niños, celebraba bodas, firmaba separaciones, enterraba muertos y educación.

Pero la educación no solo se limitó a las mujeres. El proyecto educativo del Polisario fue muy ambicioso. Los niños se educaban en los campamentos en las escuelas habilitadas para ello, pero solo se llegaba a la enseñanza de tercer y cuarto grado.

Para la educación superior, gracias a la cooperación y el acuerdo conseguido por los países amigos tales como Argelia, Cuba, Libia, etc., los niños podían empezar sus estudios superiores y universitarios, todo ello orientado a que fueran útiles para la revolución y para el nuevo estado; médicos, profesores, arquitectos, etc. (Gimeno: 2007)

Finalmente, y para que toda esta gestión y organización pudiera ser posible, era necesario poner en marcha una economía. El apoyo económico llegó inicialmente de la ayuda humanitaria y gracias a la colaboración de otros países.

La primera ayuda que llegó de la mano de Argelia y Noruega entregando material y necesidades básicas. Poco a poco se fue estandarizando y creando una red de ayuda humanitaria que es prácticamente la única base del sustento del pueblo saharauí y el único sustento del Polisario.

Gracias a la gran gestión de las mujeres en esos momentos tan difíciles, empezar de la nada un nuevo hogar y establecer y organizar un nuevo orden social, fue posible la supervivencia del pueblo saharauí.

El cese de la guerra, después de 16 años de conflicto, se resolvió con la promesa de celebrar un referéndum de autodeterminación. Éste se debía celebrar en 1992, pero por diferentes circunstancias y controversias, a día de hoy, éste no se ha celebrado. La

¹⁷ Provincia

¹⁸ Barrio

¹⁹ Son unas tiendas que utilizan los nómadas que originariamente se hacían con telas tejidas con el pelo del camello.

población saharauí todavía se mantiene a la espera de una resolución definitiva pero la situación y condiciones provisionales en las que viven son insuficientes y la situación se ha alargado demasiado en el tiempo y se hace insostenible.

3.1.3 Naturalización de la espera en el orden social. Éxodo.

El alto al fuego se produjo bajo la promesa y el consenso de realizar un referéndum para la autodeterminación del pueblo saharauí.

Los primeros años en los que los hombres regresaron del frente y trajeron la esperanza de regresar de nuevo al Sáhara fueron años en los que se vivía a la espera, pero con esperanza e ilusión, del ansiado día para la vuelta a casa.

Pero la celebración del referéndum se retrasaba por lo que la población tuvo que buscar otros medios para la subsistencia y una forma de vida mejor, ya que la política del Polisario continuaba siendo la de la espera.

Los hombres buscaron nuevas formas de trabajo fuera de los campamentos. Con el comercio de contrabando se introdujo el dinero en los campamentos y con ello también la desigualdad. (Caratini: 2006)

Además, la entrada en los campamentos de la cooperación y sobre todo de familias que forman parte de programas humanitarios y asistencialistas, proporciona también una entrada extra de dinero para las familias, incrementando así la desigualdad.

Desde 1991, con el cese de la guerra seguido de una espera de más de 20 años, se ha producido un movimiento migratorio constante hacia otros lugares, mayoritariamente a España. A pesar de que la guerra provocara un éxodo masivo de la población, lo cierto es que han sido estos 20 años de espera los que han incrementado los movimientos migratorios y sobre todo han diversificado la población.

A partir de estas premisas analizamos en detalle cuáles son las posibles causas por las cuales la población decide migrar. Para ello, nos remitiremos a la situación actual en

Tinduf, gracias al trabajo de campo realizado en la wilaya del Aaiún, durante la semana del 5 al 14 de diciembre en 2014.

Según el trabajo de campo realizado observamos que, durante estos veinticinco años el gobierno se ha mantenido en una continua espera, condenando así a la población a esa misma suerte. Todo este tiempo y la falta de acción por parte del gobierno ha hecho que, en la actualidad, este estatus de espera se naturalice y forme parte del propio orden social y de las políticas de actuación y decisión en los campamentos. Las posibilidades y las limitaciones, los derechos y las obligaciones civiles se conciben bajo la premisa de ese estado de espera.

La economía y las políticas de naturalización de la espera condenan a sus habitantes a una vida para la supervivencia y sin apenas dibujar caminos que salgan de ese sistema establecido más que la salida total, abandonar una situación en la que las condiciones de vida son insuficientes.

Esta política de la naturalización de la espera se hace presente en el día a día y en las tareas cotidianas.

Los días que pasé en los campamentos fueron suficientes para percibir esa situación de continua espera, sobre todo por sus consecuencias.

“El primer día con mi “familia de acogida”²⁰, estuvimos restaurando la jaima. Los días anteriores había estado lloviendo y, a pesar de que no fue una gran tormenta, tuvo consecuencias tanto en la jaima como en su casa de adobe.

Mi familia de acogida la formaba una chica de 25 años con su bebé de 6 meses y una prima de unos 22 años. La lluvia había derrumbado parte de su casa y estaba instalada en la de su madre²¹.”

Aunque las lluvias no son frecuentes en la hamada, lo cierto es que las condiciones de los campamentos y sobre todo las construcciones, hechas con adobe, hace que una pequeña tormenta provoque derrumbamientos masivos. Y aunque la lluvia no es algo

²⁰ Es habitual entre los españoles que viajan a los campamentos y se hospedan con familias, sobre todo aquellos que acogen niños o quien baja por temas de trabajo, llamar a su familia, “familia de acogida”. La gran mayoría de gente que viaja a los campamentos es acogida por una familia saharauí y de ahí el término.

²¹ Durante mi estancia la madre se encontraba en España con un hijo suyo y el marido fuera por trabajo.

habitual en esta zona del Sáhara, lo cierto es que en el tiempo que ha durado la investigación se han producido lluvias e inundaciones hasta en 4 ocasiones²².

Es cierto que las posibilidades económicas en los campamentos son escasas, pero teniendo en cuenta que la entrada de dinero ha provocado grandes dificultades, hay familias que podrían permitirse otro tipo de construcción. A pesar de ello, la principal razón por la cual no se construye con otro material es porque el gobierno no lo permite. Así me lo confirmó mi informante mientras arreglábamos la jaima y me explicaba lo sucedido:

“El Polisario no deja construir las casas con otro material más resistente porque si no, no nos iríamos nunca de aquí”.

Por la afirmación de mi informante podemos intuir una política del gobierno en la que se promociona una construcción provisional, totalmente condicionado a la situación de espera.

Con la inestabilidad de las casas la jaima se convierte en indispensable para la supervivencia. En días de tormenta, como me explicaba mi informante, duermen en ellas y no en las casas ya que son más seguras.

“La jaima si se cae no puede hacer ningún daño a las personas, en cambio, si la casa de adobe se cae sí.”

Aunque parezca una tarea sencilla y rápida, secar y reparar la jaima lleva unos tres días hasta que está totalmente recuperada. Se debe sacar todas las alfombras y dejarlas secar y mover la tela del suelo y los laterales. Rodeando la tienda por todo el lateral se ponen unos saquitos de arena para sujetarla mejor. Estos deben sacarse todos y secar al aire libre sin deshacer. Remover la arena que va enterrando la jaima y levantar el suelo para que pueda secar.

Estas fotografías ilustran algo mejor lo descrito:

²² Estamos contabilizando aquellas ocasiones que han traspasado los límites de los campamentos a través de las redes sociales con la finalidad de recoger fondos para paliar los daños.



Las consecuencias de las lluvias y, por tanto, de las políticas de naturalización de la espera pueden parecer algo puntuales, sobre todo en un entorno como el desierto.

Pero además de éstas, son otros aspectos de la vida cotidiana donde también se perciben los efectos de estas políticas.

La cotidianidad de la mujer saharai se basa exclusivamente en realizar las tareas domésticas. Para tareas como lavar la ropa, cocinar y todas las tareas de la cocina y la higiene personal, en los campamentos se convierte en algo costoso.

En los campamentos no existe agua corriente y el agua es bastante escasa. Reciben un depósito de 2 toneladas de agua cada mes para todo, es decir, higiene personal, para todo lo relacionado a la cocina, para lavar la ropa, etc. Tampoco disponen de electricidad. Tan solo la wilaya de Bojdor²³ tiene electricidad. En el resto de wilayas hay familias que disponen de placas solares y otras no. Mi familia de acogida disponía de placa solar, pero a pesar de ello, en los campamentos es impensable disponer de lavadoras, neveras o grandes electrodomésticos.

²³ La wilaya del 27 de febrero pasó a llamarse Bojdor, otra de las ciudades de los territorios ocupados

Sin lavadora ni agua corriente y, además, con escasez de agua, ni electricidad hacer la colada es una tarea que requiere toda la dedicación y durante al menos 2 horas.

“Con dos barreños, uno para lavar y el otro para aclarar se lava cada una de las piezas de ropa e ir tendiendo cada vez que se acumula demasiada ropa en el barreño.”

El problema del agua y la electricidad afecta a otras condiciones básicas, como por ejemplo todas las tareas de la cocina y el aseo personal.

Para la cocina, por ejemplo, el agua de los depósitos no es apta para cocinar por lo que se necesita comprar agua embotellada, por lo que la ayuda proporcionada ya es insuficiente para las tareas básicas.

Para el aseo personal, para ducharse se utiliza un único cubo de agua frío o se deja calentar en el sol para lavar cuerpo y cabello. En el lavabo siempre hay un cubo de agua para echar un poco de agua cuando se utilice.

La situación de espera y el hecho de vivir en un territorio que no es propio hace que no se plantee construir infraestructuras afectando directamente en la vida de las mujeres.

En el día a día se sufren las consecuencias de estas políticas de la naturalización de la espera que no garantizan unas condiciones mínimas para la población lo cual provoca desesperación e insatisfacción en la población.

“Han pasado 40 años y el gobierno siempre está pensando en el mañana, mañana, mañana y nunca llega. Con electricidad, agua y una buena casa tendríamos suficiente para vivir.”

Además de estas infraestructuras es importante el tema del transporte sobre todo para acceder a las zonas de comercio o a los colegios.

Por un lado, hay niños que se desplazan en bici al colegio debido a que la distancia la casa y el colegio es grande. Otros, sin embargo, al no disponer de bicis deben hacer grandes caminatas hasta llegar al colegio, incluso a veces no asistir.

Por otro, el tema del transporte resulta también un problema a la hora de comprar cosas para la casa.

En el Aaiún hay dos zonas de compra, una que está relativamente cerca y, la otra, la zona principal de comercio, que se encuentra bastante alejada. De hecho, mi informante siempre esperaba a ver si encontraba a alguien que la pudiera llevar, bien desde el propio barrio, algún familiar o en el camino.

Finalmente, la naturalización de la espera se hace presente en los campamentos y en el día a día porque se hace también presente en el ambiente y en el transcurso y consumo del tiempo.

“Por la mañana nos levantábamos y recogíamos las mantas de la noche e inmediatamente ellas preparaban el desayuno y yo me quedaba con el bebé. El desayuno se basaba en pan queso miel y café con leche. Después del desayuno nos aseábamos, ellas rezaban y después aseábamos al bebé.”

Lo que reina en ese día a día y desde primera hora de la mañana es esa sensación de no tener que hacer gran cosa, más que esperar. En el desierto apenas existen horarios y a la vez esa misma espera, llena de desesperanza, hace que no importe si hoy hiciste esto o aquello, ya que puedes hacerlo mañana.

De los pocos horarios que existen en los campamentos uno de ellos es, por ejemplo, la hora de la escuela.

La primera noche que pasé en los campamentos, por razones nada relevantes para la investigación, la pase con otra familia. Ellos eran un matrimonio joven de entre 35 y 40 años y tenían 3 hijos.

“Por la mañana bien temprana el padre se levantó con el mayor de sus hijos, de unos 8 años para llevarlo a la escuela. A las 8 empieza el estudio del Corán y a las 9 la escuela normal.

Esa misma mañana, al poco de regresar el marido a la jaima, recibimos la visita de un amigo de la familia. El padre se había vuelto a acostar a dormir, pero inmediatamente se levantó y empezó a preparar el té.”

Después de los pocos horarios que hay en los campamentos la sensación de espera y de no tener gran cosa que hacer reina en la vida de las personas.

Y a pesar de esa sensación, para una mujer con un hijo es impensable no tener ayuda para poder hacer las tareas del hogar, puesto que todas estas dificultades que hemos analizado hacen que sea imposible gestionarla con un bebé.

Por último, la naturalización de la espera también se hace presente en la economía de los campamentos y en su gestión.

La economía de los campamentos continúa basándose en la ayuda humanitaria que reciben anualmente, la entrada de dinero a partir de los cooperantes y simpatizantes procedentes de programas humanitarios, que visitan los campamentos generando así una especie de turismo y el comercio.

Dentro de la economía humanitaria, existe el reparto de unos alimentos básicos para todas las familias. Cada familia recibe 1 kilo de arroz, de lentejas y de pasta por cada miembro de la familia y esto se reparte cada mes. Además, reciben patatas, zanahorias y huevos y un bidón de agua.

“El día del reparto de los alimentos de la tierra, al ir a buscar nuestra bolsa, ésta estaba abierta y aparentemente faltaba contenido. La informante hizo una expresión como si fuera habitual que estas cosas pasaran”.

