

Fundación Seminario de Investigación para la Paz

**Mujeres saharauis. Géneros e identidades.
Análisis desde la perspectiva feminista de la
situación de las mujeres saharauis
secuestradas por sus familias biológicas**

Aminetou Errer Bouzeid

Nº 16

Septiembre de 2018



Fundación
Seminario
de Investigación
para la Paz

**Mujeres saharauis. Géneros e identidades.
Análisis desde la perspectiva feminista de la
situación de las mujeres saharauis
secuestradas por sus familias biológicas**

Aminetou Errer Bouzeid

Nº 16

Septiembre de 2018

Edición:

Fundación Seminario de Investigación para la Paz

Paseo de la Constitución, 6

50008 Zaragoza

Tel: + 34 976 217 215

www.seipaz.org

ISSN 2340-7255

Depósito Legal: Z 1336-2013

RESUMEN

Este trabajo de investigación indaga en la construcción de identidades de géneros en el seno de la sociedad saharauí. También se propone explorar el devenir del imaginario feminista y sus respectivas bases desde las nuevas identidades de las mujeres saharauíes. Para ello, desde una perspectiva feminista, se examinarán los casos de secuestros y retención de mujeres saharauíes mayores de edad por parte de sus familias biológicas.

PALABRAS CLAVE: mujeres saharauíes, identidades de géneros, tribalismo, diáspora

ABSTRACT

This dissertation aims to explore the construction of gender identities within the Sahrawi community. Furthermore, it also aims to foresee the future of the feminist movement and its respective foundations from the new identities of Sahrawi women. In order to do so, I am going to analyse kidnappings and retentions of adult Saharawi women on the part of their families. All of this is going to be carried out from a feminist perspective.

KEYWORDS: Saharawi women, gender identities, diaspora, tribalism.

SIGLAS

HRW: Human Rights Watch

MINURSO: Misión de las Naciones Unidas para el Referéndum del Sáhara Occidental

RASD: República Árabe Saharaui Democrática

UNMS: Unión Nacional de Mujeres Saharaui

ÍNDICE

Introducción	9
Justificación	10
Metodología	11
Contextualización	16
Ante todo <i>munadilat</i> . Recorrido histórico de las mujeres saharauis en los últimos cincuenta años.....	16
<i>Badawiyat</i> . Periodo beduino.....	16
<i>Muhtalat</i> . Periodo del colonialismo español.....	17
<i>Lajiyat</i> . Período poscolonial	19
Redefiniendo identidades. Nuevas maneras de ser y sentirse saharai.....	30
Problemática a estudiar: las mujeres saharauis privadas de su libertad individual.....	34
Estado de la cuestión.....	35
Estudio de casos.....	36
Justificantes del tráfico de mujeres saharauis	36
Tráfico de mujeres saharauis	38
Otros casos de secuestro.....	52
Propuesta: grupos de autoconciencia	57
<i>Tuiza</i> : Grupo de referencia.....	57
Conclusiones para <i>empezar el proceso prohibido del ibda'</i>	59
BIBLIOGRAFÍA.....	63
Referencias de la web.....	66
Filmografía.....	68
Anexos	69
Vocabulario	69

Mujer Talha

Talha de invencible sombra, espinas para tejer los desgarros del destino.

Tabalit blando que amarra la vida a los pezones de las camellas.

Abacac que calma la sed nómada de leyes del cosmos.

Jarrub con leche para curar la anemia de nuestro mundo.

Erg para flautas y dabús que suenan las huellas de las nubes.

Elk en los ojos de la historia, para sellar los huesos enterrados del pueblo no elegido.

Rocío Medina Martín

Agradecimientos

Agradezco profundamente a todas las mujeres que cada día reinventan las normas sociales para hacerlas más justas. En especial a las mujeres saharauis.

Infinitas gracias a las mujeres saharauis que se han mostrado dispuestas a contarme su experiencia y deseos del ser motoras de cambio social. Este trabajo se lo dedico a todas ellas.

Desde que he empezado mi andadura en la investigación he estado acompañada por una persona que me ha soportado en el amplísimo significado del término. Me ha facilitado mucha literatura, guiando en los análisis estadísticos y dado su calor humano. Gracias, Guillermo.

Gracias a las familias de acogida españolas que con su buena voluntad nos acogen a las saharauis y que convertimos en parte de nuestra identidad. Gracias a nuestras madres biológicas por cómo viven la maternidad, permitiendo que nos construyamos transculturalmente.

Mi gratitud, cómo no, a Ángeles Vicente que ha dirigido esta investigación, solventado todos mis contratiempos.

También os dedico este trabajo a las “wilpferas” de Zaragoza a quienes os agradezco el calor de la sororidad que me dais siempre que os veo.

Al MPLA infinitas gracias por permitirnos desarrollar nuestras carreras profesionales en un entorno que vindica la justicia social y el feminismo.

Y siempre gracias a mis compañeras Ahmed, Ifarrah y Abde.

INTRODUCCIÓN

A mis ocho años, como la mayoría de niñas y niños saharauis, participé en el Programa *Vacaciones en Paz*. Me iba dos meses a la casa de una familia española. Pero mi madre tenía una preocupación: mi virginidad. Las madres —porque los padres no se ocupan de estas cuestiones de educación primaria— hacen pasar a sus hijas por métodos de protección de lo máspreciado en la vida. Mi madre tenía que recordarme lo más importante: «Hija no dejes que te vean los hombres. No te quedes sola con ninguno en ningún momento. Ten cuidado que *eres un trozo de carne*». Acaté el consejo y procuré no acercarme mucho a los miembros masculinos de la familia que me acogió en Sevilla. Al siguiente año, mi madre tuvo que alcanzar otro nivel de protección para su hija *trozo de carne*. Y un día me anunció: «Tu tía te va a hacer una cosa, no tengas miedo. Es importante que no se lo digas a nadie». La hermana de mi padre, venida de otra *dayra*¹ (distrito), me llevó con ella junto a mi prima y mi madre a la cocina de la tía materna. Allí, mi prima y yo nos desnudamos y mi tía nos hizo pasar por el interior de un cedazo de madera que ya no tenía reja. Ella balbuceaba palabras que yo no llegaba a descifrar. Tres veces pasamos por la circunferencia de madera. Tres veces ella repetía el mismo conjuro. Cuando hubo terminado nosotras podíamos volver a jugar. Nada había pasado.

Cuando llegó el verano nos tocaba volver a veranear en España. Pero este año la encomienda sería otra: no podía volver a bañarme en el mar, porque en ese caso se desharía el *cierre* que me hizo la tía. El rito fue para tranquilizar a mi madre. Yo estaba *cerrada*. Ya no me violaría ningún hombre.

A mis hermanos y primos no les *cerró*. Solo a las niñas del barrio. Nosotras desde entonces teníamos un peso psicológico con el que cargar. Mantener la atención era una misión de vida o muerte. El honor de nuestra familia lo soportábamos nosotras, niñas de escasos ocho años.

La obligación de la virginidad prematrimonial es una invención que emana de una sociedad patriarcal, según Nawal El Saadawi (1991), en cuanto a que es un precepto moral que solo lo cumplen las chicas: «Se podría pensar que el principal criterio por el que se rige cualquier precepto moral, si es que realmente es moral, debería ser que se aplique a todos los seres humanos sin excepción y sin discriminación de sexo, color o clase social» (El Saadawi, 1991: 50).

Pero cuando las niñas crecemos lejos de esas directrices de conservar nuestro himen intacto, manteniéndonos cerca de los hombres, salta la alarma social y la necesidad de tenernos bajo control. Por ello, las familias biológicas que dejan a sus hijas permanecer en casas de acogida en España durante años, en las que ellas llegan a ser mujeres con valores que difieren de los tradicionales y religiosos musulmanes, se ven en la obligación de reeducar a sus hijas según la moral saharai. Este proceso de *reinserción* solo puede efectuarse lejos del mundo occidental: en los Campos de refugiadas/dos, en el Sáhara Occidental o en Mauritania, dependiendo de dónde resida la familia biológica. Esta problemática a la que se enfrentan miles de saharauis va a ser el objeto de estudio de este trabajo.

Siguiendo el planteamiento de Gayle Rubin (1996) del sistema sexo/género, según el cual todas las culturas se articulan en relación a tres elementos: sexo, género y sexualidad, el estatus social

¹ A lo largo del documento se hará la transcripción fonética de términos tanto del árabe como del hassaniya.

de nuestras familias dependía de nuestro himen. Los roles de género se conjugan en torno a la sexualidad, de manera que las niñas y mujeres han de soportar el honor de la familia. Este sistema, como plantea Gayle Rubin (1996), tiene normas y premios. Las mujeres que cumplan las pautas pactadas evitarán las sanciones, que pueden ir desde la reclusión en la *jayma*² hasta el rechazo de toda la comunidad, y así acabar encarceladas en el centro para mujeres que no siguen las reglas sociales, entre ellas las madres solteras.

JUSTIFICACIÓN

«Las mujeres saharauis constituyen un caso singular en los países norafricanos (...) al hacerse con el poder social y político hasta conseguir formar una sociedad matriarcal que diferencian a este territorio norafricano» (Israel, 2012: 40)³. Afirmaciones como la anterior ejemplifican prácticamente el cien por cien de los estudios realizados que tienen como objeto la sociedad saharauí. Todos reiteran tesis similares al unísono. En mi estudio *Sexismo en la sociedad saharauí actual*⁴, ya comencé a estudiar este tema cuestionando tales afirmaciones, en este trabajo quiero continuar examinando otras manifestaciones del machismo en la sociedad saharauí actual.

Considero necesaria esta revisión constante para que las mujeres nos desprendamos de los obstáculos que impiden nuestro desarrollo en el más amplio sentido de la palabra. Veo la urgencia de desmontar discursos reiterados que entorpecen esa emancipación y que bajan la guardia de las propias saharauis para conseguir sus derechos fundamentales y civiles.

También pretendo contribuir a la línea de los trabajos realizados desde los feminismos descoloniales. Así, de la misma manera que investigadoras como Rocío Medina Martín (2015) en su tesis doctoral, quiero desmarcar la “experiencia de las mujeres saharauis” del feminismo occidental reivindicado por la mujer blanca, de clase media, heterosexual y eurocéntrica, para situarlo en «diversas praxis políticas feministas del Sur donde las subordinaciones de las mujeres se piensan en relación con muchas otras diversas variables (“raza”, etnia, clase, nacionalidad, nacionalismo, sexualidades...) y, por tanto, las luchas feministas se articulan a menudo con movimientos nacionalistas, antirracistas, indígenas, ecologistas, étnicos, anticapitalistas, etc. desbordando así los imaginarios políticos identitarios» (Medina, 2015: 36).

Esta investigación se justifica por esa necesidad de conocer las expresiones del machismo normalizadas socialmente para que se pueda hablar de feminismos en el seno de la sociedad saharauí. En esta ocasión pretendo examinar los entresijos del mecanismo de presión social que empuja a cientos de mujeres saharauis a ser retenidas por su familia biológica en nombre de la *conservación de la identidad saharauí*.

² Tienda de campaña. También tiene la acepción de familia y casa.

³ Introducción en Roncero, I. (2012: 40).

⁴ Trabajo de fin de grado, presentado en la Facultad de Ciencias Sociales y del Trabajo, Universidad de Zaragoza, en 2015.

METODOLOGÍA⁵

Para la realización de esta investigación, desde una perspectiva de género, se ha procedido a una recopilación documental especializada fundamentalmente en el mundo arabo-musulmán y un seguimiento de los casos mediáticos de secuestros por sus familias biológicas de mujeres saharauis mayores de edad.

Antes de seguir, hay que puntualizar que a lo largo del trabajo se usará indistintamente secuestro, retención o requerimiento de las mujeres saharauis. Esta decisión responde a los diferentes momentos por los que transitan las mujeres: primero son requeridas, cuando las familias les comunican mensajes, órdenes o chantajes para que retornen a los campos de refugiados y refugiadas. Una vez allí, en algunos casos se produce un secuestro al ser forzadas a quedarse con su familia biológica. Esta situación prolongada en el tiempo se convierte para las mujeres en una retención dado que pueden circular con cierta autonomía por los campamentos, pero no pueden salir de ellos.

