

# **Algunas cuestiones para repensar la experiencia de las mujeres saharauis<sup>1</sup>**

## **Resumen**

Dejando atrás la estigmatización que el poder colonial español había hecho de ellas, las saharauis han sido desde el comienzo parte fundamental del movimiento de liberación nacional. A lo largo de los años, en el exilio, en la hammada argelina y en la vida bajo ocupación marroquí han desarrollado experiencias y estrategias de resistencia diversificando y ampliando sus posibilidades de agencia. En un contexto de violaciones a sus derechos humanos -desapariciones, torturas, persecución y violaciones-, las saharauis han desarrollado habilidades de adaptación y resistencia que han reforzado su identidad individual y colectiva a la vez que reconfigurado su papel en la sociedad. Tomando como punto de partida los numerosos estudios sobre el tema, el artículo propone una serie de reflexiones desde los estudios de género para repensar las posibilidades de agencia, resistencia y conciencia en diálogo con otras experiencias de la región.

Palabras clave: mujeres – saharauis – resistencia – género – árabe.

## **Abstract**

---

<sup>1</sup> El presente artículo recoge las reflexiones presentadas en la conferencia dictada bajo el título "Mujeres saharauis. Agencia, resistencia y conciencia, bajo ocupación" en la UNAM el 21 de junio de 2018 en el marco de Proyecto PAPIIT IN 402317 "Heteronomías de la justicia: nomadismo y hospitalidad en el lenguaje".

Leaving behind the stigmatization of the Spanish colonial power had done about them the Saharawi women had been from the beginning a fundamental part of the national liberation movement. Through the years, in the exile, in the Algerian hamada and living under Moroccan occupation they had developed experiences and strategies of resistance diversifying and widening their possibilities of agency. Within a context of violations of their human rights – disappearances, torture, persecutions, abuses -, Saharawi women had developed abilities of adaptation and resistance that had reinforced their individual and collective identity and reconfigured their role in society at the same time. Taking the numerous studies on the subject as a starting point, this paper proposes a series of considerations from the gender studies insight to re-think their possibilities of agency, resistance and awareness in dialogue with other experiences of the region.

Key words: women – Saharawi – resistance – gender – Arab.

## **Introducción**

Una de las particularidades que se evidencian al acercarse a la producción escrita sobre el pueblo saharauí es que, dada su historia colonial<sup>2</sup>, este pueblo es *pensado* en lengua española conformando así una excepción en lo que respecta al resto de los pueblos árabes. La abrumadora mayoría de los textos que analizan, informan y describen están escritos desde o hacia la colonialidad del saber; son lecturas españolas o dirigidas al público español.

---

<sup>2</sup> España ocupó la región del Sáhara Occidental desde fines del siglo XIX hasta febrero de 1976 año en que comienza la ocupación marroquí del territorio. Véase Bengochea Tirado (2012).

Cuando se expone la situación de los y las saharauis se suele poner el foco en las cronologías y aspectos históricos, el papel de las Naciones Unidas, la estrategia española y la ocupación marroquí, que, claro está, son necesarios. Sin embargo, ello brinda la percepción de que la resolución del conflicto se halla en el nivel de la alta política y la diplomacia, ambas muy alejadas de la realidad de los pueblos y donde que las mujeres tienen poca representación.

La participación socio-política de las saharauis en el conflicto tiene distintas expresiones. La más estudiada es la organización y gestión de los campamentos de Tinduf en Argelia pero menos se conoce sobre la participación que tuvieron las mujeres como combatientes del Frente Polisario durante la guerra, organización en la que asumieron distintas responsabilidades logísticas y militares. Aún menor es el conocimiento que tenemos sobre la militancia de las mujeres en el periodo de la colonización española y durante la posterior ocupación ilegal marroquí.

No desarrollaré una cronología del valioso y ejemplificador recorrido que han hecho las mujeres saharauis ya que hay investigadoras que lo han trabajado con exhaustividad (Juliano, 1998 y Tortajada, 2002, entre otras). Sólo haré referencia a ellas para aportar elementos que nos ayuden a pensar y a construir esa hospitalidad en el lenguaje que nos brindan las experiencias de otros pueblos para ampliar la propia cosmovisión y hacernos, con ello, más libres. Así pues mi intención es poner en contexto y en diálogo la experiencia de las mujeres saharauis en relación con su participación en movimiento nacional con otras experiencias de la región. Con este fin, me propongo plantear entonces una serie de cuestiones que surgen del estudio de las

experiencias de agencia, resistencia y conciencia de las mujeres saharauis alejándome de un lugar de saber sino más bien conversando con y a partir de estas experiencias.