Aunque este comportamiento no pueda ser concluyente, si que puede indicar que el reparto sea escaso y es que en este reparto no se tiene en cuenta ni la carne ni el pescado.

Estos alimentos, como la leche y el resto de alimentos básicos en cualquier alimentación, cada familia se debe abastecer o bien comprándolo, o bien, en el caso de la carne, de su propio ganado, para aquellas familias que tengan ganado.

En este reparto básico tampoco hay alimentos aptos para un bebé de 6 meses, como era el caso de mi familia de acogida.

El bebé, todavía lactante se alimenta exclusivamente de la leche materna y de un preparado a base de harina de maíz. Más de la mitad de las noches que pasé en los campamentos la madre tuvo que darle una ración doble del preparado de maíz, ya que la toma de leche no era suficiente.

A pesar de la posible ambigüedad de estos datos, y no podemos concluir que la alimentación no es suficiente, lo que sí que es cierto es que son muchos los niños y niñas que, debido al problema de anemia, entran antes al programa de vacaciones en paz. Por lo general un niño entra en el programa de vacaciones en paz²⁴ a partir de los ocho años, pero se dan casos en los que el niño entra en el programa a partir de los 4, 6 o 7 años, debido a problemas de salud, la mayoría relacionados con la mala alimentación.

Otra de las fuentes de entrada de dinero es a través de cooperantes y simpatizantes.

La entrada de dinero por esta vía no sabemos la magnitud, pero es realmente considerable.

Los padres de acogida envían mensualmente dinero para su niño de acogida. Además de esto existe una red de transporte que viaja a los campamentos, cada una de ellas al menos una vez al mes, para enviar paquetes con comida, juguetes, pequeños electrodomésticos, placas solares, etc.

Uno de los padres de acogida se llegó a gastar hasta 1200 euros en una semana para acondicionar el coche del padre de su niña de acogida.

Toda esta entrada de dinero genera, por un lado, una gran desigualdad entre las familias que tienen familia de acogida y la que no y por otro crea una oportunidad al comerciante, la otra fuente de ingresos.

“En alguna ocasión había ido a comprar a esta zona más pequeña de comercio. Realmente son personas que en su propia casa venden sus productos, en este caso cosas del huerto. Ir acompañado de un español el síntoma de que en casa ha entrado dinero, por lo que a la hora de comprar o bien se encuentran con subidas de precio o que de repente no te quieren devolver el cambio.”

Las políticas de la naturalización de la espera producen repercusiones directas en el día a día como no disponer de unas condiciones mínimas para vivir, como una vivienda en la que no se tenga que estar invirtiendo continuamente en ella y que cualquier día puedas quedarte sin ella, disponer de ciertas infraestructuras que faciliten el trabajo

²⁴ Programa en el que los niños y niñas pasan el verano en España. En el capítulo 3.3.1 La reconstrucción de la identidad en la diáspora se habla en detalle de este programa.

doméstico básico y de higiene personal o simplemente infraestructuras que proporcionen los suministros básicos como el acceso al agua y a la luz, así como acceder a los servicios básicos como la escuela o el hospital. Además, las políticas de naturalización generan un ambiente y sensación de no hacer nada que afecta a la emocionalidad del individuo resultando ser inquietante. Por último, las políticas económicas de la naturalización de la espera en la que la alimentación que se recibe del gobierno gracias a la ayudas de otros países no es suficiente para una alimentación adecuada, ya que no aporta todos los alimentos necesarios y lo que reparte no es suficiente para abastecer ese tipo de nutrientes, que además es un reparto que no se adecua a todas las necesidades de una familia ya que la alimentación complementaria de un bebe debe de ser abastecida por la propia familia, como el resto de alimentos que faltan en este reparto. Para abastecer todas estas carencias la familia saharai depende de la ayuda de las familias de otros países, por lo que la alimentación básica en lugar de ser un derecho pasa a ser a ser algo que se recibo bajo la voluntad o no de un tercero, o bien a partir de trabajos como el comercio de contrabando, normalmente bastante arriesgados, que tiene que buscar en otros países.

Con este consolidado orden social en el que el saharai está condenado a asumir esa situación de espera y que esta situación supone vivir en esa continua incertidumbre y sobre toso condenado a prescindir de determinados derechos básicos que están condicionados por la voluntad de terceros países o simplemente por terceros y por estas razones son muchos los y las saharais que deciden salir dejar este orden que el estado ha provisto para él y lo hace de forma voluntaria produciéndose así un segundo éxodo del pueblo saharai.

Pero esta salida, esta separación tiene el objetivo de fundar un nuevo orden ya que solo quien funda encuentra paso para partir.

“Solo el que abre una línea de fuga puede fundar, pero, recíprocamente, sólo el que funda logra encontrar el paso para partir de Egipto” (Virno: 2003)

3.2 Los espacios de la diáspora. Momentos fronterizos.

3.2.1 Los espacios de la diáspora. Su estructura y formación.

La diáspora no es un lugar concreto en el mapa, localizado, donde poder ir en cualquier momento. Un espacio diaspórico se produce en un momento y lugar concreto. Luego se desvanece hasta el próximo encuentro.

La diáspora es entonces un conjunto de pequeños espacios, pequeños momentos que se producen en el tiempo en los que la intersección espacio-tiempo es indispensable para su formación y, sobre todo, hay que entenderlos como sinónimo de movimiento.

Por ello y, en primer lugar, los espacios de la diáspora son un lugar, un momento que se produce y es en esa creación, que un espacio determinado tal y como se conoce se transforma.

Uno de esos lugares en los que la diáspora se produjo y transformó el “espacio conocido” en un espacio de la diáspora fue durante un encuentro de la comunidad saharauí en un parque de l’Hospitalet del Llobregat. Un lugar en el que, por un día, por unas horas se convirtió en el mismo desierto del Sáhara.

“A mi llegada al lugar del encuentro apenas hay vida y movimiento, es como si el lugar estuviera amaneciendo. Una pareja con un carrito disfruta de la fresca brisa de las primeras horas del día. Les acompañan apenas un par de mujeres que pasean a sus mascotas y éstas, a su vez, entre juegos, irrumpen la escucha de las primeras historias que aquel banco, recibirá a lo largo del día.”

A lo lejos se acercan como en un sutil goteo hombres y mujeres, ellas vestidas con melfas²⁵. Se dirigen a una gran explanada de arena que hay en el parque. Ese lugar, habitualmente desnudo, hoy se viste con grandes alfombras en la arena y dos enormes telas forman 2 tiendas, hoy jaimas.

Los primeros en llegar van montando el espacio. Alguno de los hombres, una vez está preparado el espacio, se visten con la darrá²⁶. Además de las jaimas, se prepara también una pista de voleibol²⁷ i miembros del ayuntamiento preparan un escenario”.

Un lugar en el que habitualmente los niños y padres juegan con pelotas, bicis y otros juguetes, en un momento determinado, cambia su funcionalidad y su aspecto y se convierte en un campamento saharauí. Dos carpas en las que se habla, baila y canta.

Pero, y en segundo lugar, para que este lugar o cualquiera se transforme y forme parte de la diáspora son muy importantes los elementos que se introducen.

Para este primer encuentro, como en otros que hemos asistido, son elementos clave las jaimas y las melfas y darrás.

En el encuentro que tuvo lugar en las playas de Vilanova en mayo de 2015 se montaron cinco jaimas emulando cada uno de los campamentos:

“Caminamos por el paseo marítimo y a lo lejos, en la arena, se visualizan 5 jaimas que te transportan y te sitúan en el árido desierto y, de fondo el mar como espejo de la realidad del otro lado.

Cada una de las jaimas tiene el nombre de cada una de las wilayas en los campamentos, Auserd, Aaiun, Bojdor, Smara, Dajla y una recordando el campamento del Gdeim Izik²⁸”.

²⁵ Vestimenta tradicional de la mujer saharauí. Es una única tela estampada colocada de una manera especial en el cuerpo cubriendo así el cuerpo y el pelo. El tipo de estampado varía en función de la edad de la mujer.

²⁶ Vestimenta tradicional del hombre saharauí. Es una túnica, de colores normalmente blanco o azul con un borde dorado en el cuello, que le cubre el cuerpo

²⁷ El voleibol es un deporte que se juega bastante en los campamentos incluso se aprende en las escuelas.

²⁸ También conocido como el campamento de la dignidad. Fue una manifestación pacífica que se inició, en octubre de 2010, con una acampada en Agdaym Izik y luego se secundó en otras localidades del Sáhara Occidental como el Aaiún. Fue desalojado por el ejército marroquí de forma violenta, utilizando gases lacrimógenos y armas de fuego. 2.400 personas fueron detenidas y aún a día de hoy 22 activistas siguen encarcelados por participar en la manifestación pacífica. Este acontecimiento se considera que fue el inicio de las primaveras árabes de otros países.

Como podemos observar en este segundo espacio que se produce, se utiliza el mismo elemento principal, pero en este caso su transformación y su simbología es distinta. Este espacio se transporta la Hamada de Tinduf a esta playa de Vilanova y los asistentes de algún modo utilizan esta simbología, ya que se distribuyen en función si son de una u otra wilaya.

Por lo que, como vemos, cada momento de la diáspora, a pesar de tener similitudes y elementos clave iguales la producción no es idéntica.

Sin embargo, en otros encuentros los elementos clave que hacen que el momento forme parte de la diáspora pueden ser completamente distintos. Es el caso de la manifestación que tuvo lugar en Madrid el 16 de noviembre de 2014 las banderas y los cantos reivindicativos se convierten en la esencia de la diáspora:

“El recorrido desde la estación de atocha al otro lado de la calle se viste de banderas en rojo, blanco y verde, en un goteo continuo de saharauis que poco a poco se concentran en el lugar de inicio de la marcha. Entre abrazos, besos, reencuentros y alegrías el ambiente todavía pincelado y dibujado como festivo empieza a politizarse y las reivindicaciones y la causa política poco a poco empiezan a hacerse presentes.”

En tercer lugar, el tiempo es un elemento fundamental para que tenga lugar esa transformación. En el acontecimiento que tuvo lugar en Madrid se reafirma esta cualidad.

El acontecimiento -una manifestación- tuvo lugar el 16 de noviembre de 2014 y es un evento único en el que los saharauis de toda España asisten. Desde todas las comunidades y ciudades salen autocares rumbo a Madrid. El de Barcelona, es de los primeros en llegar de madrugada. La manifestación está programada a la 13 de la tarde y a pesar de estar en el lugar del evento, la calle sigue siendo la misma y los locales de alrededor, en los que todos los que íbamos en el autocar nos hemos distribuido para hacer tiempo contiene los elementos que podría tener cualquier día a la misma hora:

“En el local algunos de los que veníamos en el autocar nos distribuimos por diferentes mesas y hablamos. Fadel y Fdily se fijan en la conversación de los chicos de la mesa de al lado en la que un hombre charla con un par de mujeres sobre el lugar de donde es. Fadel y Fdily reconocen su acento, es

de Santiago de Cuba. Ellos son “cubaragiis²⁹” y el escucharle hablar les agermana con él. “

Solo en el momento en el que los elementos clave de este encuentro se empiezan a acercar al punto de encuentro, el ambiente informal y de encuentros con viejos amigos y de charlas amenas se empieza a transformar en cantos reivindicativos:

“Miles de personas, saharauis y también muchos simpatizantes de la lucha saharauí se concentra en el punto de salida, vestida con infinidad de banderas. Como cabeceras para los diferentes grupos, enormes banderas saharauí con el nombre de las diferentes comunidades autónomas: “Andalucía por el Sáhara”, “Galicia con el Sáhara”, etc.”

Los elementos clave se distinguen como tal porque existe la voluntad de exhibirlos y, en el momento en el que existe esa voluntad, se politiza. Además de la voluntad, los elementos clave dependen también de la funcionalidad del momento diaspórico.

Por ejemplo, la darrá en el primer evento que comentábamos de l’Hospitalet, quizás no tenga una connotación política, al menos en menor medida. Sin embargo, en otro encuentro tipo de encuentro si pueda convertirse en elemento clave.

Esa darrá en una charla en la que después de visualizar un documental sobre la experiencia de un joven saharauí, se entraba debatir sobre la vuelta a las armas, la darrá asumió esa connotación. Estas son las notas de mi diario de campo:

“En el evento me encuentro con Salem y me comenta que va a participar en el evento. Comentamos que son pocos los asistentes sobre todo jóvenes que son hacia quien se dirige el evento. Cinco minutos antes de subir a la tarima Salem, que iba vestido normal, con unos tejanos y una camiseta, se pone una darrá. Parece como si antes de subir a la tarima y representar al pueblo saharauí debe de ponerse lo que parece convertirse en el uniforme”

La transformación del espacio, los elementos clave y el tiempo son indispensables para el surgimiento de un momento de la diáspora y es necesaria su inmanencia. Además de estos elementos, es importante también, como hemos comentado, la finalidad y objetivo

²⁹ Término que se utiliza para agrupar a aquellos saharauis que han estudiado en Cuba. En los campamentos se organizan encuentros de “cubaragiis”. El hecho de vivir alejados de la familia y de todo lo que conocen hace entre ellos formen una familia.

del evento y para ello es necesario conocer las diferentes relaciones e interacciones que se crean en la diáspora.

3.2.2 Transformaciones en la diáspora. El antiguo orden del Polisario.

Los espacios de la diáspora no son solo como se forman ya su transformación va más allá de la transformación del espacio y de algunos elementos, como hemos comentado anteriormente.