Las fuentes para documentar los casos mediáticos serán Elisa Pavón (representante de la plataforma de familias de acogida y adoptivas de mujeres saharauis secuestradas) y la página de Facebook de dicha plataforma denominada “La Libertad es su Derecho”⁶. También cómo son reflejados en los medios de prensa tanto españoles (*El País*, *El diario.es*, *ABC* o *Canal Sur*), como saharauis. Es el caso de la revista digital *Futuro Sahara*⁷, la primera revista independiente creada por columnistas saharauis desde 1999. Este es un medio muy tenido en cuenta por la comunidad saharauí, en el que se encuentran opiniones acerca de diversos temas que conciernen la realidad sociopolítica saharauí.

La bibliografía que ha servido para conformar este ensayo se compone de obras centradas en cuatro grupos. El primero, en la mujer árabe como lo hace Sophie Bessis de origen tunecino, la argelina Wassyla Tamzali y la egipcia Nawal El Saadawi. Estas autoras han estudiado el papel que le ha correspondido a la mujer árabe en los procesos de independencia nacionales y el estatus posterior con el que se han tenido que conformar las mujeres en el mundo árabe y, en concreto, el magrebí y el egipcio. También han examinado los pasos que han dado para reivindicar sus derechos. La magrebí⁸ Fatna Aít Sabbah, la marroquí Fátima Mernissi y Ayaan Hirsi Ali de origen somalí, son pensadoras que desglosan en sus libros los entresijos del orden social que resulta de la Shari’a⁹. En el segundo grupo encontramos a Dolores Juliano de origen

⁵ La metodología que se ha empleado ha estado condicionada por mi relación con las personas informantes, pues yo formo parte del colectivo que he pretendido estudiar. Este hecho me ha facilitado el acceso a las personas que mejor me van a dar dicha información, pero también me ha impedido en algunos casos el acceso a otras, por ejemplo, a las representantes del Polisario en España. Esto se debe a mi activismo en contra de los casos de retención/secuestro, con el que he conseguido ganarme la desaprobación de las delegadas y los delegados de la RASD en España y de las representantes de la Unión Nacional de Mujeres Saharauis.

⁶ Plataforma La Libertad es su Derecho, (2017): <https://www.facebook.com/La-Libertad-es-su-Derecho-1786150111608175/?fref=ts> [Última revisión 03-09-2017].

⁷ Futuro Sahara: <http://futurosahara.net/> [Última revisión 03-09-2017].

⁸ Esta autora en su obra *La mujer en el inconsciente musulmán*, no publica su verdadero nombre para evitar represalias dado “su punto de vista profano en su análisis del Corán”, como dice la presentación del libro.

⁹ Shari’a es la jurisprudencia islámica conformada por el libro sagrado, el Corán y la Sunna (dichos y hechos del profeta Muhammed).

argentino, la suiza Christiane Perregaux y Michelle Chantale Itube, Mariana Espeleta Olivera y Margarita Ozanas Marcos, estas tres últimas de México, son autoras que se han acercado a las mujeres de la República Árabe Saharaui Democrática y reproducen el punto de vista del orden social que el Gobierno saharauí ha asentado ante la mirada internacional. Pero las británicas Joanna Allan y Elena Fiddian Qasmiyeh proponen cuestionar esas relaciones en sus estudios, planteando la vinculación que existe entre mujer saharauí y la ayuda internacional. En el tercer grupo, me han servido múltiples estudios acerca de la cuestión sociopolítica para conocer la administración y organización saharauí gracias a investigaciones como las de Carmen Gómez Martín (2010) e Irantzu Mendia Azkue y Gloria Guzmán Orellana (2016). Por cuarto y último grupo, teniendo en cuenta que la perspectiva de este trabajo es la del feminismo, de la mano de Simone de Beauvoir, Judith Butler o Gayle Rubin he pretendido analizar las construcciones sociales de la mujer-saharauí como una identidad de género, al tiempo que he tenido en cuenta la perspectiva que ofrecen los trabajos de la sevillana Rocío Medina Martín del feminismo descolonial. Lehdía Mohamed Dafa, profesional de la medicina y bloguera, servirá para acercarse a la actualidad sociopolítica saharauí desde su perspectiva feminista crítica con las normas sociales tradicionales. En este trabajo, el género se entiende no solo como «un elemento constitutivo de las relaciones sociales basado en diferencias percibidas entre los sexos, y como una forma principal de significación de las relaciones de poder» (Jacobson, 1999: 176), sino también como “el medio discursivo/cultural a través del cual la naturaleza sexuada o un sexo natural se forma y establece como prediscursivo, anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura» (Judith Butler, 1996: 47). Esta concepción del género constituye la base de las relaciones sociales, determinando todas las interacciones humanas. Este medio discursivo/cultural produce la femineidad y la masculinidad saharauí como dos categorías posibles de género.

La investigación se ha realizado desde dos enfoques metodológicos: un enfoque cualitativo y otro cuantitativo. Para el enfoque cualitativo, empleando la técnica de la entrevista en profundidad para conocer las trayectorias de vida de ocho mujeres saharauí de edades comprendidas entre 22 y 31 años que se ven o se han visto en la situación de retención/secuestro. Así como una entrevista semiestructurada a una mujer de Territorios Ocupados saharauí (en adelante TT.OO.) para conocer su trayectoria vital y cuáles son las tendencias generales de las jóvenes que residen bajo la administración marroquí¹⁰. Se reduce el número a una informante por la dificultad de acceso a la población saharauí de TT.OO. en la Península, siendo que la mayoría migran a las islas Canarias. Pero se ha considerado reflejar su opinión por su importancia para el estudio.

La práctica de investigación feminista se distingue de otras formas de investigación por las preguntas que las feministas hacen, por la inclusión e implicación de quien investiga en el proceso de investigación y de teorización, y por el propósito intencional del trabajo producido (Letherby, 2003: 5)¹¹. Una vez finalizada la entrevista, compartía con ellas mi experiencia y les ofrecía mi apoyo. Todas las entrevistas han sido grabadas con el consentimiento de las informantes e íntegramente transcritas. De las 8 entrevistas, 3 se desarrollaron a través de Whatsapp, 1 por

¹⁰ Para este apartado ha sido de gran apoyo el trabajo *En tierra ocupada. Memoria y resistencias de las mujeres en el Sáhara Occidental* de Irantzu Mendia Azkue y Gloria Guzmán Orellana (2016).

¹¹ Cita de Jeanne Rolande Dacogna y Anastasia Téllez Infantes (Rolande y Téllez, 2015: 106).

conferencia Skype y 4 se desarrollaron de manera presencial (2 en espacio público y 2 en los lugares de residencia).

Para referenciar las opiniones de las entrevistadas, respetando el anonimato, aparecerán con M_x (del 1 al 8) a excepción de los relatos¹² de Jadama y Sukeina. Como una de ellas es transgénero¹³, sus aportaciones se indicarán con T.

El perfil general de estas mujeres es el de una mujer con formación superior, nacida en los campamentos (a excepción de la informante de TT.OO), en el seno de familias humildes a inicios de los años noventa del pasado siglo. Son mujeres que tienen en común haber vivido en familias de acogida españolas y ahora están entre dos mundos:

«Llega un momento que sufrimos una crisis de identidad. No sé quién soy. El fallo es que los saharauis no te dan a elegir. Te quedas aquí. No te dejan escoger. No te dejan como yo lo llamo estar entre dos mundos. No te dejan decir: me gusta el chorizo y me gusta la arena. No, no, no. O te quedas aquí o te destierro del otro lado» (M₂).

La edad a la que empiezan a recibir mensajes de sus familias biológicas ronda entre los 16 y los 20 años:

«En 2010, [a los 19 años] (...) empezaron como toda una presión. Ya mi padre llamaba y [decía] tienes que hacer esto y hacer lo otro. Y empezaron todo como pum pum... mira que eres una *barranía*¹⁴. Vino mi tía estuvo una semana conmigo. Y mi solución fue cortar. En realidad, nunca lo puedes hacer. Tú lo intentas, pero nunca puedes... porque siempre sientes un vínculo... porque piensas, sería tan fácil como que me acepten como soy. Pero eso nunca. Lo ves tan imposible que cortas. Yo dejé de coger teléfonos, dejé de responder correos electrónicos...todo» (M₃).

Además de las entrevistas, se ha diseñado un grupo focal con siete mujeres residentes de larga duración en Zaragoza (algunas nacionalizadas españolas) para que mostrasen su opinión acerca de las retenciones/secuestros. No se ha podido sacar mucha información, debido que la cuestión las incomodó y decidieron finalizar con la entrevista grupal. Los extractos de sus intervenciones irán señalizados como G_x (del 1 al 7) a lo largo del trabajo.

Desde un enfoque cuantitativo, se ha empleado la técnica del cuestionario, para la cual se ha empleado la herramienta informática *Formularios de Google*. Contestaron 87 saharauis¹⁵, cuyas edades se comprenden entre los 15 y 44 años (de los cuales un 63,2% se consideran mujeres, un 35,6% se dicen hombres y un 1,2% se concibe transgénero). Es una población que reside en diferentes partes del mundo (entre otras, Argelia, España, Reino Unido o Estados Unidos).

El cuestionario facilitado recoge cuestiones relativas a su autopercepción de la identidad saharauí o cómo ven los casos de retención/secuestro (y si los consideran como tales) de mujeres

¹² Son mujeres que entrevista Elisa Pavón (2017) en su documental, siendo las únicas mujeres que han relatado su experiencia de secuestro públicamente. En: Pavón, E. (dir.), (2017). *Presas entre dos mundos. La Libertad es su Derecho*. <https://www.youtube.com/watch?v=F9IB2wrrtmM> [Última revisión 03-09-2017].

¹³ Una de las entrevistadas se concibe como una persona que no se “encasilla ni en hombre ni mujer”. Afirma que construye su subjetividad de manera independiente al binomio que impone la tradición saharauí como categorías posibles.

¹⁴ Foránea en árabe, que viene de fuera (de la familia, de la cultura, etc.).

¹⁵ Se ha considerado un número suficiente, siendo que las informaciones aportadas ya no variaban sustancialmente.

saharais por sus familias biológicas. Para el tratamiento de los datos de los cuestionarios se ha empleado el programa estadístico SPSS.

Con las técnicas antes expuestas, la investigación se ha centrado en analizar las estrategias de las mujeres saharais que son reclamadas por sus familias en los Campamentos saharais de Tinduf. En concreto se han planteado los siguientes objetivos específicos:

1. Profundizar en las relaciones de género entre hombres y mujeres saharais.
2. Conocer los elementos de la identidad saharai a través de las auto-percepciones de saharais que han salido de los campos de refugiadas/os saharais y los TT.OO. saharais.
3. Analizar las trayectorias de vida de las mujeres saharais que son finalmente requeridas/retenidas/secuestradas por sus familias biológicas.
4. Examinar las creencias que fundamentan las retenciones/secuestros.
5. Averiguar los procesos de mediación que se dan para resolver los casos, en caso de darse.
6. Conocer la opinión de la población saharai acerca de esos casos.

Estos objetivos se han pretendido alcanzar partiendo de una hipótesis general: *las mujeres saharais nunca alcanzan la mayoría de edad para ser sujetos de derechos y libertades*. Dicha hipótesis se puede concretar con otras más específicas:

1. La sociedad saharai actual es casi en su totalidad musulmana.
2. La independencia es la cuestión prioritaria y es la que traerá la justicia social.
3. Las mujeres saharais tienen que representar su identidad saharai.
4. Las nuevas generaciones que han salido al extranjero reivindican nuevos modelos de "ser" saharais.
5. Casi todas las mujeres saharais se verán en situación de retención/secuestro si no representan lo tradicionalmente saharai y religioso.

Dificultades encontradas en la investigación

Tratar temas de género y de injusticia social siempre es complicado en cualquier contexto social y más, si cabe, tratándose de una sociedad tradicional y poco numerosa como es la saharai. A ello se suma la distancia a la que se encuentran las mujeres que cumplen con el perfil objeto de estudio, dado que personalmente no puedo ir a los campamentos donde ellas se encuentran. Como he adelantado anteriormente, yo estoy en una situación similar. Pero a través de las redes sociales he podido localizar algunas para que me informen de sus trayectorias, con la frialdad que estos medios implican.