Tomando los anteriores puntos en consideración, me propongo en las páginas siguientes presentar una serie de reflexiones que comienzan con el abordaje de las siempre espinosas cuestiones identitarias indagando sobre las condiciones de posibilidad de agencia de las saharauis en relación a su identidad beduina y el conflicto que existe, o no, entre esta identidad y la nacional. Íntimamente ligado a ello, reflexiono sobre la posibilidad de medir el impacto de la colonización española en la construcción de una identidad nacional y en la transformación de la posición social de las mujeres. A partir de la experiencia militante, me acerco a la formulación internacionalista del movimiento, internacional para finalmente pensar la experiencia de la violencia y cómo ésta es experimentada, relatada o silenciada por las mujeres saharauis.

### **Repensando la experiencia de las mujeres saharauis**

De manera general, los estudios sobre las mujeres saharauis atribuyen a su identidad beduina cierta libertad de acción e interacción con los hombres, así como el derecho a la propiedad de su jaima e hijos. Además, es de común referencia el hecho de que las mujeres en la sociedad beduina están comprometidas con los asuntos políticos referidos a la tribu y los conflictos que puedan surgir en ella.

En términos históricos, sabemos que las sociedades del Sáhara eran estratificadas en el sentido de que la genealogía de una persona la vinculaba a una categoría de prestigio, religiosa e intelectual; es decir que la ubicaba en un linaje de descendencia. Esta descendencia era siempre patrilineal, y conformaba una unidad social y jurídica a la que la persona pertenecía por completo y donde cultivaba vínculos de solidaridad con el resto de sus miembros. Así, el linaje y la tribu estaban íntimamente unidos.

Es sobre esta base que se suele esgrimir que la estructura tribal permitió al pueblo saharauí entrar en contacto con los europeos que navegaban por las costas atlánticas en el Siglo XV sin perder control sobre el territorio ni plegarse a sus formas de vida. La actitud defensiva ante los extranjeros no contribuyó sin embargo a la construcción de un sentimiento o identidad colectiva y durante siglos las tribus, los linajes, fracciones, subfracciones y frigs<sup>3</sup> se mantuvieron desunidos. Si bien habitaban un mismo territorio, las fronteras aún no existían y sólo fueron creadas siglos más tarde por la imposición colonial separando familias y tribus.

En sus investigaciones, Dolores Juliano (1998), halla textos fundamentales como el de Ibn Batuta que recorre la zona entre 1352 y 1353. Este viajero relata la práctica entre algunos de los grupos nómadas del sur del desierto de un tipo de organización matrilineal y matrilocal que, según su estudio, se mantuvo hasta aproximadamente el siglo XVI. Es en ese momento, bajo el Califato de Muhammad de Sudán, que la transmisión de parentesco pasó a ser patrilineal.

---

<sup>3</sup> Conjuntos de jaimas o campamentos de familias pertenecientes al mismo linaje.

De manera que la sociedad de las cabilas era patriarcal y estrictamente estratificada. En igualdad de circunstancias, un hombre tenía voz y voto por sobre una mujer, y el patriarca era siempre la autoridad máxima. Sin embargo, la organización interna tenía cabida para mujeres en posiciones de poder. Las de más edad sobre los más jóvenes; las madres, abuelas y tías paternas con respecto a los hijos y sobrinos; las de mayor rango social, con respecto a hombres de menor rango.

Si bien aparentemente no hay muchas referencias sobre la vida nómada del desierto -en parte porque los franceses quemaron la biblioteca de Smara en 1913- una fuente muy reveladora son los cuentos, dichos y leyendas de la tradición oral que refieren a las relaciones de género. La tradición oral saharai, transmitida desde tiempos inmemoriales, está colmada de anécdotas, fábulas e historias que describen mujeres o figuras femeninas poderosas: hechiceras (buenas y malas), curanderas, exploradoras y consejeras. Ello nos informa que en el imaginario tradicional saharai existe un espacio simbólico para las mujeres poderosas.

En lo que respecta al matrimonio, era arreglado por los padres de ambos novios e implica una compleja negociación en la que las familias adquirían compromisos mutuos. Era un arreglo político o comercial y si no funcionaba podía romperse a través del divorcio, siendo siempre más accesible para los varones. No se tienen datos específicos, pero contrariamente a las prácticas de la región, en las cabilas nómadas del desierto saharai la práctica de la poligamia no era usual, siendo mucho más generalizados los matrimonios sucesivos (Caro Baroja, 1955: 269). Respecto a la dote, la mitad se le daba a

la mujer y la otra se reserva en caso de repudio (divorcio unilateral masculino), para no dejarla desposeída. Si la mujer solicitaba el divorcio, se excusaba a la familia del esposo de este pago y podía condicionar al hombre a que no se casara nuevamente antes de que ella lo haga. Tras el divorcio, la mujer no podía casarse nuevamente hasta comprobar que no estaba embarazada del anterior marido.