Los momentos observados tienen diferentes elementos que hacen todavía presente el orden social que marca el sistema de los Estado-nación. Más que los elementos, son las relaciones que se crean en las que todavía quiere hacerse presente el antiguo orden pero que, en la diáspora, éste se produce sufriendo una transformación.

El Frente Polisario se hace presente en la diáspora a partir de los delegados que éste tiene en todo el territorio español y, con él, se hace presente el antiguo orden.

El gobierno visualiza la identidad nacional de la misma manera que lo hizo en los campamentos en el momento en el que se creaba una nueva organización para el pueblo saharauí. Para ello, organiza eventos como las conmemoraciones del 20 de mayo, 27 de febrero o 12 de octubre, que recuerdan acontecimientos importantes para la revolución y la lucha por la independencia, pero los organiza junto con los miembros de la diáspora y desde la igualdad. De alguna manera con estos actos se consigue una especie de simultaneidad y coordinación con los campamentos de Tinduf y con otras ciudades de España, puesto que son acontecimientos que se celebran tanto en los campamentos como en la diáspora y se crea así una unión nacional y un hermanamiento.

Estos acontecimientos en los campamentos o en territorios liberados son tratados como un día de fiesta nacional, por lo que se organizan desfiles militares y del folclore saharauí.

Sin embargo, en los actos a los que hemos asistido la fiesta nacional se debe de adaptar al espacio producido, resultando un día festivo en el que los saharauíes de la zona se

reúnen y toman té, bailan, hablan, hay actuaciones de cantantes saharauis ya sea jóvenes raperos o cantantes que son un icono para la cultura saharai, como Mariam Hassan en la celebración del 27 de febrero de 2015, se organizan partidos de fútbol o de voleibol, deportes muy practicados en los campamentos.

Las celebraciones de estos actos en la diáspora tienen como objetivo promover el sentimiento común, acercándose a los “orígenes” y para no olvidar la lucha del pueblo saharai.

En el acto para la celebración del 12 de octubre³⁰, se refleja más esta intención de preservar la lucha por la independencia, ya que su celebración tuvo una connotación más activa que exclusivamente festiva.

El acto se centraba en un debate en torno a la situación actual de la lucha saharai, en el que pudieron participar todos los y las saharauis presentes.

“En la sala, en el extremo superior un par de mesas que mira al resto de la sala preparada con sillas para los asistentes. En la mesa central se encuentran el dirigente del Frente Polisario venido de los campamentos y el hombre que dirige el acto. El representante de los saharauis en Cataluña está presente en la sala, pero en este acto no parece tener ninguna función.

El hombre abre el acto y cede posteriormente la palabra al miembro del Polisario. Aparentemente habla sobre la situación de los campamentos y sobre qué punto está la lucha saharai. El moderador del acto retoma la palabra y plantea un tema de debate o discusión. Abre el turno de palabra a los asistentes”

Para este evento, la presencia de un dirigente de los campamentos se revela como máxima representación del pueblo saharai, además de unificar ambas luchas, desde los campamentos y desde la diáspora.

Por otro lado, el formato del evento a modo de debate en el que todos y cada uno de los presentes han dado su opinión e incluso se les ha animado a expresarla, de algún modo hace presente lo que representó la unidad nacional para el movimiento por la revolución. A la vez es algo nuevo, puesto que los jóvenes a día de hoy no tienen esa

³⁰ Este acto fue en hassanyia por lo que mis anotaciones se basaron en la percepción del evento y la gesticulación y expresión corporal de los asistentes.

representatividad en los campamentos. Así, los jóvenes huyen de una organización (la de los campamentos) en la que ellos no tienen ningún tipo de utilidad ni representatividad para la lucha. Sin embargo, en la diáspora, en el nuevo orden que se produce, sí que se le brinda esa posibilidad.

Y es que el orden de la diáspora multiplica los agentes que representan al pueblo, o al menos algunos sectores de la población tienen otra representación, no exclusivamente el Polisario.

Es el caso de las organizaciones como la Unión Nacional de Mujeres Saharaui (UNMS) y la Liga de jóvenes estudiantes Saharaui, que tiene representación en casi todas las comunidades autónomas.

Como pudimos observar en la manifestación de Madrid, estos representantes como el Polisario tuvieron una obligación especial en este acto, la de exigir a las diferentes autoridades y a los diferentes organismos responsabilidades y acciones con respecto a la causa saharai, por lo que, cada uno de ellos, con sus discursos representan el papel de cualquier partido político como entes independientes que se unen y comparten la misma causa, la del pueblo saharai y bajo el paraguas de una misma autoridad, el Frente Polisario que simboliza la propia nación.

Para poder entrar más en detalle nos centraremos en el ejemplo de la Liga de jóvenes estudiantes saharai y en el acto de la manifestación de Madrid.

El representante de esta organización expresó, por un lado, después de recordar la ilegalidad de los acuerdos tripartitos de Madrid en 1975³¹, su debida exigencia al gobierno español:

“En el nombre de la liga de estudiantes de jóvenes saharai en el estado español exigimos al gobierno de España que tome medidas políticas cumpliendo sus responsabilidades para que el pueblo saharai pueda elegir libremente su futuro mediante un referéndum de autodeterminación libre y transparente. [...] Por lo cual los jóvenes saharai estaremos dispuestos y preparados siempre, siempre con la guía y bajo el paraguas del Frente Polisario como único y legítimo representante del pueblo saharai “

³¹ Acuerdos firmados entre España, Marruecos y Mauritania en el que, entre otras cosas, España cedió el territorio del Sáhara Occidental a las otras partes. Nunca fue publicado en el BOE ya que, el día de la publicación coincidió con la muerte de Franco y ese día no se publicó el BOE.

Este agente, representa a los jóvenes saharauis ante cualquier otro gobierno o institución. Los jóvenes saharauis, como ciudadanos españoles tienen sus reproches y críticas al gobierno con respecto a las políticas en España y utiliza ambos contextos para una única recriminación y crítica, la que combina las políticas y problemáticas de aquí, con las condiciones y la razón de lucha de allí:

“Sin embargo, al contrario de lo que tiene España, un país que se considera en estado derecho, justicia, igualdad, libertad y solidaridad en el cual la justicia no es igual para un político que para un ciudadano, donde el derecho a obtener un hogar esta pisoteado, la igualdad está mal vista, la libertad de expresión es a veces ilícita, y la solidaridad, condicional, condicional. Le pedimos por favor que no nos den más la espalda y que dejen de obstaculizar el camino de la independencia del pueblo saharawi”.

Solo una representación de jóvenes que han tenido experiencias de vida parecida, en la que las políticas y el orden del gobierno español forma parte del suyo propio, puede representar a los jóvenes saharauis que viven en la diáspora porque solo con esos se sienten representados. Y esta representación de jóvenes tiene su legitimidad que se la otorga los propios saharauis.

Durante la manifestación los asistentes ovacionaron cada una de las palabras del representante, sobre todo en el momento en el que el representante de los jóvenes saharauis llamaba a la lucha armada como una opción para la resolución del conflicto y en el momento en que se recordaba la hazaña de los jóvenes saharauis en el Gdeim Izik.

Durante los discursos de los otros representantes, sobre todo del representante del Frente Polisario apenas fueron escuchados por los jóvenes asistentes y en contra sólo se oigan gritos y reclamos: *“Basta de hablar, queremos luchar”.*

Después de todo lo expuesto podemos decir que, para que los espacios de la diáspora se produzcan, son importantes las relaciones que se establecen con el antiguo orden ya que la transformación que se produce define el espacio.

El proceso de creación del espacio es fruto del entendimiento entre el orden establecido y la diáspora, entendida aquí como el conjunto de individuos que la componen.

Por otra parte, los miembros de la diáspora acuerdan también los términos del espacio o evento y pactan las actividades que se realizarán con los miembros del Polisario como representante del antiguo orden.

3.2.3 Transformaciones en la diáspora. El antiguo orden colonial

Además del Frente Polisario, el orden social marcado por la época colonial, que aún se hace presente en los campamentos, traspasa también los límites del desierto y se instala en los espacios de la diáspora.

De entre los espacios observados destacamos dos modos de representación de ese orden colonial. En primer lugar, el militante, cooperante³² o simpatizante como protagonista de la historia del pueblo saharauí.

Efectivamente, así como en los campamentos³³ la representación del cooperante es invasora, en el sentido que se apropia y se siente con derecho a decidir y hacer que su voluntad o que sus ideas prevalezcan por encima de las necesidades de propio “beneficiario” por el simple hecho de aportar económicamente, en la diáspora, el cooperante adquiere el protagonismo y se apropia del discurso y la propia historia del pueblo saharauí y se sitúa en primera persona.

Como muestra de ello, seleccionamos parte de una conversación que tuvo lugar dentro del Acto “Jaimes per la Dignitat” celebrado en Vilanova y la Geltrú. Después de la cena popular algunos voluntarios junto a un padre de acogida y unos saharauíes hicieron³⁴ el té. La conversación la mantiene el padre de acogida, que ha viajado en varias ocasiones a los campamentos y uno de los voluntarios. Ambos son pescadores, el padre de acogida

³² Nos hemos encontrado con varios padres de acogida y con personas que colaboran económicamente en proyectos en los campamentos, que habitualmente viajan a los campamentos y se autodenominan cooperantes. Nos referimos a este perfil.

³³ Así lo hemos observado en nuestro trabajo de campo realizado en los campamentos

³⁴ Se llama así al hecho de tomarse un té, ya que implica realizar correctamente su preparación.

le explica cómo es la pesca en La Güera³⁵. Uno de los chicos saharauis interviene en la conversación.

"PADRE DE ACOGIDA

*[...] però que veus unes criatures a mi em va estranyar
aquell paio, em va ensenyar fotos i es impossible.*

HOMBRE 1

*Que es una mar mes rica? Si perquè segurament, per on està
situat, les corrents que es formen allà [...]*

SAHARAUI 1

Pero nadie se puede meter allí, eh

PADRE DE ACOGIDA

No, no es que se metan

SAHARAUI 1

*Lo están... Las empresas que están en la Güera, se están yendo
todos*

PADRE DE ACOGIDA

Ah sí?

SAHARAUI 1

Si, hace una semana o dos

PADRE DE ACOGIDA

*Bueno pues yo ya te digo. A ver. Yo el que tenia amistad,
con el que tenía un poquito de amistad, es el chico este que
está ahora en Rabuni³⁶, que ha montado un bar, allí en el
mismo Rabuni. En donde nos dejan cuando vamos los
cooperantes y eso. Y entonces a montao un bar allí. Y
entonces pues la verdad es que nos enseñó.. ... bueno, es
espectacular!!*

Este se va dos meses a pasar allí, bueno julio y agosto..

SAHARAUI 1

(Con tono contrariado)

Si, si.

(Padre de acogida continúa hablando de la pesca)"

³⁵ Ciudad costera del Sáhara Occidental.

³⁶ Es la capital administrativa de los campamentos de refugiados en Tinduf. Allí se encuentran los ministerios las organizaciones de cooperación, la televisión, etc. En los viajes que se organizan desde España, la organización deja a los viajeros en este lugar, convirtiéndose en el punto de encuentro entre las familias.

A pesar de que el chico saharauí intenta introducir más información sobre la zona de pesca, que un poco contradice la palabra del padre a acogida, éste continúa con su propia historia y su propia vivencia, por encima de lo que dice el chico saharauí.

Pero donde este rol se hace más evidente es en actos públicos en los que se quiere sensibilizar sobre alguno de los aspectos de la realidad y actualidad del pueblo saharauí. Estos actos, organizados en su mayoría por asociaciones de ayuda al pueblo saharauí o ayuntamientos, en los que la propia asociación o la propia organización del evento acaparan el protagonismo, respaldándose en los años de trabajo que llevan apoyando la causa saharauí.

En un acto que asistimos con motivo del día de la mujer trabajadora en Vilafranca del Penedés, se procedía a la presentación del libro de una escritora saharauí.

Al inicio del evento un miembro de la asociación abre el acto con la presentación de la escritora. Mostró no tener mucha información de la escritora, sobre todo aspectos de su vida profesional que fue preguntando en ese mismo momento. Con motivo del día de la mujer trabajadora la invitada, además de presentar su libro, tenía que hablar sobre la mujer saharauí, su pasado y su situación actual en la diáspora. Sin embargo, el presentador le arrebató esta función y se adelanta a los hechos, apropiándose de la historia. Por lo que el acto finalmente contó con dos historias, una la explicada desde la perspectiva del militante y la otra, la que la poeta saharauí de algún modo complementa, rectifica y transforma determinados discursos.

Ante las palabras del presentador: *“les dones saharauis reclamen justícia, respecte als drets humans y el dret d’auto determinació del poble saharauí”*, que es solo un discurso generalista de la lucha expresado en clave femenina, la poetisa añade: *“Una de las principales preocupaciones de la mujer es la independencia, porque es cierto que hay un vacío de poder en términos de empleo y de independencia económica, porque al haber poco empleo, muchas mujeres tienen que volver a casa de sus padres porque prácticamente la mayoría de edad se alcanza cuando la mujer se casa”*.

Su relato hace visible la realidad de la mujer saharauí y su situación actual.

Por otro lado, además de esta apropiación de la historia, y de algún modo de su distorsión, en segundo lugar, el orden antiguo adopta una actitud paternalista.