Tan solo he podido establecer contacto con una de las que se encuentran en los campos de refugiados y refugiadas. Allí algunas están privadas de portar un teléfono, aunque otras, simplemente se niegan a salir en los medios de comunicación. Es el caso, según el recuento que hace la Plataforma La Libertad es su Derecho, de un centenar de mujeres.

En cuanto a las mujeres que vuelven a España son muy castigadas¹⁶ socialmente si hablan de su situación, por lo que en el trabajo se van a tratar los casos de manera anónima. Y las que deciden hablar de ello, muchas aún no acaban de asimilar lo que han vivido.

Tampoco me ha ayudado mucho para poder acceder a las autoridades saharauis mi imagen ante la comunidad saharauí en España. Se figuran que mi postura feminista es dañina para la causa, la independencia del pueblo saharauí.

Con estos obstáculos he elaborado el siguiente trabajo de investigación donde examino la situación compleja que viven muchas mujeres saharauis que buscan un reconocimiento de sus derechos fundamentales y sus subjetividades como individuos sociales.

¹⁶ Es el caso de Jadama que, después de relatar su secuestro en el documental *Presas entre dos mundos*, recibió una fuerte presión por parte de la población saharauí y el movimiento español solidario con el Sáhara. Jadama tuvo que crear una página de Facebook ("La verdad duele cuando descubrimos la mentira en la que hemos vivido") donde subió un vídeo en el que desmiente todo lo que le relató a la realizadora del documental, Elisa Pavón. En esta página los jóvenes saharauis (en su mayoría hombres) han aplaudido su rectificación.

Ante todo *munadilat*¹⁷. Recorrido histórico de las mujeres saharauis en los últimos cincuenta años

La población saharauí sufre una situación sociopolítica muy compleja desde los años setenta del siglo pasado. El Sáhara Occidental es un territorio del noroeste africano pendiente de descolonización. Actualmente las y los saharauis viven esperando la resolución del conflicto que arbitra la ONU.

Se estima que la población saharauí asciende a 250 000 personas que residen en los Campos de refugiadas y refugiados, en Argelia, y en los TT.OO. por Marruecos. Aunque hay mucha población que está en la diáspora de la cual no se conoce cifra exacta. Entre otros países, las y los saharauis han migrado a Mauritania, Argelia, España, Francia, Estados Unidos... En los Campamentos de Tinduf, se encuentran aproximadamente 165 000 personas de las cuales la mayoría son mujeres y niñas. Todos los datos son estimaciones debido a la ausencia de informaciones formales del gobierno saharauí. Esta población lleva desde el año 1975 refugiada en Argelia tras el inicio de la guerra con Marruecos. Este Reino teocrático¹⁸ sigue colonizando dos terceras partes del territorio saharauí reconocido por las Naciones Unidas como territorio pendiente de descolonización por parte del Reino de España.

Como adelanté en la investigación realizada como trabajo de fin de Grado (Aminetou Errer Bouzeid, 2015), desde su fundación, el Estado simulado saharauí, la República Árabe Saharaui Democrática (RASD de aquí en adelante), le otorga a la mujer saharauí un lugar controvertido, cuanto menos. Para entender la situación actual es necesario conocer el rol que ha desempeñado la mujer en la historia más reciente del Sáhara Occidental. Investigadoras como Sophie Caratini (2006), Margarita Ozanas Marcos (2015) o Dolores Juliano (1999), entre otras, distinguen tres etapas marcadas por la situación sociopolítica donde la mujer saharauí fue variando su grado de protagonismo en la sociedad. La primera etapa es la precolonial, cuando vivían como nómadas; la segunda etapa es la colonial bajo el dominio español; y, por último, el periodo poscolonial, cuando se instalan como refugiadas en el suroeste argelino. Será esta última etapa donde nos detendremos con el fin de esclarecer el lugar que corresponde actualmente a la mujer saharauí en el seno de su sociedad para encontrar porqués a las retenciones/secuestros.

***Badawiyat*¹⁹. Periodo beduino**

Algunas de las autoras que se han dedicado a estudiar el orden social saharauí, invitadas por su causa que consideran muy noble sobre todo por la “distinguida acción de sus mujeres”, coinciden en que durante la primera etapa, en el periodo beduino, la mujer participaba de los tres roles²⁰:

¹⁷ Patriotas en árabe.

¹⁸ En la praxis, puesto que las leyes que conciernen a la familia y orden moral están inspiradas en la jurisprudencia islámica.

¹⁹ Beduinas, en árabe.

²⁰ Margarita Ozanas Marcos (2015) aclara que el rol productivo consiste en aquellos trabajos que se les asigna un tipo de cambio, en general, aquellos remunerados. En cuanto al rol reproductivo, se refiere a todas las actividades necesarias para el mantenimiento y reproducción de la especie humana. Y el rol comunitario son aquellas actividades relacionadas con el bienestar y las condiciones de vida a nivel local.

reproductivo, productivo y comunitario. Es preciso aclarar que estas autoras estudian la cuestión desde la autopercepción de las mujeres saharauis, que en su mayoría han pertenecido a la Unión Nacional de Mujeres Saharauis y que, como se ha demostrado, está alejada de la realidad de la inmensa mayoría de mujeres saharauis.

Beauvoir sostiene rotundamente que una “llega a ser” mujer, pero siempre bajo la obligación cultural de hacerlo. Nuestros roles e identidad sexuada en la sociedad están bien identificados y se nos enseña desde bien pequeñas. Así, se puede afirmar que *no se nace mujer saharai, sino que se llega a serlo*. En la vida nómada las saharauis se ocupaban del cuidado del hogar, como lo describe por ejemplo Jadiya, una saharai que vive en las afueras de los campamentos, a quien pudo entrevistar Christiane Perregaux (1993). Esta mujer que tiene a dos hijas gemelas estudiando en los campamentos de refugiados y regresan a la *Badiya*²¹ durante su periodo vacacional, decía:

“No quiero que [mis hijas] sean como yo. Analfabetas. [Pero además] tienen que conocer el país (...) cómo instalar la tienda, cómo hilar, tejer las *flish*, esas largas bandas de lana de camello y de cabra, materia prima de nuestra *jayma*. Saber cuidar el ganado. Vencer las enfermedades con nuestras plantas cada vez que ello sea posible. Aprender la hospitalidad, la alegría de recibir, de darlo todo” (Perregaux, 1993: 76).

Hjeiba, una enfermera del campo de Auserd, le narraba a Christiane Perregaux:

“Mi madre me llevaba con ella al atardecer cuando iba bastante lejos de *lefrig*²² a recolectar las hierbas medicinales con las que curaría nuestras heridas, nuestras enfermedades (...) También aquéllas que eran utilizadas como productos de belleza como *elhenna*, *leqrunful*, *elhmmerna*...” (Perregaux, 1993: 49).

Estos testimonios corroboran la división de roles entre hombres y mujeres en la etapa precolonial. Las niñas habían de ser educadas para el cuidado de los demás.

***Muhtalat*²³. Periodo del colonialismo español**

Todas las autoras consultadas –en la escasa bibliografía que hay sobre este asunto– aceptan que en el periodo colonial los españoles que administraron el territorio provocaron la sedentarización de las saharauis, “convirtiéndolas en prisioneras de un papel que desconocían”. Este hecho puede ser refutado, haciendo un análisis algo más profundo de la situación.

Es cierto que cuando España entra en el territorio, administra sin contar con la población, haciendo que se instalen en las ciudades, renunciando así a su habitual vida nómada, pero el verdadero error que comete el colono en la gestión del territorio es respetar las leyes que le dictaminaba la *Yama'a*, el órgano que representaba a las y los saharauis en el gobierno del territorio. La *Yama'a* estaba conformada por los jefes de las diferentes tribus del territorio llamados los *Shyuj*. Como en todos los sistemas imperialistas, «los colonos preocupados por los recursos, no modificaron los códigos civiles en favor de la mujer, [y] por su parte los jefes de las tribus siguieron velando celosamente porque nadie infringiera las reglas que garantizaban el inmovilismo

²¹ El campo, el desierto donde las y los saharauis van persiguiendo las nubes para sus pastos.

²² Conjunto de *jaymas*. Los nómadas se movían en grupo en busca de pastos y al instalarse –por un periodo determinado de tiempo– se asentaban en grupo, ya sea familiar o de familias diferentes unidas por relaciones de amistad. Cada familia montaba su *jayma* o tienda, y así se conformaba un *frig*.

²³ Colonizadas, en árabe.

social» (Bessis, 2008: 30). Los *Shyuj* querían a sus mujeres bajo su control y fuera de las calles de las ciudades. En sus hogares era donde mejor se iban a encontrar. Este respeto por parte de las autoridades españolas a las costumbres saharauis –hecho por el que siempre se han enorgullecido los españoles– justifica el que estas analistas estén de acuerdo con la sedentarización de las saharauis, que *desde siempre han sido nómadas*.

Las mujeres de la Unión Nacional de Mujeres Saharaui relatan cómo fue su contribución a la revolución durante este periodo pese a la “opresión del colono español”:

«En los años 60, se produjo la formación inicial del Frente [*el-Haraka el-Yeninía*, el movimiento embrionario], contra la ocupación española, hasta 1973. Las mujeres se rebelaron todas contra el colonialismo español y fueron las primeras que se metieron en la lucha e hicieron cuadros, y respondieron al llamamiento que se había hecho para la lucha en contra del colonialismo, y casi todas las células, en el inicio, en su mayoría estaban formadas por mujeres» (Juliano, 1999: 83-84).

Su contribución también se vio reflejada en los refugios seguros que dieron a los combatientes: «sus hogares fueron sede de reuniones de la organización, centros de cuidado y reposo para víctimas de la guerra. De igual manera contribuyeron económicamente al donar sus joyas y muebles, y mediante su trabajo manual al curtir el cuero, hacer guantes, turbantes y calzado para los combatientes» (Itube, 2015: 443).

Las mujeres saharauis y las guerras

En todo conflicto armado, el sufrimiento no es ajeno al género al que pertenezcan sus individuos. Por ello, las feministas a lo largo de los últimos años han dedicado múltiples estudios a “deconstruir” la narrativa histórica de las guerras y los conflictos mundiales. Reconocen, como lo hace Irantzu Medina Azkue (2010), que las sociedades militarizadas tienden a acentuar los roles tradicionales de las mujeres y los hombres, dado que el ejército es muy dependiente de nociones de identidad de género bien delimitadas. En contextos de guerra se recurre a la “masculinidad” de los hombres con la intención de animarlos a convertirse en combatientes, mientras que se espera que las mujeres cumplan con su rol de reproductoras y cuidadoras de las siguientes generaciones del país o grupo étnico que los hombres son aclamados a defender. De acuerdo con lo expuesto, cuando los jóvenes saharauis se movilizaron contra el colonizador español, la virilidad de los hombres tenía que hacerse evidente y las mujeres saharauis tenían que interpretar su papel de madres que sufren la pérdida de hijos, esposas que cuidan de sus criaturas y de la población anciana. Los hombres tenían que ir en busca de su título de *shahid* (mártir), mientras ellas no pueden optar a tal reconocimiento tanto divino como social. Ellas solo pueden sufrir la pérdida de sus compañeros.

El feminismo contemporáneo ha planteado el sesgo existente en el estudio sobre la guerra y la paz en su aplicación sistemática en las Ciencias Sociales del género como categoría de análisis. Claro está que para analizar este contexto, y saliendo del discurso victimista, podemos ver que las mujeres aportaron su cuidado, tiempo y afecto para garantizar el entorno de paz para la familia y la comunidad. Byrne (1996) alude a que el género es útil para ilustrar la forma en que “hombres y mujeres están atrapados de diversa forma en luchas por poder y recursos, a través de sus diferentes identidades, desigual acceso y control sobre los recursos, y a través de cambios en las ideologías de género” (Byrne, 1996: 32). Pero desgraciadamente en el conflicto del Sáhara occidental, no podemos despegarnos aún del discurso esencialista donde las mujeres siguen

siendo consideradas como objetos pasivos a proteger por sus hombres combatientes. Por supuesto ellas han colaborado, pero siempre siguiendo sus deberes tradicionales de madres y esposas.