En abierta oposición con los usos de otras poblaciones de la zona, una mujer divorciada no perdía su posición social ni se la consideraba menos deseable. Prueba de ello es la práctica de “la fiesta del divorcio”, que se continúa celebrando. En este ritual, tras consumarse la separación, las mujeres celebran una fiesta con sus amigas y familiares a la que invitan hombres solteros, posibles pretendientes, a quienes se les anuncia que la mujer es libre y tiene buen carácter.

En la vida nómada del desierto, la moderna división entre espacio público y privado no tenía lugar por la propia configuración de la zona habitable. La disposición del espacio doméstico, al que fueron relegadas las mujeres alejándolas de la vida pública a partir del establecimiento de la sociedad capitalista, estaba alejada de la realidad beduina tradicional. Así, contrariamente a lo que sucede en otros países de la región sobre todo a partir de comienzos y mediados del siglo XX, en el Sáhara no se puede pensar en esta misma época un espacio público como tal donde se desarrollaran las actividades económicas y sociales de otras sociedades. Ello no significa sin embargo que no hubiera división sexual del trabajo y las tareas productivas estuvieran diferenciadas; las mujeres llevaban a cabo tareas

indispensables y muy valoradas para la supervivencia de la tribu. Dentro de las actividades consideradas “femeninas” se encontraban el tejido, la construcción de largas tiras de lana de camello para la fabricación de las jaimas, la preparación de los alimentos y el pastoreo menor. Entre los valores más destacados en términos de construcción comunitaria se destacan la solidaridad familiar, considerada fundamental para la transmisión de la cultura saharauí, y la posibilidad de mantener cohesionada a la familia. Si bien la principal función de las mujeres es la crianza de los hijos y las tareas de cuidado, cabe destacar que en las sociedades pre capitalistas y en especial en las nómadas este tipo de ocupación tiene una valoración social muy distinta de la que puede tener en las sociedades modernas e incluso, como veremos, entre las propias saharauíes tras la sedentarización.

No encontramos segregación por sexos, y mujeres y hombres interactúan libremente. Esta forma mixta de socialización respondería también al medio: la jaima era y es el único espacio de convivencia. Además es muy frecuente que los hombres se ausentan varios días del campamento y las mujeres quedan absolutamente a cargo, y esto incluye el ejercicio de una norma vital de la vida en el desierto: la hospitalidad y solidaridad con otros. Esta particularidad las diferencia en estatus de las mujeres de otras poblaciones musulmanas que conocieron la segregación por sexos y la reclusión femenina. Quizás por ello, el mencionado informe de Ibn Batuta (1352-3) recogido por Juliano, rico en detalles sobre la libertad de las mujeres, la califica de escandalosa.

En el transcurso del siglo XX, se atribuye a la intensificación del proceso colonizador español y a la sedentarización como factores de pérdida de



libertad para las mujeres, sobre todo en los sectores más urbanizados. Se ubica allí el comienzo de una época en la que su vida se hace más difícil, al no poder disfrutar de las libertades y las relaciones sociales tal como en su vida nómada. El impacto de la colonización no sólo restringió la libertad femenina en todos los países de la región, sino que también convirtió a las mujeres en el reservorio último de la autenticidad y de la identidad cultural (Kandiyoti, 1991). En este mismo proceso -y aquí se halla el hilo conductor de las cuestiones que intento presentar en este texto- se construye una identidad nacional para hacer frente al proyecto colonial. En la región del norte de África, entre los pueblos árabes, el saharauí es la única población beduina que tiene aspiraciones de autodeterminación nacional.

Para echar luz sobre la particularidad de la experiencia saharauí, expongo a continuación dos experiencias de sedentarización forzada por el avance de un proyecto nacional relevantes en la región: las poblaciones beduinas de Egipto y Palestina.

En Egipto fue durante el régimen de Gamal Abdel Nasser en la década del 60 que se impulsó la asimilación de los beduinos tanto por intereses ideológicos como materiales. Se pensaba que el nomadismo no combinaba con la vida moderna y debía ser abolido. El gobierno tomó una serie de medidas para la sedentarización de los beduinos que incluyeron subsidios a la agricultura, salud y educación. En sus relatos, los beduinos buscan diferenciarse de la población egipcia en su genealogía, organización social, modos de interacción interpersonal y tipo de naturaleza moral. Las beduinas de Egipto se enorgullecen de su segregación “nosotras no somos como las campesinas