Esta actitud se inició ya en la época de la colonización y a partir de que España saliera de territorio marroquí, derivó la inversión de recursos y personas a su otra colonia, la saharauí y, el sentimiento de hermandad hacia el pueblo marroquí, se trasladó al saharauí (Martín- Márquez:2008;365).

En la diáspora la actitud paternalista se manifiesta sobre todo ante dos tipos de situaciones, en momentos de “emergencia humanitaria” y situaciones o reivindicaciones políticas. Sobre todo, son situaciones en las que el pueblo español se manifiesta o muestra ante la población en los campamentos y ante todo en pueblo saharauí, por lo que los miembros de la diáspora de origen saharauí adoptan la representación de ser la imagen del pueblo saharauí en la diáspora, sin distinción.

En uno de los actos en los que asistimos se planteó un debate en torno a la posibilidad de que el pueblo saharauí vuelva a las armas para resolver el conflicto. El acto se celebró en un centro de juventud en el barrio de Horta en Barcelona, y para el encuentro se había organizado una mesa con la presencia de dos jóvenes saharauíes y un miembro fundador del movimiento por la paz en Cataluña como encargado de abrir el debate.

El planteamiento del debate se concentró en contestar una única pregunta: cómo de probable es que la juventud, y el pueblo saharauí en definitiva, vuelva a las armas. La pregunta fue planteada por un lado, como una afirmación ya que se daba por hecho que la intención de los saharauíes es volver a las armas y, por el otro, se enunciaba con verdadera preocupación y, finalmente, su enunciación tenía un tono aleccionador, enseñando la importancia de una cultura de paz lejos de la violencia reduciendo al absurdo la posibilidad de un conflicto bélico ya que no tendría el apoyo internacional:

“Hi ha dos formes de plantejar la lluita armada. Una, tenim prou armament y ser mes forts que el teu enemic per vèncer o buscar el recolzament de altres forces [...] La situació es, primer objectiu la situació de silenci es insostenible i amb això estem d'acord tots. S'ha de fer reaccionar a la comunitat internacional especialment a Espanya que es el que te mes responsabilitats y després França y Estats Units perquè protegeixen i participen en el negoci, entenc que es això, no? [...] Si l'objectiu es donar a conèixer el problema i treure'l del silenci. Si l'objectiu es canviar la correlació de forces perquè es pugui fer el referèndum es molt mes

interessant que plantejar vull la llibertat que això es molt més genèric. Qualsevol estratègia requereix tenir un objectiu el més específic possible i assolible, vale, i ha de tenir el màxim de suport internacional”

Con este planteamiento en el que, primero de todo trata a los asistentes de la mesa como si fueran el Polisario y los máximos responsables para decidir ante esta situación.

En segundo lugar, los alecciona como si utilizara el sistema educativo que Jacques Rancière pone en evidencia con el *Maestro ignorante* en el que no hay lugar para la emancipación intelectual ni para la igualdad, indicando como es la forma clave y correcta de plantear el problema y de una forma pacífica.

Como respuesta, los invitados lejos de discrepar asumen el personaje y el papel que se les ha otorgado, pero lo hacen con astucia y diplomacia, utilizándolo en su propio beneficio y negando de forma correcta ese papel de bárbaros incapaces de ver más allá de una resolución violenta:

“La situació del Sàhara Occidental es greu i es intolerant, ja n’hi ha prou perquè son 40 anys i la diplomàcia no ha fet res en tot aquest temps. Això nosaltres ho vivim des de fora però els que estan allà o pateixen dia a dia amb situacions de pobresa extrema als campaments i violència en el territoris ocupats. Llavors quan estàs allà i ho vius, pots tenir molta paciència, pots pensar i vius amb la no violència, perquè ens ensenyen des de petit. Hi ha un sistema educatiu que t’explica que hem pactat la treva, la pau amb el Marroc i hem de mantenir la pau [...] El poble sahrauí encara que esta al desert te un exercit molt ben preparat amb el recolzament d’Argelia i Argelia es un dels països mes rics i forts del Magreb [...].”

3.2.4 Los discursos de la diáspora. El discurso policial³⁷ ante el espejo.

Durante la realización del trabajo de campo que se ha llevado a cabo para esta investigación y en los espacios en los que hemos estado y entrevistas que hemos realizado hemos observado que existen unos argumentos entorno a unas temáticas en concreto que se repiten en la diáspora como un mantra que uno debe grabar en la memoria y no olvidar. A la vez, estos mantras, o discursos como hemos definido, son cuestionados o puestos en evidencia en esos mismos espacios descubriendo así, de algún modo lo que se esconde detrás del telón.

En este capítulo abordaremos las siguientes temáticas, puesto que consideramos que han sido las que han estado presentes, en gran medida, en los espacios observados y porque son los que consideramos que causan más controversia y explican más la diáspora.

En primer lugar, la visualización y determinación del enemigo.

Determinar el enemigo no es una tarea fácil. Además, en la diáspora parece que este se diversifica e incluso cambia en función de quien es el interlocutor. Sin embargo, y a pesar de los diferentes puntos de vista todos sostienen un discurso controlado sobre el enemigo o los diferentes enemigos del pueblo saharauí.

El discurso en torno al enemigo lo podríamos resumir con uno de los cantos y gritos escuchado en las manifestaciones y actos reivindicativos: “Marruecos culpable, España responsable”.

El discurso policial sitúa al enemigo en dos figuras principales, Marruecos y España. A pesar de situar a España responsable de la situación actual del pueblo saharauí, luego de

³⁷ Policial o policía es, según en pensamiento de Rancièce la policíca actual y todos los agentes de la ley. Esto es “un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea; es un *orden de lo visible y lo decible* que hace que tal actividad sea visible y tal otra no lo sea, que tal palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al *ruido*” Rancièce (1996)

algún modo lo excusa, a causa de la actuación y ambición de Marruecos coronándole como el máximo culpable de la situación y de la no resolución del conflicto.

“Sin embargo, en África quedo un territorio que no ha podido acceder a ese derecho y ese territorio es el Sáhara Occidental y no ha podido acceder especialmente por dos circunstancias. Una, la actuación vil y cobarde del estado español al abandonar el territorio de aquella forma que lo hizo el año 75 sin permitirle a la población saharauí acceder a un referéndum como proponía Naciones Unidas. Y luego, la otra circunstancia es las ambiciones expansionistas de un vecino que es el reino de Marruecos que aprovechando las circunstancias que se vivían en aquel momento sobre todo por la muerte o enfermedad primero y después muerte del dictador Franco aprovecharon esas circunstancias para invadir el territorio del Sáhara y claro como aquí no había una posición firme en el estado español entonces se cedió de aquella manera que muchos de vosotros ya sabéis como se desarrolló [...]”

El discurso policial, responsabiliza a España por las circunstancias históricas que se produjeron, pero construye una excusa a partir de una interpretación de los hechos en la que dibuja a España como una víctima más del opresor, y principal enemigo, que es Marruecos.

Entre las diferentes perspectivas dentro de la diáspora y del pueblo saharauí en general, nos encontramos la visión o perspectiva desde los territorios ocupados. El hecho de tener el enemigo localizado y sufrir la opresión y violencia directamente del pueblo marroquí, esa localización, deja fuera cualquier tipo de dudas al respecto. Además, la opresión y violencia directa ejercida por el gobierno de Marruecos se ejerce en el territorio histórico del pueblo saharauí por lo que Marruecos se convierte en un enemigo nacional.

Ante el discurso policial se sitúa otra realidad, otra historia, la de aquellos que quieren ver más allá del orden policial.

“A ver. Los políticos pueden decir lo que quieran, pero nosotros que no somos políticos podemos decir lo que queramos por lo menos aquí. Ellos

han dejado algunas cosas en el tintero. No sé si es por política por dejar pasar, pero saberlo lo saben.”

Se desenmascara el discurso y este argumento como algo policial, necesario para los políticos, el gobierno, en sus estrategias diplomáticas, pero que nada tienen que ver con el pensamiento del pueblo.

El reflejo del discurso policial revela a una España, la de sus gobiernos³⁸, como la máxima responsable de la situación del pueblo saharauí y ante argumentos como *“Nosotros siempre partimos de que España tienen un vecino muy complicado que es el reino de Marruecos, un Estado feudal, chantajista y que desgraciadamente ha utilizado el chantaje como norma en sus relaciones con el estado español”* y sitúa a Marruecos como un elemento clave para la inmigración ilegal, contrabando y la pesca. El espejo visualiza otra realidad en la que los argumentos por los cuales se escudan para tener una buena relación con Marruecos son absurdos:

“... ni se ha protegido ni Ceuta y Melilla, la siguen reclamando Marruecos para ella. No van a ser españolas porque aquellos dicen:” yo nací en Marruecos“, donde? “en Ceuta y Melilla” por lo tanto la población misma no lo reconoce. No van a ser españolas nunca. Que son para proteger Gibraltar, no, no lo es porque Gibraltar va a ser británico para toda la vida, queramos o no queramos. ¿Qué es geográficamente español? Sí, pero lo tienen los fuertes y no lo van a soltar. Y por mucha Ceuta y Melilla que tú tengas detrás no vas a fundar ni el estrecho ni vas a controlar el tránsito marítimo ni vas a proteger a Gibraltar. Por tanto, esa panorámica que nos venden no es.”

Un discurso policial anclado en el pasado que se aferra a los momentos clave en los que el rumbo de la historia podía haber sido distinto. El espejo revela el presente en el que, si quizás entonces Franco estaba agonizando, pero son los gobiernos actuales los que no hacen nada por resolver el conflicto.

El discurso coloca como la llave que encierra al pueblo saharauí los acuerdos tripartitos del 14 de noviembre y se escuda a que son ilegales, declarado así por las Naciones Unidas. Las NNUU pasan a ser la 3º institución a la que le piden explicaciones (un

³⁸ Para el pueblo saharauí existen dos Españas, la del pueblo, que siempre les ha apoyado, y la del gobierno, que siempre les ha dado la espalda.

tercer enemigo). La realidad del espejo muestra unos acuerdos que realmente nunca se llegaron a aplicar del todo por lo que la frontera de la legalidad o la ilegalidad y la relevancia o importancia de dichos acuerdos dejan de tener sentido.

En segundo lugar, los discursos entorno a la posibilidad de reabrir un conflicto armado. Durante el tiempo que he estado realizando el trabajo de campo, la idea de la guerra ha estado continuamente en los discursos de la diáspora. Y es que parece que la guerra ha entrado dentro de los discursos oficiales como una estrategia en la lucha por la autodeterminación del pueblo saharauí.

Desde el inicio en otoño de 2014 la idea parecía que venía desde los campamentos. Eran los jóvenes en los campamentos los que reclamaban guerra, pero todo estaba a la espera de que en abril de 2015 se decidiera el papel de la MINURSO³⁹ que debía renovar su presencia y mandato en los territorios ocupados. Finalmente, ese día llegó, y no fue favorable para los intereses del pueblo saharauí por lo que la idea de guerra siguió sin salir a flote, pero seguía en el ambiente.

En los últimos acontecimientos, precisamente la visita del coreano Kim Boom a raíz de unas declaraciones del enviado especial de la MINURSO en las que se dirigió al territorio “saharauí” como territorios ocupados, el gobierno marroquí decidió echar a los representantes de la MINURSO allí. Entre este ambiente tenso fueron unos momentos en los que incluso algunos saharauís de verdad creyeron la posibilidad de guerra e incluso se esperaba la salida de los niños para iniciar el proceso⁴⁰.

Sea como fuere éste ha sido un discurso ampliamente utilizado en la diáspora.

Por un lado, como herramienta para atraer el interés de los simpatizantes y a ser posible de los medios de comunicación. La manifestación que tuvo lugar en Madrid, aprovechando también la clausura de la EUCOCO⁴¹ fue un escenario propicio para sembrar en la sociedad española, a través de los medios de comunicación, la posibilidad de un nuevo conflicto bélico, primero, reclamado y jadeado por los jóvenes saharauís en la diáspora.

³⁹ Misión de las Naciones Unidas para el Referéndum del Sáhara Occidental.

⁴⁰ Toda esta trama se ha podido seguir a través de Facebook, gracias a la actividad en la red de mis propios informantes. Se han seguido tanto las noticias como los comentarios que se hacían al respecto de los acontecimientos.

⁴¹ Conferencia Europea de Apoyo y Solidaridad con el Pueblo Saharauí. Se organiza cada año en Madrid alrededor del 14 de noviembre, día que se firmaron los acuerdos tripartitos.

“Pero ya son 40 años los que llevamos de resistencia pacífica y los jóvenes saharauis estamos cansados de esperar y esperar y no obtener ningún resultado mediante la vía pacífica. Por ello con todo esto lo que quiero decir es que parece ser que la única solución eficaz a todo esto es el retorno a la lucha armada, a la lucha armada, a la lucha armada (gran ovación y apoyo de toda la plaza). Por lo cual los jóvenes saharauis estaremos dispuestos y preparados siempre, siempre con la guía y bajo el paraguas del Frente Polisario como único y legítimo representante del pueblo saharai.”

Por otro lado, para intentar forzar algún tipo de intervención, bien del gobierno español, bien de las instituciones internacionales. Para que esa acción, ese cambio se lleve a cabo, es necesario provocar el interés de la población.

Por último, el papel de la mujer en el discurso policial.