Siguiendo a Carmen Magallón (2006), en la cuestión de gestión de la vida en situaciones de conflicto, las mujeres saharauis han respondido con eficiencia a la movilización del Frente Polisario para el sostenimiento de la vida en el refugio. Como señala esta autora, las mujeres se caracterizan por una gran resiliencia, compromiso, creatividad y resistencia. Las mujeres adoptan una actitud de resistencia como estilo de vida que se construye de manera continua, permanente y sistemática que favorece la supervivencia. Esta actitud de la que habla la autora, la han ejercido las mujeres saharauis, pero sin ser ellas las que tienen el poder. Han ejecutado directrices con el mayor entusiasmo posible.

***Lajiyat*²⁴. Período poscolonial**

Para analizar este periodo de la historia de las mujeres saharauis se va a tratar por separado el contexto en el que viven las mujeres en los TT.OO., por una parte, y la situación que afrontan las mujeres en los Campos de refugiadas y refugiados, por otra.

Las mujeres saharauis en los TT.OO. Los cuerpos femeninos al servicio de la Revolución.

A Tariq Tayyib Mohamed Bouazizi el 17 de diciembre de 2010, cerca de las 10:30 de la mañana, la policía tunecina le confiscó parte de los bienes que vendía en la calle por no tener un permiso para tal negocio. La oficial Faïda Hamdi y primera mujer en trabajar en el municipio de Sidi Bouzeïd, donde aconteció todo, le interpuso una multa y él, gritándole que cómo se atrevía una mujer a hacerle eso, decidió inmolarse horas después. Ese acto desencadenó revueltas en el país que llevaron a derrocar el régimen de Ben Alí. Ella fue encarcelada durante cuatro meses sin juicio, demanda del propio Ben Alí para mediatizar el caso y desviar las exigencias crecientes de las y los ciudadanos. Por todo Túnez circulaba el rumor de que una oficial (mujer) de policía pegó, humilló a un humilde trabajador. Una figura mitificada para que se consagre la revolución de jazmín tunecina.²⁵

Pequeños incidentes como el provocado por la misoginia de un vendedor ambulante en Túnez, llevan a grandes desencadenantes que hacen Historia. Mohamed Bouazizi ha sido mitificado como héroe nacional que personifica la revolución. Parecen necesarias estas mitificaciones para que las causas políticas tengan nombres propios.

En el conflicto saharauí todas las figuras que le dan nombre a la Revolución son masculinas. Pero a inicios del siglo XXI, también las mujeres que viven en los TT.OO del Sáhara Occidental, empezaron a llamar la atención de la comunidad internacional sobre la cuestión saharauí. Aminetou Haidar, Galia Djimi o Sultana Jaya son mujeres que han encarnado²⁶ la tensa situación del conflicto. Pero no por ser mujeres denuncian las desigualdades de género en la sociedad

²⁴ Refugiadas, en árabe hassaniya.

²⁵ Ettounisia TV, (2014). "Fayda Hamdi: Je ne regrette rien". *Ettounisia TV*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=MgY91I2bZsY8> [Última revisión 03-09-2017].

²⁶ Son activistas saharauis que han sufrido violaciones, pérdidas de órganos y encarcelamientos por parte del cuerpo de seguridad marroquí por participar en protestas en las calles de las ciudades del Sáhara Occidental.

saharai, ni en las instituciones marroquíes donde residen. Solo son cuerpos que encarnan el colonialismo.

«Se encarcelan muy pocas [mujeres], pero cuando son golpeadas es peor que si golpean a hombres, porque es más débil, se merecen el respeto. Se toca el honor saharai. Ella es a la vez que un punto fuerte de la sociedad, también algo débil sobre el que se apoya mucho y se juzga más. Y ella no es más que un ser humano» (M₈).

Las mujeres saharauis en los territorios ocupados afrontaron la violencia y las pérdidas personales con el mismo enorme sufrimiento que las mujeres en los campamentos e, igualmente, mantuvieron una firme convicción y acción política tras el alto el fuego, permaneciendo siempre en el territorio donde nacieron.

«Mi abuela tenía ya tres hijos luchando en el Frente Polisario, y decidió enviar también a su cuarto hijo, el menor, con el mensaje de que no regresasen para despedirse de ella antes de morir, porque tenían que seguir trabajando por el objetivo último de la independencia. (...) Mi abuela siempre era mi ejemplo, que perdió a sus hijos y sufrió en carne propia mucha tortura, pero nunca metió la nariz en la tierra: siempre vivió levantada y yo tomé su ejemplo en 1992, para que nuestros hijos no vivieran nunca esa separación y esa tortura» (Mendia y Guzmán, 2016: 33).

Esta carga la soportan las mujeres de cualquier conflicto bélico. Siempre son ellas las que asumen las consecuencias: secuestros, desapariciones, encarcelamiento o muerte de familiares. Según Irantzu Mendia Azkue y Gloria Guzmán Orellana (2016), después del alto al fuego, la Asociación de Familiares de Presos y Desaparecidos Saharauis AFAPREDESA contabiliza más de 500 personas desaparecidas de las cuales nunca se ha vuelto a saber nada, como consecuencia de la guerra. El Estado marroquí niega su existencia y no ha proporcionado ningún tipo de información sobre su paradero. A su vez, esa asociación contabiliza 378 personas desaparecidas que reaparecieron tras pasar entre 4 y 16 años secuestradas en las cárceles secretas de Agdez, Kalaat Maguna, Shoura y El Aaiún. Las personas detenidas/desaparecidas que lograron sobrevivir a las cárceles marroquíes y que fueron liberadas con el alto el fuego de 1991 fueron en total 321, mientras que las 57 personas restantes habrían muerto en los centros de detención secretos, si bien sus restos mortales nunca han sido entregados a sus familiares. En el grupo liberado en 1991 había 73 mujeres.

Irantzu Mendia Azkue y Gloria Guzmán Orellana (2016) han elaborado un informe donde recogen testimonios de mujeres que han sufrido ese maltrato. Afirman que «pese al miedo y el sufrimiento experimentados, las mujeres están profundamente convencidas de la legitimidad de su causa y, junto a ello, identifican en el hecho de ser mujeres saharauis una especial fuente de fuerza interior y de resistencia» (Mendia y Guzmán, 2016: 36).

Al igual que el resto de la población saharai para las mujeres entrevistadas por estas autoras, el derecho a la autodeterminación es un horizonte irrenunciable: «Esta reivindicación es medular para ellas y, por tanto, constituye el eje principal sobre el que pivota su acción» (Mendia y Guzmán, 2016: 40).

La movilización en la defensa de los derechos humanos en el Sáhara Occidental ha cobrado impulso en la última década gracias a la creación de diversas asociaciones en este ámbito. Gracias a estas movilizaciones la cuestión del Sáhara Occidental sale en medios de comunicación y foros internacionales. En este movimiento «las mujeres están jugando un papel fundamental,

tanto en la creación de varias de las organizaciones como en la militancia en todas ellas» (Mendia Azkue y Guzmán Orellana, 2016: 42-43).

Irantzu Mendia Azkue y Gloria Guzmán Orellana (2016) se han percatado de que las activistas saharauis no son conscientes de que sus cuerpos son “territorio a defender, dadas las múltiples violencias contra el mismo” (Mendia y Guzmán, 2016: 47). Lo que sí tienen claro es su oposición al coloniaje y expolio de los recursos naturales que consideran como parte de ese continuum de expropiación de su territorio y de sus vidas como saharauis.

Aunque otra parte de la población que residió bajo la administración marroquí se ha olvidado aparentemente de la reivindicación nacionalista y está más preocupada por su supervivencia después del largo tiempo que dura el conflicto:

«Ennidal es muy poco (...) Hay organizaciones de carácter social. Hay partidos políticos en los que hay mujeres saharauis. Hay más hombres que se presentan en elecciones, naturalmente. Ahora se ha normalizado su participación. La gente que aún está arraigada a la causa lo ve mal, pero el resto lo ve normal [que participen de la política marroquí]. La gente piensa en conseguir su pan» (M₈).

Dentro de las ciudades ocupadas, hay diversidad de opinión y diferentes grupos como expone M₈. Según las observaciones por parte de componentes de la comunidad se vive una compleja realidad social que dificulta la convivencia:

«Según me han contado, hay un barrio de la gente que viene de los campamentos. Viven marginados por el resto: unos porque los consideran traidores, porque al entrar [en los territorios] han jurado lealtad al Rey, y otros porque los ven salvajes, pobres...» (T).

Pero toda esa población sigue los mismos patrones cuando se trata de sus hijas:

«La familia tiene miedo a que las chicas salgan a la calle por el acoso (aunque esto no justifique que encierres a alguien porque otro acosa). Esta es la mentalidad general del mundo árabe. Como que las mujeres necesitan un tutor. Para hacer cualquier cosa, ella representa el honor de la familia. Todo está relacionado con su cuerpo. Lo que ella haga no la representa a ella, sino a toda la familia, a todos los hombres de su familia. Por eso se saben todos sus movimientos. Al chico si sale de casa, no se le pregunta dónde va» (M₈).

En las ciudades del Sáhara Occidental, la vida de las mujeres está sujeta a la voluntad de sus tutores:

«Conozco chicas que sacaron excelentes notas, pero sus familias ni siquiera las dejaron ir a Marruecos que está más cerca [de los TT OO]. O sea que ir al extranjero...necesitan una familia iluminada... un padre de familia abierto. No todas las familias son así» (M₈).

En cuanto a la educación, el sistema educativo marroquí ofrece solo hasta la secundaria en los territorios. Para la educación superior quienes estén interesadas tienen que ir al interior de Marruecos para proseguir sus estudios:

«La gente en los TT.OO. hay quienes pueden estudiar en escuelas privadas y quien no, pues lo hace en públicas, allí en las ciudades. Y cuando llegas al bachiller, pues si la chica demuestra su interés por los estudios y ella misma quiere continuar sus estudios, pues sigue y no se le ponen muchas trabas para las carreras sanitarias en el interior de Marruecos. Pero, si no saca buena nota, va a las formaciones profesionales en los mismos TT.OO., porque no hay universidades. Todo esto antes tiene que pasar por el permiso de la familia. Las formaciones más habituales para las chicas son las técnicas, auxiliares de enfermería... y la gente que tiene

poder adquisitivo, se va al extranjero: Francia, Rusia, España, Túnez, Senegal... las chicas que salen casi todas salen a hacer medicina o farmacia. Es la única excusa, porque fuera es mejor» (M₈).

«En los TT.OO. hay un islam moderado. Lo que no hay es manifestación de alguien que no sea musulmán. Si lo hubiera, pasaría lo que en todo el mundo árabe. No quiero especular, pero... desgraciadamente. No hay libertad de credo. Si intentas ser diferente, te cansarás» (M₈). La mayoría de edad de las mujeres se considera que: “oscila entre los 30 o 40 o más... o nunca, pasas de tu padre a tu marido (...). Yo personalmente tengo libertad, pero consulto mis decisiones. Trato con mi familia de una manera que cedo y ellos han cedido en cosas... lo primero *ridaa* [la satisfacción en una acepción religiosa] mis padres» (M₈).

La decisión última como afirma M₈ es de los hombres de la casa, aunque ella desde un feminismo “humanista”²⁷ hace la siguiente lectura:

«Mi hermano no quiso que fuera a Rusia [donde él había estudiado], porque soy chica. Aunque yo lo he analizado no desde el machismo, sino que pienso: “mi familia quiere lo mejor para mí”. Hay veces que exageramos. Si hubiera sido mi hermana la que lo hubiera dicho, hubiera pensado igual. Además el diploma ruso, no es igual que uno europeo».

En cuestión de empleo, la tasa de desempleo en Marruecos ronda el 10%²⁸, pero cuando hablamos de las mujeres cerca del 20% de ellas no trabaja.