[egipcias] que beben té con cualquier hombre y hablan con ellos. Nosotras nunca abandonamos la casa” (Abu Lughod, 2000: 47)<sup>4</sup>. Numerosas expresiones de desprecio hacia los campesinos egipcios son recogidas por Lila Abu Lughod, a quienes los beduinos ven dominados por sus mujeres, por su falta organización y su sumisión a un poder nacional mientras que ellos se identifican con un área geográfica. Según se desprende de estas investigaciones sobre el terreno, con la sedentarización la segregación aumentó en relación a la nueva distribución del espacio habitable, donde la conversación y el traspaso eran más permeables. También con el avance del trabajo y el comercio la dependencia femenina aumentó a la vez que se devaluó el trabajo femenino bajo la figura moderna de “doméstico” considerado como inferior. Así, se restringió el espacio de las mujeres, condicionado por la presencia de vecinos y hombres de fuera de la familia por lo que la práctica del uso del velo y de la reclusión aumentó. Se reforzaron a su vez valores como la dignidad, el honor la aceptación estoica del dolor y el autocontrol (Ibídem).

En el caso de los beduinos que habitan el territorio histórico de Palestina, durante el período otomano tardío mantuvieron su estilo nómada de vida en las zonas septentrionales y orientales del país, pero después de 1900, la mayor concentración de vida beduina nómada o seminómada estaba en el sur, en el Negev. En los albores del siglo XX había 80 tribus registradas en siete lugares distintos. Esta estructura elemental se mantuvo intacta hasta 1948. En 1947 había 80.000 beduinos en el sur de Palestina, y también fueron víctimas de la política de expulsión israelí quedando solo 13.000. Se

---

<sup>4</sup> Traducción propia.

reagruparon en 20 tribus con tres localizaciones en el Negev. Cuando los jefes de las tribus aceptaron que los jóvenes ingresaran en el ejército israelí se les prometió un estatus mejor que el de los demás árabes. Sin embargo, para la mayoría de ellos la promesa sigue sin cumplirse (Pappe, 2007: 254).

Debido a la presencia beduina, la zona del Negev fue la única región del ahora Estado de Israel que quedó soslayada del proyecto modernizador sionista inicial. Sin embargo, a finales de la década del 50, la agricultura y la semiproletarización, similar a las que afectaban al resto de la comunidad palestina de Israel, empezaron a hacer mella en la vida de los beduinos, dando lugar al abandono del nomadismo. La segunda mitad de la década fue especialmente seca, y cinco años sucesivos de sequías empujaron a los beduinos al norte, donde el gobierno acabó por autorizar su asentamiento en unas cuantas aldeas. Los que siguieron en el sur abandonaron la vida pastoral para dedicarse a trabajos no cualificados en la agricultura, la construcción y los servicios.

La mayoría de los estudios que analizan las mujeres beduinas del Negev en Israel las describen como marginalizadas y sin poder, y culpan de ello a la naturaleza tradicional de la sociedad beduina. Se las describe como víctimas dependientes de la manutención masculina e incapacitadas para luchar o enfrentar los valores sociales que restringen su capacidad de agencia. Frente a ello, algunas investigaciones de académicas locales describen a aquellas que han accedido a niveles superiores de educación como contribuidoras sociales señalando la capacidad de agencia en el cruce entre la tradición y

los efectos de la colonización aunque sufriendo altos niveles de racismo y discriminación. (Abu-Rabia-Queder, 2008; Dahan-Kalev y Le Fevre, 2012).

Como enunciaré un poco más adelante, la educación es percibida como un factor de avance y empoderamiento para las saharauis, aunque no se valora una educación “tradicional” por sobre la “moderna”. Así, se adopta el ideal humanista-ilustrado de la modernidad como clave en el avance de las mujeres y con ello de la sociedad en su conjunto.

De esta manera, la lectura que se hace de las tradiciones beduinas en relación con los proyectos nacionales parecen generar diferentes tipos de percepciones y condiciones de posibilidad reales o discursivas sobre las mujeres como baluartes de la identidad y autenticidad cultural que es percibida como anacional en los casos egipcio y palestino. Se plantea aquí entonces el primer interrogante: ¿Cómo se conjugan los valores de las sociedades tradicionales y el lugar asignado a las mujeres en ellas a partir de una identidad moderna como la nacional? Teniendo en cuenta que se trata de una población nómada que reivindica su identidad como tal, ¿Cómo ello se conjugan con la conformación de una identidad nacional? ¿Hasta qué punto estamos frente a una identidad nacional?

En relación directa con ello, surge una segunda cuestión, respecto a cómo medir el impacto de la colonización española en la construcción de una identidad nacional y en la transformación de la posición social de las mujeres.