La figura y la representación de la mujer saharai tienen reservado un lugar especial dentro del discurso policial. Y es que la figura de la mujer, a raíz de la gran labor realizada durante la guerra, es tratada como una especie de heroína y a la vez como un símbolo de la cultura saharai.

La imagen de la mujer, representada como la gran heroína de los campamentos se convierte en un rasgo de identidad del pueblo saharai, un rasgo que le diferencia de otras culturas árabes, por ser un pueblo donde la mujer está en igualdad de derechos que el hombre.

Sin embargo, la realidad del espejo muestra también una mujer que sólo consigue su independencia, su mayoría de edad, en el momento en el que se casa, por lo que su independencia está ligada y condicionada a la tutela de un hombre.

La realidad de la mujer saharai es que lucha día a día por alcanzar su independencia y para que ésta sea respetada (Sobre esta cuestión se hablara en más detalle en el siguiente capítulo).

3.2.5 Los espacios de la diáspora como momentos fronterizos.

La salida de los campamentos, como hemos visto en otros capítulos, supone una desobediencia, abandonar el orden policial por lo que se produce una ruptura entre el individuo y el Estado.

A pesar de la ruptura y a nivel colectivo, a nivel de la diáspora, esta ruptura se intenta paliar, con la transformación de esa relación ya que el Estado necesita de la diáspora para su lucha y por tanto intenta capturarla de nuevo.

El cuestionamiento del discurso, sin embargo, a pesar de que la diáspora también participa y lo produce supone constatar esa ruptura, por lo que el individuo se aleja del poder policial y pasa por un proceso de individualización.

A nivel singular, y para aquellas cuestiones en las que el individuo requiere de un Estado, es cuando el gobierno muestra su poder ante el individuo.

Una de estas situaciones, y de las más habituales en la diáspora, es encontrar dificultades para renovar el pasaporte. El y la saharai, además de disponer de pasaporte saharai, que solo es válido en aquellos países que reconocen el estado saharai, viaja habitualmente con pasaporte argelino, que lo expide por razones humanitarias. La tramitación del pasaporte siempre debe pasar a través del Polisario.

Hay casos en los que esta tramitación se produce siguiendo una serie de formas y calendarios ya establecidos. Este es el caso de los chicos y chicas de la diáspora que se quedan en España para continuar sus estudios y lo han hecho a través de alguno de los programas de cooperación específico para ello como es el proyecto Madrasa⁴². Una de las condiciones de este programa es que los chicos y chicas saharais deben regresar a los campamentos para pasar el verano. Para ello, existe entonces un sistema de renovación colectiva de los pasaportes.

⁴² Programa de educación que consiste, por un lado, en la acogida de niños y niñas saharais a partir de 12 años en la que la educación reglada es responsabilidad de la familia de acogida. Y por el otro, estos niños reciben educación en España de Árabe y historia saharai.

Pero para todos aquellos que están fuera de los protocolos, la renovación es muy difícil.

Es el caso de una de nuestras informantes. Ella estuvo viviendo en Barcelona y se trasladó a Madrid, ya que aquí, por un lado, no encontraba trabajo y, por el otro, encontraba poca gente en Barcelona, sobre todo mujeres que se implicaran por la causa. Una vez instalada allí le surgió la posibilidad de ir a estudiar francés en Francia gracias a una beca que había conseguido. Los términos de la beca especificaban que para viajar a Francia debía hacerlo en avión, por lo que necesitaba pasaporte ya que ella no tiene nacionalidad española. Ella realizó los trámites para la renovación del pasaporte, pero finalmente tuvo que renunciar a la beca puesto que no consiguió su renovación. Volvió a pedir la beca y finalmente, dos años después logró obtener el pasaporte.

“El gobierno no ayuda a los saharauis de aquí, no les facilita que se impliquen por la causa y tampoco invierte dinero en ellos. Eso hace que te alejes del gobierno y muchos se desentiendan. Otros simplemente la siguen, pero a su manera”.

La tramitación del pasaporte es un arma de control del poder estatal. El sistema de renovación de pasaporte para los saharauis no es algo que se pueda solicitar diariamente, sino que se tramita de forma colectiva, por lo que se abren periodos de expedición⁴³. La tramitación colectiva del pasaporte les permite, de algún modo controlar los movimientos de la diáspora, de la misma manera que lo hace en los campamentos.

Este es el caso de otro de nuestros informantes. Cuando vivía en los campamentos ya viajó por trabajo a España en el proyecto Artifariti⁴⁴, uno de los programas que se gestionan entre España y el Frente Polisario por lo que tramitó el pasaporte. Este caducó y su trabajo en el proyecto finalizó.

Después de esto quiso renovar de nuevo el pasaporte ya que quería probar suerte en Europa. En ese momento él trabajaba para el presidente de la RASD⁴⁵ en algunos trabajos puntuales que le pedía. En el momento de pagarle por su trabajo, él pidió que le

⁴³ Además de la información al respecto proporcionada por varios informantes, a través de Facebook hemos recibido la publicación de las convocatorias de tramitación de pasaportes. En Cataluña esta información la proporciona la AISAC (Associació d'Inmigrans Saharauis a Catalunya)

⁴⁴ Artifariti es un encuentro anual de arte que se lleva a cabo en los territorios liberados y se realiza en colaboración del ministerio de cultura del Sáhara y la asociación de amigos del pueblo saharauí en Sevilla.

⁴⁵ República Árabe Saharaui Democrática.

tramitara el pasaporte. El presidente de la RASD le preguntaba si estaba casado y si tenía hijos al contestarle que si le pedía que dejaran el tema y que lo hablaran más adelante.

Siguió trabajando para el presidente y, en el momento de pagar, esta vez le dijo que en lugar de pagarle que le tramitara el pasaporte. El presidente insistía poniendo más dinero sobre la mesa y el insistía en que quería que le renovara el pasaporte. Finalmente, tres meses después consiguió la renovación.

La regulación de la población tanto en los campamentos como en la diáspora es controlada por el Polisario a partir de la expedición de pasaportes y es un momento fronterizo en el que el poder del Polisario prevalece.

Otro tipo de situaciones, en las que el orden policial hace alarde de su poder, es el paso de frontera española y argelino. Este fue el caso de uno de nuestros informantes en la frontera argelina.

Si se viaja a Argelia en barco, a la llegada a las costas argelinas automáticamente se hacen 2 colas, una para saharauis y otra para el resto. Esta distinción se hace para puesto que los saharauis deben pagar una cierta cantidad de dinero para que les dejen pasar. Esta una norma establecida, bajo la legalidad que otorga al agente policial el estado de excepción⁴⁶.

Nuestro informante, al llegar a Orán, decidió en esta ocasión no pagar lo que le pedían. En ese momento no hubo ningún problema y le dejaron pasar. Al llegar a Mechería, otro de los lugares en los que hay una frontera, le hicieron bajar del coche y revisaron lo que llevaba, 10 discos duros y una cámara de video ya que iba a hacer un reportaje. Al ver lo que llevaba en el maletero confiscaron el coche y lo metieron en la cárcel acusándole de contrabando. Posteriormente revisaron toda la información de los discos duros por si encontraban algún tipo de información comprometida que le pudiera acusar de algo más grave.

Finalmente, después de varias semanas de revisión no encontraron nada, pero la demanda seguía siendo firme. Por su parte, el pidió apoyo a su gobierno, el Polisario, pero éste se desentendió totalmente del tema y a pesar de tener buenas relaciones con el

⁴⁶ Situación en la que, ante la ausencia de ley, la autoridad es la ley. El estado siempre está dentro de la ley. Agamben (1998)

estado argelino. A día de hoy tiene una condena de cárcel de 6 meses y una multa por 50.000 euros.

Este tipo de situaciones en las que el Polisario hace alarde de su poder, hace que el individuo se aleje y se aleja también de la “revolución”. En algunos casos, el individuo se aleja definitivamente de la causa por lo que desaparece del ámbito de la diáspora y otros, continúan la lucha, pero buscan su propia manera de contribuir a la causa, y sobre todo lo hacen por el pueblo saharai:

“Lucho por las personas de mi pueblo no por el Polisario”.

En la diáspora nos encontramos dos tipos de momentos fronterizos. Los primeros, aquellos que se producen en colectivo y en aquellos en los que la transformación, y por tanto el espacio, se produce gracias al encuentro entre la lógica policial y la lógica de la igualdad. (Rancière: 1996)

Los segundos, son aquellos momentos que lo produce un único individuo por su acción diaria y en los que la transformación se produce en el momento en que el individuo irrumpe el orden establecido. En el primer caso, el control de los movimientos de los individuos, dentro o fuera de los campamentos, permite al Estado a decidir cuándo es posible ese movimiento por lo que el individuo irrumpe en el momento de insistir en su hazaña. Y en el segundo, negarse a pagar en la primera frontera supuso una desobediencia y por tanto una irrupción que provocó los hechos acontecidos. (Rancière: 1996)

En ambos casos son momentos políticos y por tanto momentos fronterizos.

3.3 Identidades en la diáspora. Identidades de frontera.

3.3.1 Reconstrucción de la identidad en la diáspora

El proceso de salida de los campamentos, es decir, decidir el éxodo y por tanto abandonar el orden social establecido implica aventurarse a ese otro lugar, desconocido en el que es inevitable reconstruir la propia identidad. Salir de un orden social y conocer otro en el que de algún modo uno se adentra, implica otra forma de cuestionar la propia identidad el propio orden y también el nuevo orden.

Este es el viaje que, desde la frontera, hacen miles de saharauis en el momento en el que deciden salir de los campamentos. El momento, la forma y la razón por la cual abandonan los campamentos es clave para la reconstrucción de la identidad.

Según el trabajo de campo realizado observamos que, en la diáspora existen tres factores fundamentales que influyen en la reconstrucción de la identidad del individuo: la afiliación familiar, los espacios de la diáspora y factores externos tales como la escuela y otros agentes que aportan el conocimiento de una nueva cultura.

Entrando en el primer factor, observamos que la diáspora se compone, en primer lugar, de saharauis que viven en España con su familia de acogida. En segundo lugar, son saharauis que han migrado desde los campamentos, pero nunca han disfrutado del programa vacaciones en paz y por tanto no existe una segunda familia. En este caso, la gran mayoría son saharauis que han estudiado o bien en Argelia o bien en Cuba y la franja de edad es mayor que el primer caso y, en menor medida, chicos que viven con su familia biológica en España⁴⁷.

⁴⁷ Esta información y la representatividad de cada uno de los casos se ha hecho según el trabajo de campo realizado, por lo que no puede ser excluyente. De hecho, esta información discrepa con las conclusiones aportadas en Gómez Martín (2008) en el que, según sus datos, la población con familia de acogida es minoritario. Hay que tener en cuenta

Por ello, una de las variables que influyen en la reconstrucción de la identidad es la experiencia vivida en función de si hay o ha habido una segunda familia. La experiencia en uno y otro caso es bien distinta dado que, por un lado, se produce la entrada de un nuevo agente familia, con los vínculos y afiliación pertinentes sin haber perdido a la familia biológica y, en el otro caso, la salida de los campamentos implica desvincularse de la familia biológica y perder esa afiliación, más aún en los casos de los niños y niñas que estudian en Cuba.

En primer lugar, nos centraremos en el primer caso, la presencia de una segunda familia, que está relacionada directamente con el programa “Vacaciones en paz” que desde hace más de 25 años se lleva a cabo en España.

Vacaciones en paz es un proyecto de cooperación que se inició en España a principios de los 90 y se lleva a cabo a través de las diferentes asociaciones de ayuda al pueblo saharauí en España. Este programa nace de la solidaridad del pueblo español con el saharauí y principalmente desde aquellas personas y colectivos que tuvieron un vínculo estrecho con el Sáhara Occidental. Por un lado, el programa tiene un precedente en la colonia, ya que en los años setenta ya se organizaban viajes hacia la península en los meses de verano para los niños saharauís. (Mahmud 2012). Por otro, muchas de estas asociaciones de ayuda fueron fundadas por antiguos militares en la colonia. Es el caso, por ejemplo, el caso de la asociación del Prat del Llobregat, una de las más antiguas de Cataluña, o la asociación de Cantabria.

El proyecto consiste en acoger durante los meses de julio y agosto a niños y niñas, de entre 8 a 12 años de edad, que viven en los campamentos de Tinduf. El rango de edad ha ido variando a lo largo de los años. El motivo principal es que en los últimos años el número de familias de acogida ha bajado considerablemente. En Cataluña se ha pasado de 800 a 500 niños acogido.

Según una de las responsables del programa, los objetivos del proyecto son, acoger a los niños en la época del año de más calor⁴⁸ en el desierto y, sensibilizar a la población de española a través de los padres de acogida. Precisamente en este segundo punto el

que su trabajo de campo se ha hecho en 6 comunidades distintas (en el trabajo de Real Paera (2009) la presencia de saharauí en Tenerife dibuja una representatividad distinta, ya que hay más saharauís que provienen de los territorios ocupados) a la que presentamos aquí. Además su trabajo de campo fue realizado entre 2006 y 2008, antes de la crisis económica y puede que la realidad a día de hoy haya variado, ya que debido a la crisis algunos saharauís han regresado a los campamentos.