«Las chicas trabajan en muchas cosas, según su nivel educativo. Ingenieras, administrativas en las instituciones públicas, en la educación. Nadie les impide trabajar, pero el problema es que no tienen estudios. Hay más paro que en los hombres, porque la mayoría [de ellos] han acabado un bachillerato. Ellos se hacen mucha competencia. Todos se especializan en lo mismo, derecho, literatura... y normal que no tengan empleo (...) Las mujeres llegan a formar parte de los consejos y organismos políticos, pero nunca de dirección de distritos...» (M₈).

Respecto a posibles retenciones M₈ afirma que:

«Las chicas de los TT.OO. como no tienen quien las cuide aquí, no se quedan [en el extranjero] (...) Y cuando llegan aquí, como sus familias son abiertas y les es normal esto, no encuentran problemas de que las vayan a devolver a casa. Porque esas que sus familias las devolverían, ni siquiera las dejarían salir. No las dejan ni salir a la calle».

Cuando analiza de manera general M₈ observa que:

«Una de las razones que obstaculiza nuestro progreso es el victimismo: estamos ocupados. No estudiamos, porque nos suspenden, cuando en general la gente no quiere. Es una de las cuestiones que tenemos en común TT.OO. y Campamentos».

Con estas reflexiones se puede hablar de un avance que vislumbra un mejor futuro para la comunidad saharauí.

²⁷ M₈: “Las saharauis no están interesadas [en los feminismos]. Yo reivindico la igualdad, pero primero hablo desde la imparcialidad y luego la traslado a mis creencias. Si quieres ver coherencia, la ves y si no, no. Yo veo algunas y otras no. Y las igualdades hay que contextualizar cada caso. Hay que renovar el discurso religioso. Sí me considero feminista. Pienso en un feminismo humanista antes que islámico, porque no todas las personas somos musulmanas. No me gusta cuando dicen somos mayoría...”.

²⁸ Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación del Gobierno de España, (2017). “Marruecos”. Recuperado de: http://www.exteriores.gob.es/Documents/FichasPais/MARRUECOS_FICHA%20PAIS.pdf [Última revisión 03-09-2017].

Las mujeres saharauis en los campos de refugiadas y refugiados saharauis

Los campamentos de refugiadas y refugiados tienen una estructura de poder y administrativa que simula un Estado, pero con numerosas particularidades. De acuerdo con Carmen Gómez Martín (2010), su emplazamiento en el interior de otro Estado, la precariedad de medios o la dependencia externa impide el funcionamiento normalizado de las instituciones que se han ido creando a lo largo de los treinta y cuatro años de existencia de los Campamentos. Estos se dividen en cinco núcleos de población denominados administrativamente *wilayas* (provincias), que toman su nombre de una de las principales ciudades del Sáhara Occidental: Aaiún, Smara, Dajla, Bojador y Auserd. Cada *wilaya* se divide a su vez en *dayras* (distritos) y cada *dayra* se divide en barrios. Aparte de los cuatro núcleos de población está el centro político-administrativo Rabuni, donde se sitúan los ministerios del Gobierno saharauí en el exilio y los almacenes de alimentos que proceden de la ayuda humanitaria.

Una vez instalados en el refugio argelino a las mujeres se les sacó el máximo provecho: «primero fue su alfabetización y su preparación para defender la zona [controles internos, entre *dayras* y barrios]; y una segunda fase fue su formación como maestras, educadoras para guarderías, administradoras de dispensarios, enfermeras y costureras» (Itube, 2015: 446). Porque la mujer saharauí, al igual que todas sus iguales en el mundo árabe y especialmente en el magrebí, «no escapó de la limpieza ideológica que se hizo necesaria ante la ocupación (...) El ala progresista de los nacionalistas [como se puede considerar a grandes rasgos al Frente Polisario en sus inicios], preconizó la escolarización de las mujeres, no tanto por un fin igualitario como por una preocupación pragmática: educar a las madres para que eduquen mejor a sus hijos» (Aít Sabbah, 2000: 34). Así también las mujeres saharauis cumplían con su deber de cuidadoras, acomodando a la población, ofreciéndole la mejor atención.

En relación a esta cuestión de género y desarrollo, Carmen Jesús Polo Lázaro (2012) cita a Marcela Lagarde (1996) en su argumento que refleja el discurso oficial del desarrollo. Esta autora afirma que las mujeres son seres-para-el-desarrollo-de-los-otros, ignorando las necesidades propias de éstas. Por esta razón, en el caso de las mujeres saharauis, las intervenciones e iniciativas por parte del propio Polisario, dirigiendo la cooperación internacional, ha potenciado los cuidados relacionados con la maternidad; las embarazadas constituyen uno de los grupos más protegidos debido a que el incremento de la población es una cuestión de Estado, algo que preocupa a muchos saharauis (con vistas al referéndum). En este sentido, la religión, la política pro-natalista que lleva a cabo el Gobierno y determinados proyectos de las agencias de cooperación, incentivan y promueven el papel reproductor de las mujeres. Estas políticas desarrollistas vienen justificadas por la responsabilidad femenina de portar, reproducir y transmitir la cultura saharauí. Así que «el éxito de los proyectos se relaciona estrechamente con la responsabilidad principal [de las mujeres] dentro de la sociedad saharauí, es decir, la “reproducción” en sus múltiples sentidos» (Polo, 2012: 123). Carmen J. Polo (2012) es consciente de que las realidades de las mujeres saharauis, por mucho que a ellas se destinen proyectos, sugieren que existe una jerarquía de género. Y no solo, también de edad, de etnia y de clase. Esta autora afirma que se coloca a hombres y mujeres en distintos lugares en la relación con el Estado. Se da un desigual acceso a los recursos, que conduce a observar cómo se relacionan las mujeres con las políticas estatales y con las prácticas desarrollistas.

En desacuerdo con Carmen J. Polo (2012), no sería oportuno caer en la trampa de leer en positivo las desigualdades que viven las mujeres saharauis. Lo que ella denomina “formas de resistencia cotidianas”, es decir, «aquellas actitudes, acciones y discursos que en su día a día realizan las mujeres saharauis del terreno y que, habitualmente, forman parte de los espacios informales» (Polo, 2012: 124), llevaría a repetir lo que llamaron las feministas en los años setenta como Betty Friedan «la mística de la feminidad»²⁹. En su ensayo Carmen J. Polo (2012), hablando de lo cotidiano, deja claro que el trabajo más agotador y que acuna la resistencia saharai, rompiendo la barrera entre lo doméstico y lo político, está realizado por las mujeres. El mero hecho de acatar las políticas natalistas del Estado se convierte en una trampa para las mujeres. Asumen la tarea con una media de 6 hijos por mujer. Como recuerda Audre Lorde (2003): «Las mujeres (...) pagan un precio demasiado alto por los resultados que obtienen (...), la maternidad [se convierte en] única fuente de poder social a disposición de las mujeres en el marco de la estructura de poder» (Lorde, 2003: 116). Es evidente que lo personal es político³⁰ y por ello las mujeres saharauis tendrían por qué conformarse con supeditar sus vidas y cuerpos a las políticas dictadas por los gobernantes.

Una de las entrevistadas describe con claridad la cansina jornada de una mujer saharai en el desierto:

«Nuestra rutina no es nada que da envidia...Te levantas temprano, y si no te levantas, te lo hace tu madre. Y te levanta en seco, nada de caricias ni besitos... levántate que tienes que cocinar, que tienes que... preparas el desayuno, limpias platos, limpian toda la casa, si los cuartos de baño no tienen agua, los rellenas, porque los hombres no hacen nada. Doblas las mantas, haces la comida. Cuando es la hora de la comida, eres [tú] quien la pone, recoges otra vez los platos, los lavas. Si no hay reparto de comida [ayuda humanitaria], descansas, y si lo hay, vas. Y las cabras. Otra vez cuando llegue el ocaso, lo mismo con la cena. Y así son todos los días, y un día es como el que pasó y como el que va a venir» (M₅).

«Yo primero hago mis responsabilidades y luego voy con mis amigas» G₁.

Una realidad cruel que sufren algunas de las mujeres saharauis es el encarcelamiento en un centro penitenciario del que el Polisario y la comunidad saharai no quieren hablar.

«¿Tú sabes que antes de llegar al [campamento] 27 de febrero hay una especie de cárcel? Yo he estado allí. Yo he contado 98 mujeres. Entré. Vi a una que intentó suicidarse. La tenían atada. Intentó suicidarse siete veces. Una de las veces me llamaron para indicarles qué medicamento darle. No sabían qué darle. Me sacaron de mi habitación solo por eso. Y me llamó la atención porque cuando entré intentó suicidarse con la tapa de la lata de atún (...). El centro tenía tres matronas (...). Había cuatro chicas por habitación. Muchas tenían barriga [de embarazadas]. Una que tenía un niño al lado. Había una anoréxica no, lo siguiente, que la *melhfa* que no podía con ella. Yo les preguntaba qué hacéis aquí. Una me dijo que les dieron a elegir entre esto o la cárcel. Una dice: yo vine [de España], supieron que ya no era virgen y me encerraron. Llevo aquí un año. A mí [personalmente] me dijeron de estar allí. Mi madre se negó. Era la única hija que tiene. Que no. Que lo iba a solucionar ella. Muchas de ellas vienen de

²⁹ Después de la Segunda Guerra Mundial los gobiernos y los medios de comunicación idearon la maniobra con el doble objetivo de alejar a las mujeres de los empleos obtenidos durante el periodo bélico y devolverlas al hogar (Amelia Valcárcel, 2008).

³⁰ “Lo personal es político” fue uno de los históricos lemas del movimiento feminista en los años setentas.

España. Una se folló a uno en un viaje a Mauritania, se quedó embarazada. Encima era negra, peor para ella. Y el tío se jopó. Y allí la dejaron. Decía: “pues mira, si llega un hombre interesado en mí me dejarán salir de aquí, y si no, aquí me quedaré con mi niña”. Es así de vergonzoso» (M₂).

De esta realidad no hay noticias. Supuestamente este centro cubre las necesidades de las mujeres cuyas familias rechazan por haberse saltado las normas y haber tenido descendencia fuera del matrimonio. No todas las familias lo hacen, pero muchas sí encuentran la solución a la deshonra en abandonar a sus hijas y que las autoridades se hagan cargo confinándolas en un centro que las aísla de la sociedad. La solución que encuentran, como dice M₂, es que algún hombre se apiade de ellas y se las lleva consigo casados.

En su último congreso, la UNMS, donde se reeligió por cuarta vez consecutiva a su Secretaria General Fatma el-Mehdi, ha reconocido de manera explícita la existencia de este centro. El informe final del congreso manifiesta, según Lehdía Mohamed Dafa, «la necesidad de mejorar las condiciones en que se desarrolla la vida de las madres solteras es la mejor muestra de ello. Está en marcha un nuevo centro de internamiento para las mismas y un programa para su reinserción social»³¹.

Las menores saharauís

Las niñas (y niños) saharauís desde los tres años tienen el servicio de guardería, aunque no todos acuden a esa formación preescolar. Desde los siete años hasta los once discurre el periodo de escolarización primaria universal y gratuita. El sistema educativo está supervisado por ACNUR. La agencia de la ONU documenta formalmente el número de escuelas que tienen “iniciativas estructuradas de retención” de las chicas en los centros de enseñanza y el número de ellas que requieren este tipo de programas. A finales de 2003, según Elena Fiddian-Qasmiyeh (2011), el ACNUR reconocía que en ninguna de las escuelas del campamento del Aaiún había tales iniciativas, y que entre el 79% y el 82% de las escuelas de Auserd, Smara y Dajla las requerían. Después de la destrucción en 2006 de la Escuela del 9 de Junio, los campamentos han experimentado un acusado descenso del número de plazas disponibles en bastantes escuelas de secundaria, por lo que los índices de matriculación femenina se vieron aún más afectados. En declaraciones³² que recoge la doctora Elena Fiddian-Qasmiyeh (2011) se reflejan las carencias del sistema educativo en los campos:

«Dejé el colegio porque mi madre me necesitaba. Ella tiene a sus hijos y no tiene a nadie que la ayude. Desde que volví a su casa, hago el trabajo de mi madre, esté ella o no. Ayudo a los niños a bañarse, cuido a las ovejas, doblo las sábanas, limpio la casa, voy a la administración, y traigo las cosas necesarias para la casa, como el gas y otras cosas» (Mujer joven).