Durante la época de la colonia española las saharauis sufrieron un importante retracción en su estatus social y en sus libertades, principalmente las que pertenecían a familias que se sedentarizaron y que tenían contacto cotidiano

con los extranjeros. Tener un domicilio fijo transformó drásticamente las condiciones en las que las mujeres desarrollaban su aporte social, confinándolas a un, ahora sí, espacio doméstico como complemento del desarrollo del capitalismo tardío. Así lo explica una mujer saharauí a Perregaux (1993: 58) “hizo falta la colonización y la sedentarización forzada en las ciudades para enclaustrarnos, a pesar nuestro, en casas que se convierten en verdaderas cárceles. De repente dependíamos del salario de miseria pagado a nuestros padres o a nuestros maridos por las sociedades de explotación de fosfato de Bu Craa o por empresas de la construcción”.

Sin embargo, su capacidad de acción y gestión no se desvaneció con la colonia y desde los primeros momentos de la rebelión, las saharauis se organizaron para participar. Un año después de la fundación del Frente Polisario, en 1974 se creó la Unión Nacional de Mujeres Saharauis (UNMS) con el fin de fomentar la actividad política entre las mujeres y difundir la resistencia. Pronto cobró un rol protagónico en la revolución, se formaron comités que planificaban acciones, redactaban e imprimían folletos, manejaban redes de información y hacían trabajo revolucionario de primera línea.

Este mismo tipo de organización la encontramos en la logística desplegada por las mujeres palestinas en los Territorios Ocupados. La resistencia de las palestinas ante la escalada de violencia que sufrieron pocos años luego de comenzada la ocupación en 1967 se organizó con los años en un Comité de Trabajo de Mujeres (CTM) creado en 1978 en Ramallah (Cohoon, 2014). Surgido como un movimiento de base, mayormente del ámbito universitario, las fundadoras del CTM se mostraron

particularmente impacientes con las asociaciones de beneficencia que hasta el momento habían dominado la escena en términos de participación femenina en la lucha nacional dentro de Palestina (Hiltermann, 1991). A diferencia de éstas, el CTM trabajó con las campesinas y refugiadas, alfabetizando pero también dando herramientas de primeros auxilios e improvisando guarderías para que las mujeres pudieran participar de las actividades. A partir de estos programas se las iniciaba en las discusiones políticas alentando el interés no sólo en la causa nacional sino también en los derechos de las mujeres en la sociedad palestina.

En ambos casos, esta combinación de continuidad cultural y adaptación a un nuevo contexto, propia de las situaciones de conflicto y resquebrajamiento social, permitió una reinterpretación del rol de género, que aseguró también el mantenimiento de tradiciones que reforzaban el status femenino y/o aportaban al sentimiento de pertenencia cultural y nacionalismo. Así, las mujeres se erigieron una vez más como preservadoras culturales y a la vez como baluartes de la revolución, en una estrategia que concuerda con las observaciones en casos de conflictos similares, en el que la participación de las mujeres aumentaba en las épocas de conflicto por la relajación en los roles de género. Me arriesgo aquí a pensar que las saharauis observaron y aprendieron de otras experiencias y por ello buscaron desde el primer momento no rescindir el terreno ganado y con ello no repetir la experiencia de sus vecinas argelinas, que luego de tener una participación destacada en la lucha revolucionaria acabaron siendo ciudadanas de segunda restringidas por un Código de Familia decretado en 1984 y vigente hasta la actualidad que las trata como menores de edad (Bracco, 2018).

Para las saharauis, el periodo que abarca los inicios de la resistencia a la colonia y los años de guerra hasta 1991 son los momentos de mayores logros. Estuvieron presentes en todos los aspectos de la vida pública, redefinieron su papel en la sociedad, se educaron y tomaron el control de sus vidas y de sus cuerpos dentro del margen que las estructuras y las circunstancias permitieron.

Como otra de las formas de empoderamiento, las jóvenes y adultas establecieron una suerte de alianza intergeneracional basada en el reconocimiento mutuo de las experiencias vividas y en su vinculación en la resistencia frente a la ocupación. Las más jóvenes realizan valoraciones reiteradas de admiración hacia sus madres, tías, hermanas por haber defendido la causa nacional, resistido ante la violencia o ser el sostén de la familia. Más allá de los lazos familiares, igual admiración genera en las jóvenes el ejemplo de las mujeres adultas que han tenido una trayectoria política importante, ya sea en las etapas iniciales del conflicto o en el momento actual. Esta alianza intergeneracional y solidaridad entre mujeres fue fundamental en la construcción comunitaria y la resistencia en los campamentos de refugiados tras la expulsión y las masacres perpetradas por el ejército marroquí.