⁴⁸ Pueden superar los 50 grados

programa no cumple las expectativas, sobre todo en los últimos años ya que, tal y como nos afirmó en la entrevista una de las responsables del programa *“la selecció de les famílies hauria de ser millor. Son moltes les famílies que ho fan per rentar-se la consciència. No hi han valors.”*

Y es que, según lo observado durante el trabajo de campo, tanto la educación como la crianza llevada a cabo por la familia de acogida influyen considerablemente en la construcción de la identidad del niño/a⁴⁹.

Según el trabajo de campo, distinguimos entre dos tipos de familias. Por un lado, familias muy implicadas que tienen una vinculación histórica con el Sáhara bien porque han estado destinados en el Sáhara, como los militares, bien por una vinculación política desde el momento que se produjeron los hechos por lo que, estas familias, tienen un perfil de edad de más de 55 años. En este grupo también estarían los descendientes de éstos, puesto que han convivido desde niños con la causa saharauí. Por el otro, familias con un conocimiento nulo sobre el Sáhara con la única motivación su propia satisfacción.

Entre los casos que hemos observado que, sobre todo durante el viaje a los campamentos, es frecuente que las familias de acogida tengan un vínculo y conocimiento prácticamente nulo sobre el Sáhara y la causa saharauí. El perfil de estas familias se ajusta más al de parejas entre 35 y 45 años sin hijos que no conocen la historia del Sáhara y su lucha antes de entrar en este programa y que su principal motivación en acoger un niño es suplir la ausencia de hijos. Durante el viaje que realizamos a los campamentos, de entre las 10 familias que viajaban según el perfil descrito, solo una de ellas tenía un hijo biológico.

El problema está en que, a pesar de que una vez entran en el proyecto y acogen a un niño, viajan a los campamentos y conocen la situación, a las familias biológicas, etc., y a pesar de que pueda mostrar cierto interés, la verdad es que éste está muy condicionado a los prejuicios y la motivación principal por la cual acogen al niño.

“Una de las chicas viaja sola, sin embargo, no tiene mucha información sobre el Sáhara ni cuál es su situación. Ni si quiera tiene claro donde están

⁴⁹ No se han observado suficientes casos al respecto por lo que estas afirmaciones deben ser interpretadas o consideradas para los casos observamos que pueden marcar indicios para trazar nuevas hipótesis de investigación.

situados los campamentos si en Argelia o en otro lugar. Nunca ha oído mencionar la expresión “Sáhara ocupado” y en sus palabras ella menciona el Sáhara occidental como Sáhara marroquí”

Una de las familias que viajaba por primera vez a los campamentos, durante ese primer verano con la niña de acogida empezó a interesarse por el Sáhara y su situación, sobre todo para ayudar a entender mejor a la niña.

“Ella me comenta: Es increíble como esto nos ha cambiado la vida. No me lo esperaba y no me arrepiento. Ahora nos pensamos cada día que gastamos para enviarle cosas a la niña.

Desde que tienen a la niña son más conscientes de la situación del pueblo saharauí y también de la situación del Sáhara ocupado. Ella de alguna manera ha adoptado ese sentimiento defensivo hacia el pueblo saharauí. Me explicaba que un día estaba en un bar con unos amigos hablando sobre cosas de la niña y sobre el Sáhara y en el bar había un marroquí que al oírlos enseguida les dijo que el Sáhara era marroquí y ella se encendió”.

Según lo anotado en el diario de campo podemos observar que el conocimiento que adquieren sobre el Sáhara viene dado según la experiencia vivida con la niña como algo que deben saber para entender las preocupaciones o miedos de la niña para poder ayudarla y desarrollar ese paternalismo.

“También me explica que este verano estando con la niña, si veía pasar a un marroquí ella se asustaba y otra niña, que ya había venido otros veranos, le decía: No te preocupes aquí no pueden hacerte nada”

Siguiendo con el caso de esta familia, después de su estancia en los campamentos los comentarios de indignación sobre aspectos cotidianos y forma de vida que emitían sobre la familia de biológica, dejan patente que no han entendido la situación y problema del pueblo saharauí:

“Me he pasado toda la mañana intentando explicarles porque es importante separar en los armarios las cosas. La comida, con la comida, la ropa con la ropa [...]. Y después en ese suelo se come y se hace de todo y después se va a dormir en el mismo sitio sin limpiar la alfombra”.

Son conscientes de que viven de forma distinta, e incluso parece que se les debe enseñar a vivir mejor, sobre todo en aquellas cosas que separa del confort al que se está acostumbrado a vivir en España.

Además, si volvemos a las anotaciones anteriores la clave de la relación radica en “todo lo que le pueden enviar y regalar a la niña” como clave de la relación.

Las conversaciones frecuentes entre los padres de acogida están todas relacionadas con este tipo de relación:

“La chica me comenta que en los paquetes lleva de todo, juguetes, galletas, aceite, caprichos como dicen ellas. Una vez compró una batidora, pero antes se aseguró que fuera a ser útil. Otra chica de Tenerife comenta que una vez compró una tele y una bici, pero comenta que son cosas prescindibles. Para nosotros no, pero para ello es prescindible”.

La relación que se establece se enfoca y se reduce a alimentar ese sentimiento paternalista y puramente asistencialista con el que solo se satisface la propia conciencia y no al otro. Es una relación en la que se cosifica al otro. Por lo que la familia biológica, para la de acogida, es secundaria y que se beneficia colateralmente para expresar al máximo su paternidad hacia el niño o niña de acogida.

Por otro lado, observamos que algunas familias, en el momento en el que el niño o niña se queda durante todo el año para seguir sus estudios, se desvinculan más de las actividades de las asociaciones y de la diáspora. Por ejemplo, para la manifestación de Madrid tan sólo dos padres viajaron junto con su hijo de acogida y sólo una pareja acompañó a su hija de acogida al lugar donde salía el autocar.

Esta desvinculación aleja también al niño y lo distancia de su propia familia. Es una desvinculación familiar que es sustituida por otra de la misma índole.

“Mientras esperamos el autobús Fadel y yo estamos hablando sobre los diferentes actos que ha habido sobre el Sáhara y comentamos la reciente manifestación del pasado 11 de noviembre en Barcelona. El chico joven, de unos 16 o 18 años, me pregunta que cuando fue la concentración y luego expresa que no se entera de nada. Tienen como un sentimiento de culpabilidad y dice que no se puede con todo, es muy difícil”.

Parecida es la respuesta de una chica de unos 14 o 16 años cuando sube al autobús y uno de los chicos le comenta que hace tiempo que no la ve:

“Es que durante la semana no tengo tiempo para el Sáhara”

Sin embargo, ese sentimiento de culpabilidad surge precisamente por esa reconstrucción de su identidad.

No se está presente ni se tiene noticia de la actualidad tanto de la diáspora como de los campamentos y es que, en los casos estudiados observamos que, en esa reconstrucción, se pasa una fase temprana en la que se produce una desconexión con los campamentos, en la que nuevos agentes y nuevos entornos que captan el interés del niño o la niña.

Sin embargo, para los casos observados de chicos y chicas cuya familia tiene una vinculación histórica, no se produce tal desconexión, ni de la diáspora, ni de su familia. En estos casos, la familia de acogida sirve de puente entre la cultura saharauí, manteniéndola viva y en valor.

“(Tomando el té)

SAHARAUI 1

El primero amargo ... Amargo como la..como
era..

PADRE DE ACOGIDA

Amargo como la vida

SAHARAUI 1

Como la vida...

PADRE DE ACOGIDA

El segundo dulce como el amor y (juntos con
saharauí 1)

Suave como la muerte.”

A pesar de no existir desvinculación, lo cierto que la distancia, además de otros factores que aquí mencionaremos hacen que niño o niña entre en esa primera fase, como hemos

comentado, en la que el niño o niña de acogida se aleja⁵⁰ de los campamentos interesándose más por los nuevos agentes que entran en su vida.

A pesar de ello, en este caso, su vinculación con su cultura natal y su familia siempre está presente y es importante porque la desvinculación total nunca se llega a producir.

Para los casos en los que no existe una segunda familia, y sin embargo sí que existe una desvinculación forzosa de la familia y de todo lo que conocer, en los casos observados vemos que esa ausencia se convierte en nostalgia, aquellos que anhelan, por lo que la distancia, emocionalmente hablando hace que el vínculo con la familia sea más fuerte⁵¹. Otro de los factores que comentábamos que influyen en la reconstrucción de la identidad son los espacios de la diáspora. Estos espacios son importantes porque el contacto con otros saharauis durante esos momentos hace uso de aquello que tienen en común, ser saharauis estando presente su “saharuidad⁵²” que el día a día no les permite. El contacto con la comunidad saharai les recuerda y les hace presente cual es la causa del pueblo saharai y compartir, ese sentimiento, esa lucha, que tienen dormida en la cotidianidad, reconstruye de nuevo su identidad.

Los espacios de la diáspora son, de algún modo para los chicos de la diáspora, como regresar por unas horas a los campamentos.

“Me explica una anécdota del sábado 10 en Vilanova. Salía del agua en la arena tapada con una toalla y se acercó a la carpa donde estaban sus compañeros de la liga y de la asociación tomando té con la pancarta del Sáhara y con la bandera y dice que bonito por un momento me siento parte de eso. Que soy o estoy allí e inmediatamente sentir pena porque eso no le pertenece”.

Por último, otro de los factores que influyen en la reconstrucción de la identidad son esos nuevos espacios externos, como la escuela y todos aquellos entornos en los que pone en contacto al niño con el nuevo orden social.

⁵⁰ En estos casos, el niño o la niña no se aleja físicamente de la actividad de la diáspora ni de su familia, pero lo hace desde un sentido interno, en el que se cuestiona lo aprendido y lo vivido en los campamentos, dentro de ese proceso de reconstruir su identidad.

⁵¹ La realidad de estos casos es más compleja, puesto que para chicos jóvenes se producen los dos fenómenos, es decir, tiene familia de acogida, porque en su infancia ha venido durante el verano, pero finalmente va a estudiar a Cuba o Argelia. Además, debido al formato del trabajo, preferimos basarnos en los casos mayoritarios y en aquellos que hemos podido observar su experiencia en el lugar de acogida.

⁵² Entendemos por saharuidad aquellos rasgos de la identidad y aprendizajes forjados a raíz de la experiencia vivida con su familia biológica y en su “país de origen”.

Y es precisamente en estos nuevos entornos, como el colegio y los nuevos compañeros donde el niño conoce otras formas de relacionarse y moldean su identidad adoptando costumbres y comportamientos típicos de su entorno.

El hecho de ir a Madrid fue un escenario interesante para observar como adoptan esas costumbres como por ejemplo el comportamiento de un catalán en Madrid.

“Said nos explica que cuando ha ido a pedir un café con leche ha dicho: un café amb llet, y claro, no me han entendio”.

O estereotipos típicos del catalán:

“Otro de los chicos nos explica que una vez fue al País Vasco y quería comer algo, un bocadillo, pero como estaba en un restaurante no sabía qué precio iban a tener así que preguntaba todo el tiempo “ah, ¿pero esto cuánto vale?” y le dijeron: Como se nota que eres catalán”.

En la diáspora, a pesar de que determinados factores puedan influir en la reconstrucción de la identidad del niño o la niña, éstos son importantes para el vínculo con la cultura saharauí. A la vez, estos son indispensables para recordar la vida en los campamentos y hacerla presente en su cotidianidad y por tanto en su identidad.

Finalmente, los factores externos influyen en la reconstrucción de la identidad aportando nuevas experiencias y conductas de la cultura de residencia y adopta los estereotipos y formas del lugar de residencia.

3.3.2 La destrucción y reconstrucción de la identidad de la mujer saharai.

El caso de la mujer saharai tiene una realidad más compleja y, además de los factores que influyen en la reconstrucción de la identidad tratados en el apartado anterior, existen otros condicionantes que hacen que este proceso sea más duro para ella y “polémico” para su entorno.

Como hemos visto en este estudio, la mujer saharai es juzgada por su labor como madre y esposa, tiene el deber de asumir las tareas del hogar sustituyendo a su madre cuando es mayor y, además, se considera menor de edad hasta que se casa. Además, su infancia está muy vinculada al hogar y a las tareas de la mujer y la madre, como criar a los hijos, etc. Es una forma de prepararse para aquello por lo que después va a ser juzgada en la sociedad saharai. Su estancia en España y la entrada de la nueva familia con otros valores y con otros juicios hacen que para la mujer se abra una nueva forma de vida que verdaderamente modifica su estatus social. De la misma manera, este nuevo estatus le pondrá en jaque ante su familia y ante la sociedad saharai. Además de estos condicionantes, la fe musulmana y las formas de expresar la fe y las costumbres para las mujeres es otro de los factores que hacen más difícil la reconstrucción de su identidad.

Para ello, se tienen en cuenta el testimonio de tres mujeres de diferentes edades, una mujer de 19, otra de 27 y 40 años⁵³.

Cada una de ellas está en una fase de madurez distinta y es precisamente en este proceso de madurez en el que la mujer reconstruye, a la vez, su identidad.

A partir de sus testimonios, explicamos cómo la mujer saharai, durante su recorrido hacia la madurez, construye su nueva identidad, logrando armonizar su cultura de origen y su cultura de residencia.

⁵³ Debido a nos basamos en tres testimonios que completan un relato tomados estas afirmaciones como propias de estos casos y las tomamos como indicios para formular nuevas hipótesis de investigación.

El proceso de destrucción y reconstrucción de la identidad empieza en el primer momento en que llegan a España, es decir, a partir de los 8 años aproximadamente.