«Las chicas también tienen dificultades para realizar sus estudios. Depende de la familia. A algunas familias no les gusta ver a sus hijas irse al extranjero. Algunas prefieren que los chicos estudien más que las chicas» (Niña de 14 años).

³¹ Mohamed Dafa, L. (2015). “De la lectura del Informe General del 7º Congreso de la Unión Nacional de Mujeres Saharauís (UNMS)”. *Democracia saharauí*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2015/04/de-la-lectura-del-informe-general-del-7.html> [Última revisión 03-09-2017].

³² Cita de Elena Fiddian-Qasmiyeh (2011), de las entrevistas realizadas por el equipo de investigación ‘SARC’ (Children and Adolescents in Sahrawi and Afghan Refugee Households, vid. Chatty, 2010).

«Necesitamos programas que enseñen habilidades a las chicas y las permitan quedarse cerca de sus familias» (Mujer de 54 años).

En los últimos ocho años, se han construido algunas escuelas secundarias en los campos, una de ellas es el Instituto Simón Bolívar donde se imparte enseñanza en español con la intención de ofrecer la posibilidad de estudiar en universidades de países hispanos. Pero el país que más estudiantes recibe sigue siendo Argelia, tanto para iniciar la secundaria como la educación superior (formaciones profesionales y carreras universitarias).

«En la ESO [si eres chica] no sales. Sales de los campamentos en un autobús en un viaje de dos días, a veces tres y entras allí... bueno, sales de los campos en septiembre y no vuelves a salir de ese instituto, porque es un internado, es decir que la residencia está en el mismo edificio que el instituto. Entonces no salimos, estudiamos allí, dormimos allí, comemos allí durante nueve meses. Solo tienes el patio del recreo. Tres años los pasé durísimos. En la universidad es muy diferente. Tú tienes toda la libertad. Si no quieres, no pasar noche en la residencia, o salir de la provincia... está bien... es como... más libertad» (M₅).

La vida de la población menor en los campos es, como en muchos países, de cooperación con las tareas cotidianas que realizan las mujeres. Las y los menores ayudan a traer el agua, a ir en busca de la ayuda humanitaria o cuidar del ganado. Las niñas además friegan platos y limpian la casa desde edades muy tempranas, alrededor de los ocho años.

La alimentación sigue siendo muy precaria con ausencia de vitaminas y calcio para su correcto crecimiento, hecho que contrasta con los cuerpos voluminosos de sus madres. Estas padecen de anemia y de obesidad debida la ingesta de productos químicos llamados “bombas” con las que se hinchan para cumplir con el canon de belleza *bidani*:

«El canon de belleza es el de una chica rellena, blanca... tienen métodos de cremas, pastillas, hasta vienen mujeres con experiencia en productos naturales, elabora una bomba en forma de supositorio para engordar las partes bajas: culo, caderas... esto lo hemos absorbido de las de Marruecos... o no sé. Piernas gordas, caderas anchas, pelo largo, todo relleno. Estas indicaciones las han impuesto los hombres» (M₈).

El cuerpo es un signo cultural como afirma Wittig (1977). De hecho un rasgo de la identidad de las mujeres que han contestado el cuestionario es el de cumplir con ese canon de belleza (un 8% de las mujeres manifiestan que es importante para su identidad). No hay olvidar «que el género (...) es un estilo corporal, un “acto”, por así decirlo, que es al mismo tiempo intencional y performativo (donde performativo indica una construcción contingente y dramática del significado» (Butler, 1996: 242). Esto explica que las mujeres, si dejan de expresar con su cuerpo el modelo marcado por las normas del sistema sexo-genero-saharai, dejarían de ser mujeres saharauis.

Vacaciones en paz

Cuando las y los menores alcanzan la edad de ocho años, tienen derecho de disfrutar del programa “Vacaciones en Paz”. Un proyecto de cooperación que permite que miles de niñas y niños cada año pasen el verano en casas de familias de acogida o centros residenciales en países como España, Italia o Francia. La mayoría (este año casi cinco mil³³) vienen a España con familias

³³ Mediavilla, P. (2017, 9 de agosto). “La española de origen saharai retenida en Tinduf intenta suicidarse”. *El País*. Recuperado de:

de acogida que se hacen cargo de los gastos durante su estancia. Este programa viene funcionando desde los años ochenta, constituyendo el principal flujo migratorio saharauí.

Los objetivos de este programa es que las y los menores pasen un verano más ameno que el que ofrecen las difíciles condiciones de la hamada³⁴ argelina. Pese a los flecos que no acaba de solventar la organización del programa de la que son responsables tanto las diputaciones provinciales españolas que lo financian (700 euros cuesta el traslado de cada menor), pasando por las asociaciones de familias acogedoras, como el propio Polisario y sus delegaciones en los países de acogida, el programa funciona en la mayoría de los casos. Es decir, no hay incidencias mayoritarias, aunque es cierto que no se habla de posibles abusos, no se examina muy bien el proceso de acogida ni tampoco el seguimiento es riguroso.

«Lo veo una forma de politizar a los niños. A ellos les viene bien, porque es un beneficio humano individual... porque en realidad no se enteran. Tu identidad no cambia en dos meses. Porque están bien adiestrados los niños » (M₃).

Como expone M₃, el programa cumple con sus objetivos sanitarios y de confort, porque durante los dos meses pasan revisiones médicas y conocen otra organización social. Y aquí viene el problema. Siendo menores y antes de llegar a su adolescencia las familias biológicas no se preocupan por el choque cultural, porque en dos meses no se dan cuenta de las diferencias que les separan. Pero muchas niñas y niños desde finales de los años noventa, se han quedado por diferentes motivos después de pasar el verano con una familia de acogida. Y debido al complejo proceso burocrático argelino-saharauí, muchas y muchos pasan años sin poder volver a ver a su familia biológica en los campamentos.

Un abismo es el que hay entre las familias de acogida y las biológicas, que en la mayoría de los casos no llegan a conocerse y entre las cuales simplemente hay una relación material. Pues cuando las pequeñas y pequeños vuelven a los campos, las familias acogedoras se convierten en meras remeseras, ayudando a la economía familiar de sus pequeñas y pequeños.

«El programa de “Vacaciones en paz” lo veo muy bien para [los niños], ven cosas. Pero lo que me sabe muy mal es que los padres usen a los niños para dar pena, para que les den dinero, en lugar de que el niño disfrute y de que está haciendo visitas médicas. La veo una relación material, egoísta » (M₅).

Con el tiempo tanto las y los menores solo ven en las y los españoles una posibilidad material, y se dispersa el lazo afectivo que se creó durante la estancia.

“Estudios en paz”, el Proyecto *Madrassa*

En el año 2006, se creó un programa que suplió esa deficiencia. “Estudios en Paz” (también conocido como *Madrassa*³⁵) garantiza la regularidad administrativa de aquellas niñas y niños cuyas familias, tanto biológicas como de acogida, desean que esa o ese menor se quede a estudiar en España durante el periodo lectivo y pasar después el verano en los campos. Todos los costes económicos a excepción del traslado de llegada corren a cuenta de las familias de acogida.

https://elpais.com/internacional/2017/08/09/actualidad/1502279201_691218.amp.html [Última revisión 03-09-2017].

³⁴ Desierto del Sáhara.

³⁵ Escuela, en árabe.

Este programa también lo ejecutan asociaciones *Madrassa* de familias de acogida, de la mano de Protección de Menores en las comunidades autónomas y lo supervisa el Polisario. Aquí también hay complicaciones, pese a la gran labor que hacen las asociaciones. Las y los jóvenes llegan a este proyecto con 12 años como mínimo, por lo que están en plena pubertad. Ello dificulta la convivencia y resulta muchas veces en fracaso académico y desgaste en el núcleo de convivencia. Por ello, tras once años de funcionamiento, se está replanteando el proyecto por parte de las asociaciones y del propio Polisario. Cada vez vienen menos chicas y son las que con más frecuencia abandonan el proyecto³⁶.

Tampoco el proyecto *Madrassa* se libra de la materialización de las relaciones entre saharauis y familias españolas. Estas últimas suelen conocer los campos y a las familias, pero la barrera idiomática y cultural impide una relación más estrecha entre las partes. Debido a esta disfuncionalidad muchas familias acogedoras acaban “quemadas” y terminan con ganas de dejar el proyecto.

Las mujeres saharauis en la diáspora

Se puede afirmar que las y los saharauis no han dejado de ser nómadas. Solo en los años ochenta se puede hablar de una pausa en esa costumbre debido al conflicto bélico. Pero en cuanto se firmó el acuerdo de paz en 1991 con Marruecos y vistas de las condiciones en la hamada argelina, pero sobre todo por el alargamiento que devenía de esa “provisionalidad del refugio”, las y los saharauis empezaron a migrar nuevamente, siempre retornando a los campos. Mayoritariamente masculina, esa salida de saharauis a Francia y España en busca de trabajo tras haberse formado en Cuba, Siria o Argelia, ha generado los campos de base para los flujos migratorios de posteriores viajeros. Se instalaron y crearon asociaciones lo que hoy se conoce como el movimiento pro-saharai. Esos hombres reagruparon sus familias años más tarde. Pero lo que está en auge en estos momentos es el flujo de jóvenes, faltos de oportunidades laborales en los Campos, viene a pedir asilo a España. Es un fenómeno que el Polisario no está controlando³⁷, porque hasta ahora resultaba muy difícil acceder a un pasaporte y un visado argelino para venir a España, pero la astucia, agudizada por la necesidad, ha dado con otra estrategia: con un pasaporte saharai, que no reconoce España, compran visados a países que sí reconocen dicha documentación y reservan vuelos con escala en Madrid o Barcelona, para allí quedarse y solicitar refugio.

A falta de datos, a grandes rasgos, las mujeres que se instalaron en lo que se conoce como la diáspora saharai son de diferentes perfiles que se pueden agrupar en cuatro tipos: 1) Unas son las esposas de responsables dirigentes, o ellas mismas forman parte del aparato político saharai (en España solo hay una delegada y las mujeres que conforman la Unión Nacional de Mujeres Saharauis) que fueron las primeras en llegar a España. 2) También las que han podido venir a trabajar en el sector servicios y cuidados a población anciana española. Estas componen un número creciente. La mayoría solo tiene una formación secundaria, pero otras cuentan con

³⁶ Según mi observación del Programa *Madrassa* Aragón, pues estoy colaborando en la Comisión de educación de dicha asociación.

³⁷ *Futuro Sahara*, (2017, 21 de agosto). “Futuro Sahara realiza una entrevista con los jóvenes saharauis retenidos en el aeropuerto de Madrid”. *Futuro Sahara*. Recuperado de: <http://futurosahara.net/?p=36011> y <http://futurosahara.net/?p=36057> [Última revisión 03-09-2017].

carreras universitarias. 3) Un gran sector de mujeres que solo están de madres y amas de casa. Muchas de ellas tras más de una década apenas hablan español.

«Mi tía lleva en España doce años y no habla español. Tiene una formación secundaria, porque tuvo que dejar de estudiar para casarse, pese a ser buena estudiante. Tengo vecinas que llevan veinte años y ni siquiera están alfabetizadas» (T).

Estas mujeres por lo general viajan al menos una vez al año a los campos para ver a sus familiares, mayoritariamente madres y padres que no quieren o no pueden venir a España. Son mujeres que ayudan materialmente a la familia que dejan en los Campos y su felicidad depende de reencontrarse con ellos. 4) Por último, el que componen las mujeres que se han quedado con sus familias de acogida.

Silvia Almenara Niebla (2016), analiza la diáspora saharauí desde de la perspectiva poscolonial. Sin perder el sentido de diáspora como movimiento de relocalización de personas por todo el mundo, advierte tener en cuenta la experiencia migratoria desde la interdependencia de elementos como la geografía, las políticas migratorias y los flujos de movilidad como componentes capaces de construir identificaciones culturales a ambos lados de las fronteras. Así, las hijas y los hijos nacidos de migrantes en España, en este caso, podrán tener la nacionalidad española, pero su sentido de identidad y subjetividad estará influenciado por la experiencia migratoria de sus padres y por sus vivencias dentro de una comunidad diaspórica en España.