A este respecto enuncia Francesca Gargallo, en *Saharauis. La sonrisa del sol*:

La solidaridad femenina es considerada fundamental para la transmisión de la cultura saharauí y la posibilidad de mantener cohesionada la familia misma. A esta solidaridad, conocida como *tuiza*, entre suegras y nueras, primas, hermanas, cuñadas, madres e hijas se debe la facilidad con que colectivamente las mujeres saharauis son capaces de enfrentar trabajos pesados o completamente nuevos sin perder sus tradiciones, así como pasarse informaciones vitales, debatir acerca de su condición, tomar decisiones colectivas sobre educación y participación política, y

finalmente incidir sobre las decisiones de la tribu y, en la actualidad, sobre la política de los órganos de gobierno de la RASD (2014:18).

Cuando se firmaron los acuerdos de alto el fuego en 1991, las mujeres de los campamentos de refugiados habían alcanzado un elevado reconocimiento social: controlaban la enseñanza, la administración de los campamentos, la salud y las células políticas. Ante este nuevo estado de cosas: ¿Quiénes y cómo se ejercieron los liderazgos? ¿Se respetaron los logros y la posición de las mujeres? Al interior de los hogares es evidente que las negociaciones fueron difíciles ya que se registran un alto número de divorcios en la posguerra. También es verdad que al ser las condiciones tan adversas y diferentes a las anteriores, las mujeres parecen haber cedido algunas posiciones con el fin de que los hombres puedan integrarse socialmente.

Así, estas renegociaciones son percibidas de manera diferente. Para algunas mujeres fue un alivio que regresen los hombres y asuman el trabajo que les corresponde de acuerdo con la tradicional división sexual del trabajo; para otras, fue un despojo.

Durante las épocas de revolución, exilio o conflicto, las relaciones de género suelen transformarse significativamente, en función de la emergencia. De manera reiterada en la historia, las mujeres participan activamente y asumen roles anteriormente reservados a los hombres. Sin embargo, al terminar el periodo de conflicto es frecuente que las revoluciones no hagan justicia a las mujeres y la vuelta a la normalidad de la vida implique la vuelta a la desigualdad de género. Incluso se experimentan retrocesos en función de



recuperar una identidad colectiva (real o idealizada) que se suele denominar “re-tradicionalización” como en el mencionado caso argelino.

Al parecer, en la UNMS existía la conciencia de esta posibilidad y una preocupación por lo que traería la nueva situación a la luz de otras experiencias y desarrollaron una estrategia a largo plazo que facilitó plantear la problemática y abrir las negociaciones, diferenciándose de otras experiencias de la región.

Por otra parte, la maternidad y la identidad femenina quedaron estrechamente ligadas en las generaciones de mujeres que vivieron la guerra. La presencia en el discurso del concepto madre-mujer-saharai, resulta evidente en los testimonios, definiciones y presentaciones de las mujeres sobre sí mismas. Durante los años de la guerra (1975-1991), la maternidad pasó a ser un asunto de interés público que cobró una dimensión cultural y social de gran relevancia tanto en lo simbólico-identitario, como en las prioridades de los campamentos que buscaron garantizar lo más posible los cuidados ginecológicos y perinatales. El aumento de la natalidad es un fenómeno común en las sociedades que han sufrido una catástrofe. En el caso de las saharauis el aumento de la natalidad procede de una estrategia consciente y reflexionada por las mujeres. Es, en palabras de Dolores Juliano “un aporte específico realizado a la supervivencia de su pueblo” (1998: 95).

En este sentido, Turner (2008: 50) ha llamado la atención sobre la interrelación entre ciudadanía, reproducción y el poder del Estado dando lugar a lo que denomina “ciudadanía reproductiva” donde los hogares y las familias son los mecanismos sociales para la reproducción de la sociedad asignando

derechos a hombres y mujeres en tanto reproductores de la nación. En este imaginario las mujeres son las “portadoras de la semilla de la nación” (Delaney, 1991).

En este contexto, las tareas de cuidado se asumen como “naturales” ya que hacen viable la continuidad de la vida del pueblo y las mujeres las hacen resignando otras posibilidades de desarrollo o crecimiento personal. Dentro de las posibilidades de crecimiento personal, retomo seguidamente la cuestión de la educación reconocida como legítimo valor de empoderamiento y avance social.

Cuando comenzó la guerra en 1975 una de las primeras medidas necesarias fue erradicar el analfabetismo entre las mujeres para poder administrar los campamentos y educar a los niños. Con una percepción similar a la de los palestinos luego de la pérdida de la patria, la educación fue un valor percibido como necesario para recuperarla. La formación no se limitó a los estudios primarios y muchas jóvenes saharauis partieron a recibir formación superior a países como Argelia, Libia Cuba y España (Salek Hamada, 2016).