El primer año es muy duro ya que, por un lado, es la primera vez que se separan de sus familias; por otro, la niña saharauí tiene un gran apego a la familia y finalmente, son muchos los cambios que aquí encuentra, como un idioma distinto, grandes edificios, carreteras llenas de coches, etc.

Las dificultades de adaptación afectan también a la familia de acogida, sobre todo si es la primera vez que acoge a un niño/a por lo que todavía puede dificultar más la adaptación de la niña. En el caso de una de mis informantes, además, el primer año tuvo una mala experiencia; se rompió el pie, con lo que siempre asociaba a España con esa mala experiencia por lo que le costaba mucho volver. Una dura adaptación asociada a una mala experiencia creo en su imaginario un rechazo y miedo a su estancia en España.

Además de separarse de la familia, la mayor dificultad está el idioma.

La primera vez que vienen a España los niños no saben el castellano y el programa no proporciona ningún tipo de curso ni formación a los padres de acogida para hacer más sencilla la adaptación del niño.

“La relación de los padres con los niños es un tanto brusca, en el sentido que les hablan directamente en catalán y les hablan como a cualquier niño de aquí, es decir, sin ningún tipo de delicadeza o esfuerzo para hacerse entender. Una madre le estaba explicando a la niña que la iban a apuntar a un casal y que la llevarían a la piscina... era evidente que la niña no la estaba entendiendo, es más, a juzgar por los gestos de la niña, es la primera vez que está aquí, al menos en Cataluña⁵⁴”

Poco a poco, y a lo largo de los años, se logra una mínima adaptación y sobre todo una estabilidad con la familia de acogida.

A veces es difícil que una familia repita año tras año. Desde la perspectiva de la mujer, parece que este hecho ocurre más con las niñas que con niños y ellas mismas asocian a este fenómeno a las reticencias o problemas que pueda traer el seguimiento de la fe musulmana.

⁵⁴ Notas de campo recogidas en el encuentro que se hace con todos los niños que han llegado para pasar el verano en Cataluña. Este encuentro tuvo lugar en Lleida el 12 de julio de 2014

Una vez se ha acabado el programa de acogida consideramos que es cuando empieza la primera etapa de madurez. Según los testimonios, pasar a la estancia permanente por estudios es un paso difícil para la mujer, que debe luchar y lidiar con su familia biológica.

A pesar de que exista una buena relación entre ambas familias, para los padres de dos de las entrevistadas, se les hizo difícil dejar a su hija en España puesto que, para ellos, preservar ciertas costumbres y la fe musulmana es importante para la educación de su hija y para su futuro.

Una vez instalada en Estaña nuestra informante vivió una especie de adaptación a los nuevos entornos, tal y como tuvo que hacerlo la primera vez que vino a España y es que la integración dentro de la sociedad española también es proceso duro.

Los jóvenes de aquí, según ellas son distintos y son esos mismos chicos los que les abren nuevas puertas a cosas nuevas y matan ciertas creencias.

“Las cosas que son tabú allí, aquí no. Por ejemplo, aquí se normaliza el tema de la sexualidad”

Una de las razones por las cuales la integración le resultó difícil fue por la condición de sentirse diferente. Sentirse diferente y hacerle sentir diferente, haciendo preguntas sobre sus costumbres y cultura hechas desde el estereotipo de la musulmana.

“Oye ¿porqué esa chica (era marroquí) lleva velo y tú no? Y yo contesté que era diferente”

El hecho de conocer otro orden en el que los tabúes son otros y cosas que aquí se hacen en el Sáhara resultan una prohibición, hacen que se replantee todo lo aprendido hasta ahora y lo somete a un cuestionamiento continuo por lo que existe una destrucción de la propia identidad a partir de la destrucción del orden aprendido.

“Yo tenía la creencia que con la regla no te podías duchar porque te pasaría algo. No puedes tener hijos o algo así y aquí te das cuenta que es absurdo”

El tema de la religión es algo puesto en evidencia ya que en España es difícil seguir el rezo (5 veces al día) sin embargo, a pesar de no hacerlo no pasa nada, hecho que hace que se cuestione ciertos aspectos de la religión.

Desde la perspectiva de la diáspora nuestra informante considera a la sociedad saharauí como machista puesto que la mujer se debe quedar en casa y tener hijos. Con esta afirmación ella se replantea su propio rol en la sociedad, es más, está negando aquel que supuestamente le corresponde puesto que ha tomado consciencia de que su rol puede ser otro.

En esta primera fase de madurez, es el momento en el que comienzan las relaciones con chicos, y para nuestra informante supone un periodo de reflexión y es que, según la “tradición”, la mujer saharauí debe casarse con un chico saharauí también, a pesar, como ellas mismas afirman, *“los chicos saharauís de aquí, tienen de saharauí lo que otros chicos”*.

Sin embargo, en la segunda fase, nuestra informante ya se ha reafirmado que puede tener relación con otros chicos que no sean saharauís por lo que se permite tenerlas. Sin embargo, surgen otros problemas como el hecho de que el “otro” entienda su “otra identidad.”

“Una vez con un novio mío parecía que no entendía porque hacía el Ramadán y me decía “A ver si te vas a volver musulmana“ a lo que yo pensaba, bueno y si lo hago qué?”

Parece que nuestra informante adopta en la diáspora una doble postura con respecto a la religión. Por un lado, sigue el ramadán. Por el otro, no afirma ser musulmana. Los estereotipos del musulmán hacen que ella adopte esa doble postura, y condiciona su identificación con respecto a la religión musulmana.

Es precisamente esa realidad y la perspectiva occidental sobre el musulmán, además del propio cuestionamiento que ella ya ha hecho de su propia religión y su propia fe, que hace que reconstruya su identidad en este aspecto como ocultándola.

La fe y actos de fe como el ramadán los convierte en una tradición, por lo que si ella hace el ramadán, lo hacen por voluntad propia no por obligación. La fe musulmana y el hecho de hacer el ramadán es una forma de acercarse a los suyos y a los campamentos.

“El Ramadán representa una limpieza espiritual y hace reflexionar”

En la tercera fase de madurez, que consideramos como la última, nuestra informante ha alcanzado la reconstrucción total y se manifiesta con la reafirmación absoluta de su yo: *“Quiero ser libre quiero ser yo”*

La nuestra informante desde ese estado completo de madurez, se conoce y se reconoce, entiende las dificultades de su decisión de ser y las asume.

Esta es la condición que debe asumir cuando se sitúa en la frontera, en ese lugar alejado de todo orden y donde nada está escrito. En ese lugar en el que sabe que va a ser juzgada y cuestionada y en el que va a encontrar más dificultades que facilidades. La frontera es el lugar donde surge y vive el yo, es la libertad, aunque la libertad signifique tener que reafirmarte y justificarte cada día, aunque esa libertad te lleve a la presión continua de aquel que te dice el lugar que debes ocupar, el necio que insiste en “rehabilitarte” en el lugar donde te corresponde, aunque la frontera ya no tenga marcha atrás, porque eso significaría ceder hacia algún otro lugar que no decide el propio yo, sino el poder.

*Soy una viajera digna y aventurera,
Aunque vaya lejos, nadie quitará mis raíces,
Nadie cambiará el color de mis ojos,
Nadie callará mi voz.
Cuando viajo afuera, me consideran una extranjera
y cuando decida volver a mis raíces,
el que más quiero, aunque no lo quiera, me
considerarán forastera y aventurera.
Todos navegan perdidos por los mares de la ignorancia,
Sin saber quién soy, de dónde vengo ni hacia donde voy.
Todo por las costumbres y es que
la costumbre no nace, sino la hace el hombre
y uno no es de donde nace, sino de donde pace.*

*Nadie quitará mis raíces, sé quién soy,
de donde vengo y hacia dónde voy.
Soy de barro, de sangre y sudor
y aunque soy morena, nadie cambiará el color de mi piel,
soy humana y no un camaleón.
Me juzgan por el lugar donde nací,
por el color de mi piel o por una lengua que aprendí.*

Fatma Galia

3.3.3 El caso de Mayuba y la acción política de la mujer saharai.

El proceso de reconstrucción de la mujer saharai unido a los errores o carencias del programa “Vacaciones en Paz” han hecho que la mujer saharai viva verdaderos episodios de privación de libertad y voluntariedad.

Durante el tiempo que ha durado el trabajo de campo y la investigación son varios los casos que han surgido de mujeres que han sido supuestamente “secuestradas” por sus familias biológicas. En este estudio nos centraremos en el caso de Mayuba.

En octubre de 2014, los medios de comunicación se hicieron eco de la noticia de que “Mayuba”, una “española”, estaba secuestrada desde hacía dos meses por sus padres en los campamentos de refugiados de Tinduf. La noticia, en los medios de comunicación duró apenas unos días y España, el gobierno, adoptó el tema como una cuestión de Estado, ya que una “española”, estaba siendo retenida.

Mayuba es una chica de origen saharai que, a partir de los 8 años de edad, empezó a venir, durante el verano, a España, en casa de padres de acogida, gracias al programa “Vacaciones en paz”.

Mayuba ahora tiene 23 años, vive entre Londres y Alicante, donde reside su familia de acogida. En julio de 2014 viajó, junto a su padre de acogida, a los campamentos de Tinduf, ya que su abuela estaba gravemente enferma. Su padre de acogida regresó a los pocos días y ella se quedó con la familia. Pero la situación, aparentemente normal se complicó cuando Mayuba quiso regresar y sus padres de acogida no la dejaban marchar.

En el momento en que Mayuba, aparentemente, pide ayuda a sus padres de acogida para que la ayuden a regresar, estos empiezan a acudir a medios de comunicación, embajadas, e incluso trasciende a comunicados oficiales del gobierno, por parte del ministro de exterior⁵⁵.

Dada la naturaleza del programa de cooperación al cual hacemos referencia, y centrándonos en el caso real de Mayuba, contemplamos que, a pesar de no existir una afiliación legal ni sanguínea con los padres de acogida, si que existe una afiliación cultural y emocional que repercute en la construcción de la identidad y sobre todo, en el sentimiento de arraigo y pertenencia de Mayuba:

“Esto no es una guerra entre familias. Esto no es una familia que quiere quitar a otra familia su hija, Esto se trata de lo que yo quiero”⁵⁶.

“Los quiero muchísimo. Ellos también son mis padres. Yo tengo dos padres y tengo dos madres. Y que nadie me obligue a renunciar a unos u otros. Yo quiero mucho a mis padres españoles y a mis padres saharauis. Yo quiero muchísimo a mis padres españoles. Ellos me han cuidado mejor que a una hija. Se han quitado las cosas de la boca para dármelas a mí. No quiero renunciar a esa familia, no lo voy a hacer”⁵⁷“

Tal y como la noticia sale reflejada y tratada en los medios el caso parece ser una “guerra entre familias,” como dice la propia Mayuba en una entrevista telefónica. Pero como bien dice ella, “Esto no es una guerra entre familias, se trata de lo que quiero yo”.

⁵⁵ Los videos referenciados en la bibliografía, T con T Batiste Llopis y Mayuba: Joven española retenida, constata la presencia del padre en los medios.

⁵⁶ Extraído del video referenciado en la bibliografía (Mayuba:Joven española retenida). Este texto corresponde al minuto 4:30 del video

⁵⁷ Extraído del video referenciado en la bibliografía (Mayuba:Joven española retenida). Este texto corresponde al minuto 6:30 del video

En este tipo de casos se encuentra la correlación entre el proceso de reconstrucción de identidad de la mujer saharauí con el hecho de que la familia de acogida de Mayuba encaje en el caso de familias sin ningún tipo de vinculación con el Sáhara.

Como hemos visto en los apartados anteriores, la familia de estas características se desvincula de la diáspora y de la familia biológica, produciendo también la desvinculación de la niña. En el caso de Mayuba parece que, aunque la relación era muy escasa, existía tal relación⁵⁸. Sin embargo, en casos recientes que a día de hoy siguen sin resolverse, como el caso Maloma⁵⁹, sí que hubo una desvinculación total con la familia.

Esta desvinculación, por un lado, genera un malestar en la familia biológica, que siente que está perdiendo a su hija y, por el otro, crea desconfianza hacia la familia de acogida y la culpará por la pérdida de su hija. La desvinculación de la niña con sus padres y el hecho de alimentar la nueva relación parental hace que este vínculo afectivo sea más grande que en otros casos ya que la niña tuvo que suplir totalmente las carencias afectivas y parentales de su familia biológica puesto que se produjo esta desvinculación.

Paralelamente a esto está, como analizábamos también en los apartados anteriores, el proceso de reconstrucción de la identidad de la mujer, pero sobre todo en cómo este afecta a la familia. Es decir, como la familia de una mujer que ha decidido una vida que no es la de casarse y tener hijos, sino la de buscar otras oportunidades y encontrar otro rol en la sociedad, como encaja esa decisión.

Además de que para la familia entender una decisión que rompe con todos los esquemas de la sociedad que conoce puede resultar complicado, sobre todo para aquellas familias que son más conservadoras, ésta se hace mucho más difícil de entender y sobre todo entenderla como una voluntariedad de la propia mujer, cuando ha habido tal desvinculación.

La familia biológica desconoce quién es su hija y sobre todo teme que no sea voluntad propia sino una manipulación de la familia de acogida que la ha convertido a sus costumbres. De hecho, en los campamentos es entendido de ese modo, y es entendido

⁵⁸ Cuando hablamos de desvinculación nos referimos a un mantenimiento de la relación escaso, no la desvinculación total con la familia.