Al igual que en los campos, las mujeres en la diáspora en España representan el grueso de la población que reivindica la cuestión política, acudiendo a los actos organizados por las asociaciones de inmigrantes (todas dirigidas por hombres) y delegaciones saharauíes (que, a excepción de la estatal, son todos delegados). Siempre son ellas las que se encargan de hacer acto de presencia en manifestaciones o concentraciones, demostrando que la independencia nacional sigue siendo la prioridad. Esto se refleja en que de las personas que contestaron el cuestionario, casi un 40% opina que “lo primero es la independencia del Sáhara Occidental y luego ya se resolverán los problemas sociales como la cuestión de igualdad entre mujeres y hombres”.

Como han demostrado diversos estudios, entre ellos, los de Rocío Medina (2014), la cuestión patriótica es un factor que une a la población saharauí y se entiende como una seña de identidad. A la pregunta “¿Las mujeres saharauíes en España (y otros países no árabes) son patriotas con la causa saharauí (*munadilat*)?”, tan solo el 5,7% de las personas cuestionadas piensa que las mujeres dejan de ser patriotas en la diáspora frente a 74,6% sí reconoce activismo patriótico en el extranjero. El resto, no sabe/no contesta. Porque es mala mujer la que no manifiesta su patriotismo. Un dicho muy repetido que reza: “una mujer saharauí si no es patriota se le desea el divorcio y la deshonra” es valorado positivamente por casi el 15% de la población objeto de estudio. Esto refleja la preocupación y el control social por la cuestión nacionalista, convertida en objetivo vital para toda la población saharauí.

		Indica tu grado de acuerdo con la afirmación: una mujer saharai si no es patriota se le desea el divorcio y la deshonra					
		1	2	3	4	5	Total
¿En qué grado consideras que eres buen/a saharai?	1	81,8%			9,1%	9,1%	100,0%
	2	100,0%					100,0%
	3	82,4%		17,6%			100,0%
	4	71,0%	12,9%	9,7%	6,5%		100,0%
	5	86,4%		4,5%	4,5%	4,5%	100,0%
Total		80,5%	4,6%	8,0%	4,6%	2,3%	100,0%

Tabla 1: Grado de acuerdo con “una mujer saharai si no es patriota se le desea el divorcio y la deshonra”

La mejor manera de representar este nacionalismo es a través de la mujer *saharai auténtica*. Aquella aferrada a su tradición como afirma M₃: «*Ennidal* (patriotismo)... tú vives para *Ennidal*. Tienes que creer que esto va para adelante. Las críticas dentro de lo criticable. [Los dirigentes políticos] son unos ladrones y tal, pero de puertas para dentro».

Redefiniendo identidades. Nuevas maneras de ser y sentirse saharai

Pero como decía Concepción Arenal a finales del siglo XIX, la esperanza está en que las sociedades no se estancan, sino que evolucionan. En nuestros días a mayor ritmo se producen esas metamorfosis. Gracias al contacto con otras comunidades y a la educación superior, algunas saharais van transgrediendo las fronteras rígidas de una única identidad saharai *auténtica* que se busca a toda costa para diferenciarse del resto.

«Cuando salió la actriz Mariem Bachir, la actriz. En una entrevista en bragas dijo: yo soy de los campamentos saharais. Coge mi hermana y dijo: “que haga lo que quiera con su vida, pero que no diga que es saharai, porque no nos representa”. “Para ella es la más saharai del mundo. Ella es una saharai que lo representa de otra manera. Es una saharai que posa en bragas. No por eso es menos saharai que tú”, le dije a mi hermana» (M₃).

Como expone Cristina Caballero (2013), la identidad hay que entenderla como construcción que involucra saberes, normas, prácticas, valores, discursos, recreándose a lo largo de la trayectoria vital de toda persona en interacción con los “otros” que van configurando los discursos cotidianos. Estos elementos están atravesados por especificidades de género que regulan todas las relaciones humanas. Así pues, para las personas que han contestado al cuestionario facilitado, sus discursos cotidianos son moldeados por elementos como primero *ser saharai*, pertenecer a la religión musulmana, su manera de vestir según la tradición del Sáhara, respetar las normas sociales como *es-sahwa* (pudor):

«Tienes que ser muy prudente. No puedes... yo soy efusiva, y eso no puedes hacerlo. Tienes que guardar las formas, no me toques ni te toco. Hablamos sobre trivialidades... o cosas muy por encima. Ser natural, no. *Es-sahwa*, no puedes acostarte delante de una persona mayor, si rechazas el té delante de tus abuelos y que te obligue a tomarlo, mejor. Eso de tú, no. O ponerte tú a hacer el té cuando vienen invitados, no, te lo tienen que mandar. No juntarte nunca con hombres. No entrar a una sala donde están los amigos de tu tío y tu tío hablando y entras tú en *ejma'a*, ¿dónde vas?» (M₃).

Además, practicar el árabe *hassaniya*, escuchar la música patriótica y de *elhoul* (tradicional de Mauritania y Sáhara) o cumplir con el canon de belleza saharauí (hombres delgados y mujeres rellenas y de tez lo más clara posible) son elementos de la identidad. Esta es la opinión mayoritaria, a excepción de un grupo, que conforma alrededor del 13%, y que manifiesta una identidad con valores humanistas y no religiosos, políticos y no tradicionales como elementos esenciales para su identidad.

Sentimiento patriótico			
Género		Frecuencia	Porcentaje
Hombre	Argelino	1	3,2%
	Ninguno	6	19,3%
	Saharauí	23	74,1%
	Saharauí y español	1	3,2%
	Total	31	100%
Mujer	Español	1	1,8%
	Ninguno	12	21,8%
	Saharauí	41	74,5%
	Saharauí y español	1	1,8%
	Total	55	100%
Transgénero	Ninguno	1	100%

Tabla 2: Sentimiento patriótico

Cabe destacar que, siendo “ser saharauí” un elemento de unidad, es muy considerable el porcentaje de las personas que se desmarcan del sentimiento patriótico, ascendiendo al 21,8% del total. Esto vislumbra el camino hacia identidades más transnacionalistas. Es importante también que no existan apenas diferencias entre el porcentaje de hombres y mujeres respecto a esta cuestión.

Grupo social

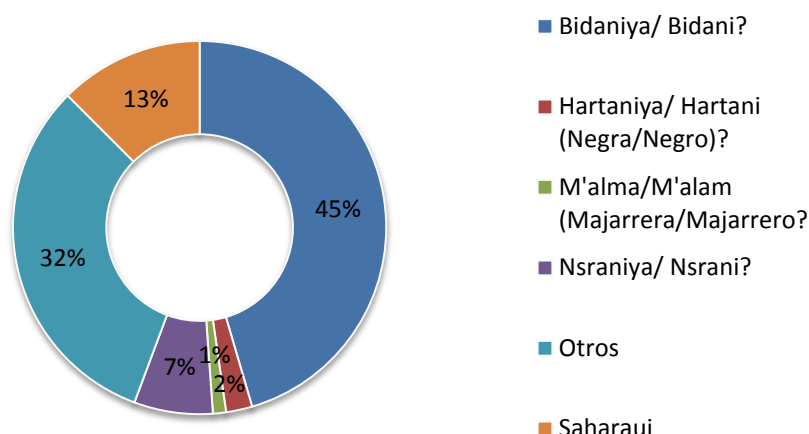


Gráfico 1: Grupos sociales

El 45% de la población de estudio se considera como grupo humano *bidanía*³⁸, una persona se dice majarrera/o³⁹ y otras dos *hratin* (negros). El resto de las y los jóvenes expresan su interés por deshacerse de esa estratificación social y se reivindican unas como “personas” y otras simplemente como “saharais”. Esta reivindicación de carácter político está motivada por el interés de homogeneizar el pueblo saharai que sirvió para la unificación de las tribus con el fin de constituir la RASD.

De acuerdo con la teoría de la performatividad de Judith Butler (1996), la identidad *auténtica* es muy vulnerable por lo que necesita ser reiterada de manera constante para no desaparecer. La identidad, como “el género se determina mediante actuaciones sociales continuas, significa que los conceptos de un sexo esencial y una masculinidad o feminidad verdadera o constante también se forman como parte de la estrategia que esconde el carácter performativo del género” (Butler, 1996: 45). Por ello si las mujeres no reproducen los valores tradicionales y cumplen con las normas sociales, la identidad *auténtica* desaparece.

La mayoría saharais en España entran perfectamente en la definición de “transmigrante”, como apunta Carmen Gómez Martín (2010). Término que caracteriza a aquellos sujetos que han terminado por compartir sus vidas entre varios espacios geográficos con los cuales mantienen relaciones de todo tipo, más o menos duraderas, pero sin que esto suponga una verdadera instalación en ninguno de ellos: «Soy un puzle de todos los aprendizajes que he ido adquiriendo a lo largo de mi vida» manifiesta una encuestada. Esto, coincidiendo nuevamente con Judith Butler, responde a las «probabilidades performativas de que se multipliquen las configuraciones de género fuera de los marcos restrictivos de dominación» (Butler, 1996: 245) en este caso de una identidad saharai pura.

El 98% aprueba su grado de integración en el país de acogida. Se consideran como “ciudadana o ciudadano más” o manifiestan expresiones similares a “[piensan que soy] una inmigrante más,

³⁸ De tez blanca. Este grupo se considera superior al resto de grupos sociales. Para entender mejor la estratificación social saharai ver Aminetou Errer Bouzeid (2015) “Sexismo en la sociedad saharai actual”.

³⁹ Descendencia de trabajadores de la piel y el metal.

pero por el hecho de ser saharai te aceptan y empatizan más rápido. No hay tanto racismo”. También se reiteran comentarios como [me consideran] “sumisa” o “moro, extranjero, peor que ell@s, musulmán, machista, retrógrado, pobre...”. En comentarios como este se observa insatisfacción y rabia de jóvenes que no han encontrado en Europa aún una respuesta satisfactoria. Frente a esta rabia, las mujeres que quieren vivir en España se muestran así:

«Me siento saharai, soy saharai y estoy orgullosa de serlo. Pero no tengo nada que ver con lo que hacen. Yo quiero que el Sáhara sea libre. Estoy en contra de la mentalidad de los saharais y del gobierno. Pero amo España y estoy en contra del gobierno español. Es lo mismo. Con la diferencia de que aquí no me tocan los ovarios por ser mujer» (M₂).

Conseguir que las nuevas españolas se sientan como ciudadanas de pleno derecho es el mayor logro que puede celebrar la sociedad de acogida. En estas nuevas ciudadanía reside el puente para la interculturalidad real. Por ello, que se puede hablar de nuevas maneras de ser saharai.

Esta generación que entre sus reivindicaciones está la democracia, la transparencia y el feminismo, manifiesta su conflicto con la familia biológica o los entornos saharais:

«Yo veo *Ennidal* como un campo del que hay mucho que luchar: por cómo fomentar... lo mal que me he sentido yo por una “saharuidad” diferente, que no lo vuelva a pasar nadie más» (M₃).

«Por mi condición de género...Directamente no "me consideran" Pues al no seguir el protocolo que nos marca la sociedad, ya soy tachada de "occidentalizada" "suelta"...etc.» (M_c).

«Creo que se me considera como un caso perdido y por más trabajo que haga por integrarme y por intentar colaborar para la mejora de la sociedad siempre estará sobre mí el estigma de *tarkat ensara* (los niños de los cristianos)»(M_c).

«Mal visto, por mi orientación [sexual]» (H_c).

		¿En qué grado consideras que representas los valores y tradiciones de la sociedad saharai?					Total
		1	2	3	4	5	
¿En qué grado consideras que eres buen/a saharai?	1	81,8%	9,1%	9,1%			100,0%
	2	66,7%	16,7%	16,7%			100,0%
	3	11,8%	17,6%	52,9%	11,8%	5,9%	100,0%
	4		6,5%	32,3%	51,6%	9,7%	100,0%
	5	13,6%	4,5%	18,2%	18,2%	45,5%	100,0%
Total		20,7%	9,2%	28,7%	25,3%	16,1%	100,0%

Tabla 3: Grado representación de valores tradicionales saharais

Con su nueva redefinición de identidad, no es desdeñable su consideración de buenas y buenos saharais. Una tercera parte se desmarca de las tradiciones, pero se considera legítima de ser buena saharai.