Esta valoración y exaltación de la educación trae a su vez otra cuestión que expone la tensión entre tradición y modernidad ya que numerosas jóvenes que regresan a los campamentos pasan por procesos de aculturación y rechazo de la maternidad y las tradiciones. En general estas tensiones se resuelven en lo discursivo a partir de la prioridad de la construcción comunitaria. Sin embargo, intuyo que hacia adentro generan tensiones que se van profundizando.

A partir de su presencia en otros países, las saharauis han abierto vías de comunicación y relaciones de solidaridad con instituciones y asociaciones extranjeras, tanto organizaciones mixtas especializadas en la defensa de los derechos humanos como organizaciones y redes de mujeres. En el plano de la solidaridad internacional entre mujeres, un hecho destacable fue la integración de la UNMS en la Marcha Mundial de las Mujeres (MMM), una de las articulaciones más importantes del movimiento feminista que aglutina a colectivos y organizaciones de todos los continentes. Son parte también de redes internacionales que conforman los nuevos movimientos por la emancipación internacionales como los Foros Sociales Mundiales, Vía Campesina, entre otras.

En entrevistas algunas mujeres sugieren que se han dado cambios en la política represiva de Marruecos hacia las mujeres debido al trabajo de las organizaciones de derechos humanos y de medios de comunicación. La visibilización que han logrado sobre el destino de las mujeres saharauis desaparecidas y presas ha decantado en los últimos años a un menor número de mujeres juzgadas y encarceladas. En lugar de ello, son conducidas a centros de detención o comisarías de policía, donde sufren torturas durante varios días antes de ser liberadas (Allan y Lakhal, 2015: 29 y ss.).

Es en relación a esto último que surge una última cuestión; sobre la violencia de la ocupación hacia las mujeres y cómo es experimentada, relatada o silenciada. Las mujeres saharauis han estado expuestas a la violencia por ser saharauis, por ser activistas, pero también por ser mujeres; es decir una violencia con lógica de género. Sin discriminación de edad, las saharauis que

viven bajo ocupación marroquí han enfrentado la violencia de este Estado en sus distintas formas: secuestros, desapariciones forzadas, detenciones arbitrarias, encarcelamiento, tortura, violencia sexual, amenazas, persecución, intimidación, etc. Esta violencia ha sido ejercida en distintos lugares, sobre todo en cuarteles o comisarías de policía, en cárceles y centros de detención secretos, en las calles e incluso en sus propios hogares.

Los conflictos armados y la violencia política afectan de manera diferente y desigual a los hombres y mujeres. Partiendo de las condiciones generales de impunidad que afectan a todos los saharauis víctimas de la represión marroquí me interesa echar luz sobre los factores añadidos de impunidad que enfrentan las mujeres a la hora de ejercer su derecho a la verdad, la justicia y a la construcción de sus propios lugares de memoria.

Por un lado, la tendencia histórica a normalizar y silenciar la violencia sexual contra las mujeres como un efecto colateral e inevitable de los conflictos armados ha evitado que se desarrollen mecanismos de recogida sistemática de información sobre este delito. No se ha considerado una cuestión merecedora de análisis ni de respuestas específicas en términos de protección, atención y reparación de las víctimas.

Las mujeres saharauis son conscientes de que la violencia sexual contra ellas se utiliza para lanzar un mensaje de terror dirigido al conjunto de las mujeres, con el objetivo de que desistan de su participación o no se atrevan a iniciarla. Se castiga el cuerpo de unas y con ello se trata de aterrorizar el cuerpo social de todas. En general, la violencia sexual forma parte de lo sobre-entendido pero no contado:

Aquí también las hay [violaciones] y no las hablamos por miedo. El silencio es porque piensan que las van a hacer responsables. Es importante ver cómo lo hacemos visible aquí, en nuestra historia, y que no caiga en el olvido. Y también técnicamente cómo documentarlo y hacerlo bien. [...] Aquí no se puede hablar de violencia sexual. No podemos hablar de nosotras o de este tipo de cosas por nuestra religión y cultura (Mendia Azkue y Guzmán Orellana, 2016: 62).

Los relatos permiten entrever un primer nivel de autocensura provocado por el miedo, la vergüenza y el daño al honor familiar. En un segundo nivel, la situación de violencia continuada y las pocas o nulas expectativas de obtener justicia o reparación, la denuncia o la exposición pública sea en vano, exponiendo a la víctima.

Aquí, los valores de la sociedad tradicional prevalecen por sobre los intereses de la lucha nacional, a partir de lo innombrable, relacionado con el honor familiar depositado en el cuerpo de las mujeres.