⁵⁹ Caso seguido a través de facebook a través de noticias que hablaban del caso.

así por chicas jóvenes que podrían ser la propia Mayuba: *“Es que si dejas a tu hija que vaya allí y le cambien la mentalidad, pues que vas a hacer, la tienes que dejar ir”*⁶⁰

Además del entendimiento o no de esta decisión por parte de los padres, esta también un hecho que considero muy importante y muy diferente entre ambas culturas y es el hecho de la mayoría de edad.

Si recordamos, la mayoría de edad en la sociedad saharauí para la mujer solo se consigue en el momento en el que ésta se casa. Mientras que la mujer no esté casada la tutela, y por tanto la voluntad de la chica recae en su padre. Sin embargo, en España la mayoría de edad se consigue al cumplir los 18 años y a partir de ese momento la mujer es dueña de su propia voluntad⁶¹.

Por un lado, crece y vive en una sociedad en la que se le otorga la tutela de su propia voluntad. Sin embargo, para la sociedad saharauí la propia tutela de la mujer no tiene lugar. Por lo que, en un primer momento, para la familia biológica, no es cuestión de entender la voluntad de su hija, sino entender que puede ser dueña de esa voluntad y que no es el tutelaje de la otra familia la que le obliga a regresar.

Estos casos, además del problema real están también las repercusiones y consecuencias que puede tener a nivel estatal.

Es cierto que para este tipo de casos los medios de comunicación siempre están presentes y para la actualidad del Sáhara parecen invisibles y esta es una cuestión que para el pueblo saharauí resulta frustrante, por un lado, y por el otro, preocupante. Y es que mostrar la imagen de que las familias saharauíes privan de su libertad a sus hijas es una imagen que navega en contra del discurso entorno a la mujer saharauí y por tanto a la identidad del pueblo. Este tipo de noticias atentan directamente con el hecho de que la sociedad saharauí es la única sociedad árabe, en la que la mujer tiene igualdad de derechos que el hombre. Perder este rasgo identitario les convertiría en una sociedad árabe más, con todas las connotaciones negativas que esto conlleva. Esto en otras sociedades no sea relevantes, de hecho, es posible que para otras sociedades no exista diferencias entre el pueblo saharauí y otros pueblos árabes pero en la sociedad española

⁶⁰ Información extraída de una conversación mantenida con mi familia de acogida y unos familiares.

⁶¹ Asumimos que esto no es correcto y que el tema de la mayoría de edad sería un aspecto a analizar pero para este contexto asumiremos esta definición como correcta y simple.

si y perder el apoyo de la sociedad española seria perder el máximo apoyo que tiene el pueblo saharai en el mundo occidental.

4.1 Conclusiones del informe etnográfico.

Después de los aspectos analizados en el informe etnográfico y teniendo en cuenta la hipótesis de estudio formulamos las siguientes conclusiones:

La declaración del Frente Polisario como único representante del pueblo saharauí y el reconocimiento, por tanto, de éste como soberano supuso una salida del orden social establecido y la desobediencia al gobierno español.

Las políticas de naturalización de la espera definen un orden social que condena al saharauí a vivir permanentemente en una situación provisional sin posibilidad de acceder a unas condiciones, que mejoren su calidad de vida, por lo que las políticas de naturalización impuestas por el Polisario imponen también unas condiciones de vida insuficientes, por lo que, salir de los campamentos, implica salir del orden social establecido y de ese estatus impuesto, lo que supone también la desobediencia al soberano.

En ambas situaciones se define un éxodo político según la definición de (Hardt, Negri 2000), (Virno 2003).

La diáspora se estructura y se forma a través de los espacios. Estos espacios son momentos en un espacio-tiempo transformado, por lo que se irrumpe el orden establecido.

Estos espacios son posibles porque, en el proceso de transformación existe un acuerdo en el que se produce el encuentro entre dos lógicas, la lógica policial y la lógica de la igualdad (Rancière 1996)

Según el pensamiento de Rancière, la política es precisamente el acuerdo que se produce entre estas dos lógicas. Por tanto, la estructura de la diáspora es política, porque es política su creación y producción y porque la irrupción de sus espacios suponen irrumpir en el orden establecido.

Bibliografía

Sobre el pueblo saharauí

ALBERICH, N. 1999. Juventut a l'exili: El cas del poble saharauí. UAB

BARREÑADA, I. 2012. Asociacionismo y cuestión nacional en el Sahara Occidental; REIM revista de estudios internacionales mediterráneos nº 13 2012

BARREÑADA, I. 2011. Redes transnacionales y redefinición de la identidad nacional. Una comparación entre los casos de Palestina y el Sáhara Occidental; Ponencia X congreso AEPCA (2011)

BARTULO, T. 2002. La historia prohibida del Sáhara, Destino

CALLAU, T. 2000. El Sáhara Occidental: Historia i actualitat d'un poble. Barcelona: Llibres de l'Index

CARATINI, S. 2006. "La prisión del tiempo: los cambios sociales en los campamentos de refugiados saharauí". Cuadernos Bakeaz, nº. 77.

CORDERO TORRES, J. 1962. Los textos básicos de África. Instituto de estudios políticos.

CORREALE, F. 2015. "La narración de la historia en situación de crisis. Reivindicaciones en la construcción memorial saharauí", Les Cahiers d'EMAM

CARO BAROJA, J (Ed.) 2008. Estudios saharianos. Ediciones calamar

DE JUAN CANALES, D. 2009. "Imaginación y reacción en los campamentos de refugiados saharauí: Construcción de la cotidianeidad e identidad frente al otro extranjero (nasrani) en el contexto de la diáspora"; Perifèria 10

DÍAZ HERNÁNDEZ, R.; DOMÍNGUEZ MÚJICA, J.; PARREÑO CASTELLANO, J. M. 2014. "Gestión de la población y desarrollo urbano en el Sahara Occidental: Un análisis comparado de la colonización española (1950-1975) y de la ocupación marriquí

(1975-2013)”; *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y ciencias sociales*, nº 493 (48).

ESTÉVEZ, P. 2012. “Censos, identidad y colonialismo en el Sáhara español (1950 – 1974): La imaginación numérica de la nación española”; *Papeles del CEICnº 89*.

FERNÁNDEZ –ACEYTUNO. 2001. *Ifni y Sahara, una encrucijada en la historia de España*. Palencia: Simancas.

FERNÁNDEZ DE AVILÉS, A. 1988. *Fondos Saharianos en la Biblioteca Nacional*; *Boletín ANABAD*, Tomo 38 núm. 4

FIDDIAN-QASMIYEH, E. 2011. *El prolongado desplazamiento saharauí. Retos y oportunidades más allá de los campamentos*; Centro de Estudios sobre Refugiados. Departamento de desarrollo internacional de Oxford. Universidad de Oxford.

GIMENO MARTIN, J.C.; ROBLES PICÓN, J.I. 2013. “Ambivalencia y orden colonial español en el Occidental: (1969 – 1973)”; *Revista andaluza de antropología N°5*

GIMENO MARTIN, J.C.; ROBLES PICÓN, J.I.2015. “Hacia una contra historia del Sáhara Occidental”; *Les Cahiers d’EMAM*

GIMENO MARTÍN, J. C. 2007. *Transformaciones socioculturales de un proyecto revolucionario: La lucha del pueblo Saharaui por la liberación*; Colección monografías N° 43 Caracas: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones sociales, CIPOST, FACES, Universidad central de Vernezucla.

GÓMEZ MARTÍN, C. 2010. *Saharauis: Una migración circular entre España y los campamentos de refugiados de Tindouf*; Carlos Castro (Ed) *Mediterráneo Migrante*. Tres décadas de flujos migratorios (pp. 29-45) Murcia. Universidad de Murcia

GÓMEZ MARTÍN, C.; OMET, C. 2009: “Les “dissidences non dissidentes” du Front Polisario dans le camps de réfugiés et la diáspora sahraouis”. *L’année du Maghreb*, 5: 205-222.

GÓMEZ MARTÍN, C. 2013. “La literatura saharauí contemporánea y su desarrollo en el contexto migratorio español”; *RIPS. Revista de investigaciones políticas y sociológicas* 2013 vol. 12(2)

GÓMEZ MARTÍN, C. 2015. “La migración cubana y saharauí. Entre la “tradición” y la esperanza”; *Iconos Revista de Ciencias Sociales* Núm. 51

JULIANO, D. 1998: La causa saharai y las mujeres. “Siempre hemos sido muy libres”; Icaria editorial S.A

LÓPEZ BARGADOS, A. 2003. Arenas Coloniales. Los Awlad Dalim ante la colonización franco-española del Sáhara; Editorial Bellaterra

LÓPEZ BARGADOS, A. 2015. “El Sáhara ante el espejo: Poéticas del punto muerto”; les Cahiers d’EMAM

MAHMUD AWAH, B. 2012. El sueño de volver. Editorial CantArabia

MARTÍN -MÁRQUEZ, S. 2011. Desorientaciones. El colonialismo español en África y la performance de identidad; Editorial Bellaterra.

MARTÍNEZ LILLO, P.; ARIAS CAREAGA, S.; TANARRO ALONSO, C.; WEINGÄRTNER, J. 2009. “Reflexiones para la solución de un conflicto”; Cuadernos solidarios nº6

MEANA PALACIO, J. M. 2006. “El Aaiún de los pioneros. Un poblado de los 40”; Revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales (Serie documental de Geo crítica), 11 (627), Universidad de Barcelona

MOYA, M. 2008. Los otros príncipes. Auto-edición Bubok.

MUNILLA, E. 1974. Estudio general del Sáhara. Instituto de Estudios Africanos

REAL PERERA, C. M. 2009. La otra calima: La presencia saharai en Tenerife. UB

RECHE, L. 2003. Sáhara, corazón roto. Málaga. La Serranía.

RODRÍGUEZ ESTEBAN, J. A. 2011. España en África. La ciencia española en el Sáhara Occidental, 1884-1976; Calamar ediciones

SOBERO, Y. 2010. SAHARA. Memoria y olvido. Barcelona: Ariel.

TORTAJADA, A. 2002. Hijas de la arena. Cartas desde los campamentos saharais. Barcelona: DeBolsillo

Sobre el marco teórico

- AGAMBEN, G. 1998. Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida. Pre-textos.
- ANTHIAS, F. 1998. "Evaluating "diáspora": Beyond ethnicity", British Sociological Association Publication (32) 3.
- BARTH, F. (ed.) 1969. Los grupos étnicos y sus fronteras. Fondo de cultura económica. Mexico.
- BASER, B., SWAIN, A. 2008. Diasporas as peacemakers: Third party mediation in homeland conflicts. *International Journal on World Peace*, 7(7), 7-28.
- BRAH, A. 2011. Cartografías de la diáspora, Traficantes de sueños.
- CLIFFORD, J. 1994. Diasporas. *Cultural Anthropology* 9:302-38
- COHEN, R. 1997. Global diasporas: An introduction. London: UCL. Press
- GILROY, P. 1993. Atlántico Negro, Akal
- HALL, S. 2010. Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Envió editors.
- HARDT, M., NEGRI, A. 2000. Imperio. Harvard University Press, Cambridge.
- JIMÉNEZ –ALVAREZ, M. 2015. Externalización fronteriza en el Mediterráneo Occidental: movilidades, violencias y políticas de compasión. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 70(2): 307-314.
- KALLIUS, A., MONTERESCU, D., RAJARAN, P. 2015. "Immobilizing mobility: Border ethnography,oliberal emocracy, and the politics of the "refugee crisis" in Hungary. *American Ethnologist*
- KHOSRAVI, S. 2010. *Illegal Traveller*. Palgrave Macmillan
- MIGNOLO, W. 2013. "Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de) colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica". *Revista de filosofía*, 74:7-23.

RANCIÈRE, J. 1996. El desacuerdo. Política y filosofía. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires.

RANCIÈRE, J. (ed.) 2011. Momentos políticos. Clave intelectual.

SAFRAN, W. 1991. "Díasporas in modern societies: Myths of homeland and return". A journal of Transnational studies, 1(1): 83-99.

VIRNO, P. 2003. Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto. Traficantes de sueños

Otros Libros

ANDERSON, B. 1983. Comunidades imaginadas, Colección popular

ARENDT, H. 2006. Los orígenes del totalitarismo, Alianza Editorial.

HOBBSWAN, E 1990. Naciones y nacionalismos desde 1780, Crítica Grijalbo Mondadorí, Barcelona

SMITH. A. D. 1997. La identidad nacional, Trama editorial

Videos de referencia:

Mayuba: Joven española retenida; <http://www.rtve.es/alacarta/videos/t-con-t/mayuba-joven-espanola-retenida-tinduf-quiero-volver/2821286/>

Tcon T Batiste Llopis; <http://www.rtve.es/alacarta/videos/t-con-t/batiste-llopis-no-quiero-mayuba-conmigo-solo-quiero-sea-libre/2810221>

Noticias de referencia:

El diario.es: http://www.eldiario.es/desalambre/Caso-Mayuba-reflexiones_0_320568724.html

La vanguardia :
<http://www.lavanguardia.com/local/valencia/20141028/54418355734/mayuba-joven-secuestrada-padres-biologicos-argelia.html>