### **Consideraciones finales**

Como investigadora del área de género con foco en la relación entre los movimientos nacionales y de mujeres en el Mundo Árabe, la historia y particular experiencia de las mujeres saharauis siempre despertó mi interés. Me acerqué la problemática de su pueblo en España, a partir del trabajo de las saharauis allí y me impresionó su construcción política, así como también la mirada paternalista -o culposa- de las activistas españolas y el poco o ningún conocimiento que tenemos en el Cono Sur sobre la cuestión. Este desconocimiento tiene que ver de un lado con el aislamiento, la represión y la invisibilización a los que es sometido el pueblo saharauí por Marruecos junto

con la complicidad de la comunidad internacional. Ello hace más urgente la tarea de reactivar la memoria y dar un sentido de acción política y de justicia al proceso de develar los hechos de violencia pasados y presentes contra las saharauis.

La particular experiencia de las mujeres, a quienes hemos identificado como reservorios últimos de la identidad y autenticidad cultural, portadoras de la “semilla de la nación” lleva a su vez en sí misma una tensión entre tradición y modernidad aún no resuelta.

Con la intención de echar luz sobre esta problemática, la propuesta del presente artículo ha sido plantear una serie de interrogantes que me hago como investigadora, feminista y latinoamericana con la intención de ampliar las bases de un posible diálogo conjunto por fuera de la mirada eurocéntrica.

## **Bibliografía**

ABU LUGHOD, Lila (2000). *Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. California: University of California Press.

ABU-RABIA-QUEDER, Sarab (2008). “Does Education Necessarily Mean Enlightenment? The Case of Higher Education among Palestinians-Bedouin Women in Israel”, *Antropology & Education Quaterly*, 39, 4 <<https://doi.org/10.1111/j.1548-1492.2008.00029.x>>, consultado por última vez el 14 de Diciembre de 2018

ALLAN, Joanna Christian y LAKHAL, Hamza (2015). “Acting with Impunity. Morocco’s Human Rights Violations in Western Sahara and the Silence of

the International Community”, Norwegian Students’ and Academics’ International Assistance Fund (informe). <https://saih.no/assets/docs/Acting-With-Impunity-Western-Sahara-report.pdf>, consultado por última vez el 22 de Diciembre de 2018.

BENGOCHEA TIRADO, Enrique (2012). “La movilización nacionalista saharauí y las mujeres durante el último periodo colonial español”, *Revista Historia Autónoma*, 3: 113-128.

BRACCO, Carolina (2018). “Movimientos de mujeres y feminismos del Mundo Árabe”. *Descentrada. Revista interdisciplinaria de feminismos y género*, 2, 1  
< <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe039>>.

COHOON, Melinda (2014). *Palestinian Women of the Intifada: the Women’s Committees, 1987-1988* (Tesis de Maestría) Portland: Universidad de Portland, inédita.

DAHAN-KALEV, Henriette y LE FEVRE, Emilie (2012). *Palestinian Activism in Israel. A Bedouin Woman Leader in Changing the Middle East*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

DELANEY, Carol (1991). *The Seed and the Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society*. Berkeley, CA: University of California Press.

FAOUR, Muhammad (1989). “Fertility Policy and Family Planning in the Arab Countries”, *Studies in Family Planning*, 20, 5: 254-263.

GARGALLO, Francesca (2014). *Saharais. La sonrisa del sol*. Ciudad de México: Editorial Corte y Confección.

- HILTERMANN, Joost (1991). "The women's movement during the uprising".  
*Journal of Palestine Studies* 20, 3: 48-57.
- JULIANO, Dolores (1998). *La causa saharauí y las mujeres. Siempre fuimos tan libres*. Barcelona: Icaria.
- KANDIYOTI, Deniz (1991). *Women, Islam and the State*. Philadelphia: Temple University Press.
- MEDINA MARTÍN, Rocío (2016). "Experiencias e identidades colectivas en las mujeres saharauí desde los feminismos descoloniales", en Rocío Medina Martín (ed.), *Mujeres saharauí: Tres tuizas para la memoria de la resistencia*. Sevilla: Acongagua Libros: 51-70.
- MENDIA AZKUE, Irantzu y GUZMÁN ORELLANA, Gloria (2016) *En tierra ocupada. Memoria y resistencias de las mujeres en el Sáhara Occidental*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- PAPE, Ilan (2007). *Historia de la Palestina moderna. Un territorio, dos pueblos*. Madrid: Akal.
- SALEK HAMADA, Mariam 2016. "Investigación Universidad y perspectiva de género: el caso de las mujeres saharauí", en Rocío Medina Martín (ed.), *Mujeres saharauí: Tres tuizas para la memoria de la resistencia*. Sevilla: Acongagua Libros: 73-77.
- TORJADA, Ana (2002). *Hijas de la arena: Cartas desde los campamentos saharauí*. Barcelona: Lumen.