Hablando de diáspora digital, Silvia Almenara Nieblas (2016) pone el foco en esta emergencia de conciencias saharais que se hace ver en las redes sociales. Las jóvenes saharais muestran sus intersubjetividades *online* sobre la experiencia étnica y cultural saharai. Es el caso de la página de Facebook “Desmaquillando tabúes”. Es una ventana en la red creada por dos mujeres

saharauis que sirve de espacio de agencia/resistencia ante ciertos preceptos que impone la identidad *auténtica*. En esta página se propuso una campaña con el lema #NoSoyMenosSaharaiPor... donde invitaban a que jóvenes saharauis completaran la frase con una reivindicación impresa sobre sus cuerpos. Las críticas a su campaña revelan la importancia que supone para la causa política preservar su propia integridad cultural en torno a las relaciones de género.

Tiene que llegar el momento para que la comunidad saharai formule una crítica radical que libere a sus componentes de una identidad *auténtica* y constante, y permita que convivan identidades o antiidentidades que niega de manera constante. Este cambio social necesario permitirá la configuración a largo plazo de una sociedad donde se abrirán debates sobre géneros, sexualidades, democracia, tolerancia...

«Queremos una sociedad más igualitaria, donde quepan todas las identidades y formas de ser. Somos saharauis, pero no musulmanes. Pensamos en una solución pacífica al conflicto, pero no por ello callamos los errores que cometen los dirigentes del Polisario. Queremos trabajar desde la democracia y la transparencia y eso no le gusta nuestro régimen putrefacto» (M₆).

Como previene Rocío Medina Martín (2014), esta actitud de apertura en busca de redefinir las identidades saharauis, tensiona con el deseo de mantener la *auténtica* por dimensión creadora de identidad colectiva, por elevadísima carga política, dado el contexto del conflicto saharai.

PROBLEMÁTICA A ESTUDIAR: LAS MUJERES SAHARAUIS PRIVADAS DE SU LIBERTAD INDIVIDUAL

Hoy por hoy, las “nuevas identidades” referidas en el capítulo anterior, no se han normalizado ni siquiera en los entornos de amistades. Una de las entrevistadas afirma que no puede expresarse libremente y manifestar sus divergencias delante de sus allegadas saharauis:

«Mira, eres la primera chica saharai con la que yo pueda hablar abiertamente de esto. Porque me da miedo que se me vea... el prejuicio, el eres diferente (...）」 (M₃).

La conciencia de género está tomando forma gracias a la opinión de figuras como Lehdía Mohamed Dafa, quien en su blog⁴⁰ trata abiertamente las injusticias cometidas contra las mujeres saharauis. Para la nueva generación, las redes sociales como Facebook han posibilitado debatir acerca del sexismo como se hace en “Desmaquillando Tabúes”⁴¹, página creada por dos mujeres saharauis con el fin de crear conciencia y debate acerca de la censura y control sobre las mujeres y sus cuerpos. Siguiendo el trabajo de Silvia Almenara Niebla (2016) acerca de las diásporas digitales, internet ha permitido la reconceptualización y reterritorialización de las identidades a través de la creación de páginas web, foros y grupos donde poder conectar con otras personas de una misma comunidad. El espacio virtual, sobre todo para las mujeres, se ha convertido en oportunidad para participar “con multitud de propósitos comunicativos de carácter político, económico, social y religioso que, en gran parte, conciernen a su patria, su sitio de destino, o

⁴⁰ Lehdía Mohamed Dafa. Democracia saharai. En: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com/> [Última revisión 03-09-2017].

⁴¹ “Desmaquillando Tabúes”. En: <https://www.facebook.com/desmaquillando.tabues?ref=ts&fref=ts> [Última revisión 03-09-2017].

ambos” (Laguerre, 2010: 50)⁴². De manera anónima ellas consiguen sus objetivos sin el miedo a recibir represalias de manera personal.

En los debates que se abren en las redes sociales ocupa gran importancia el objeto de estudio de esta investigación: los casos de secuestro de mujeres saharauis mayores de edad por parte de sus familias biológicas en los Campos de refugiadas y refugiados saharauis en Tinduf, Argelia.

Todas ellas muestran una nueva forma de *ser* y *sentirse* en el sistema sexo/género-saharai/musulmán.

“Yo soy bisexual. Eso añadido a todo lo demás (...) Me enamoré de una tía. Se lo dije a mi madre... y bueno, fue el mayor error de mi vida. Me arrepiento de habérselo dicho, si te soy sincera. Fuimos en verano de vacaciones (...) a los 20 años” (M₇).

Estado de la cuestión

Desafortunadamente no hay estudios que aborden este reto al que se enfrenta la sociedad saharai, por lo que se va a presentar el estado de la cuestión con el soporte del propio cuestionario y entrevistas elaborados para esta investigación, precedidos por la percepción social de la problemática reflejada en los medios de comunicación. La opinión pública relevante es la manifestada por parte de actores como el movimiento pro-saharai, la delegación saharai en España, saharauis y organizaciones de apoyo a las familias de acogida y organizaciones como Human Rights Watch.

A mediados de la década pasada la opinión pública saharai entró en alerta tras conocerse casos de mujeres saharauis que se negaban a permanecer con sus familias biológicas tras muchos años viviendo en España. Esta alarma puso en entredicho el programa “Vacaciones en Paz”.

La prensa reflejó la opinión de los dos bandos que de manera general se resumen en 1) quienes denuncian las retenciones como una violación de los derechos fundamentales y 2) quienes las justifican, porque las mujeres son “propiedad de su familia”.

Los medios de comunicación saharauis como es la revista digital *Futuro Sahara*, el blog *El Confidencial Saharai* y blogs y páginas de Facebook, así como la página de la Delegación saharai para España, defienden el “derecho” de las familias de recuperar a sus hijas a quienes tratan de “niñas”. Este bloque está apoyado por el movimiento solidario español con el Sáhara que representa CEAS-Sáhara⁴³ (Coordinadora Estatal de Asociaciones Solidarias con el Sáhara). Respaldando “el derecho a decidir de las mujeres retenidas en contra de su voluntad” están la Plataforma *La Libertad es su Derecho*, apoyada por algunas de las asociaciones de “Vacaciones en Paz”, la asociación *Estudios en Paz de Aragón* y parte de la opinión de las y los saharauis⁴⁴. Por su parte Human Rights Watch y las propias Naciones Unidas han llamado la atención de la existencia de casos de mujeres privadas de su libertad en el territorio controlado por el Polisario.

⁴² Silvia Almenara Nieblas (2016: 6).

⁴³ CEAS-Sahara publicó un comunicado que tuvo que retirar de la red al hacer referencia al derecho fundamental de la libre circulación de las mujeres retenidas. Ahora solo muestra apoyo a la versión oficial del Polisario.

⁴⁴ El Colectivo Universitario Lefrig (integrado por jóvenes saharauis residentes en Zaragoza) elaboró un comunicado, pidiendo el cumplimiento de la Carta de los Derechos Humanos y la propia Constitución saharai, respecto a la libertad individual.

El trabajo que hoy por hoy se está realizando para la denuncia de los casos ha sido mayoritariamente mediático, aunque las familias de acogida están iniciando unos procesos paralelos a lo administrativamente regular. Tienen como opción pagar miles de euros a redes organizadas por saharauis que consiguen que las mujeres logren volver a España. Según Elisa Pavón, las familias reciben ofertas de saharauis que trazan una red de personas que va desde quien recibe el dinero hasta la chica que se prostituye a cambio de un documento en las administraciones saharauis y argelinas.

Desde las familias de acogida y adoptivas también se ejerce presión política para que las autoridades españolas respondan por quienes son ciudadanas o residentes de larga duración en España. Pero la compleja relación con el Polisario y la postura de las familias biológicas impiden las negociaciones. Según Elisa Pavón, se está trabajando en incluir como un tipo violencia de género el caso de las mujeres de origen saharauí que tienen el riesgo de ser retenidas contra su voluntad por sus familias biológicas en los Campos al ir de visita. De esta manera, la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género se podría incluir una cobertura para estas ciudadanas españolas. También se podría contemplar elaborar un protocolo similar al diseñado para la mutilación genital femenina. Estas son posibles soluciones paliativas a los secuestros. Pero para que sean soluciones duraderas tienen que venir desde las propias saharauis y desde un cambio social. Para ello un primer paso es entender la complejidad de la cuestión y conocer sus componentes y los factores que influyen.

Estudio de casos

Justificantes del tráfico⁴⁵ de mujeres saharauis

La sociedad saharauí por su carácter tradicional y religioso aún no ha madurado un sistema de derechos al que las ciudadanas y ciudadanos puedan agarrarse. Siguiendo a Lehdía Mohamed Dafa (2017)⁴⁶: “en el aislamiento de la hamada argelina a [las y] los saharauis apenas llegan ecos de los principios y valores que inspiran la moderna gobernanza”. Para críticas como Lehdía, la directiva del Polisario, anclada en sus principios revolucionarios de los años setenta⁴⁷: “no ha logrado abordar los nuevos retos que tiene cualquier sistema democrático, ni tampoco se ha esforzado por atenerse al Derecho para ofrecer un marco de libertades y garantías en un mundo global”.

Esta falta de gobernanza, de la que habla esta pensadora, viene reforzada por la institucionalización del tribalismo. Por su origen nómada, las y los saharauis se estructuran en tribus, de cuya funcionalidad dependía la supervivencia en un medio hostil como el desierto y que históricamente dio lugar a permanentes luchas y conflictos. Este sistema de organización fue sacralizado por los árabes imprimiéndolo en el libro sagrado (Corán, sura 49, aleya 13). Durante la unificación nacional, los jefes de tribus ordenaron que para ser saharauí había que renunciar al

⁴⁵ Del título del ensayo de Gayle Rubin (1996) *Tráfico de mujeres*.

⁴⁶ Mohamed Dafa, L. (2017). “La posverdad de la causa saharauí”. *Democracia saharauí*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2017/02/la-posverdad-de-la-causa-saharai.html> [Última revisión 03-09-2017].

⁴⁷ Mohamed Dafa, L. (2017). “El presidente Brahim Gali intenta resucitar los 16 ‘Principios’” *Fundacionales del Frente Polisario*. Recuperado de: <https://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2017/07/el-presidente-brahim-gali-intenta.html> [Última revisión 03-09-2017].

viejo régimen para quedar bajo el paraguas del Estado saharauí como única tribu. Esa orden nunca se acató de manera literal, aunque en los ochenta el Polisario perseguía y castigaba por manifestaciones tribales en la vida cotidiana. Pero como afirma Lehdía (2016)⁴⁸, la prolongación del conflicto y la poca competencia que han demostrado los líderes políticos se “fueron creando inevitables intereses derivados de la administración de la ayuda humanitaria”.

Hoy, aunque ni el Polisario, ni el movimiento solidario quiere hablar de ello, el tribalismo está más presente que nunca en la administración de la RASD y en todas las relaciones personales entre las y los saharauís. De hecho, Lehdía reconoce que “es un vector fundamental sin el cual es imposible entender ningún paso que da el Polisario en los Campos, incluida la evolución del caso Maloma”.

Como se viene diciendo, todas las saharauís pertenecen a una tribu, y quienes no, son marginadas y denominadas *znaga*⁴⁹, parecido a un insulto. Pertenecer a una tribu garantiza protección política y económica. Es tan fuerte este sistema que se prioriza a la intervención de las instituciones públicas saharauís. Por ello, que los aspectos de cualquier conflicto son antes tribales que de Estado. Las familias recurren a los miembros de su tribu para solventar sus asuntos. Estos procesos de mediación de conflictos, siempre tiene como marco de referencia la Shari'a.

Además del tribalismo, en los Campamentos, y de acuerdo con el principio constitucional del Estado saharauí como musulmán, ha habido un proceso de reislamización de la población en estos cuarenta años, materializado en el despliegue de mezquitas lideradas por imanes cuya misión es extenderse ampliamente sobre los deberes y obligaciones de la mujer con respecto a la ley islámica. Esta obsesión se observa viendo jurisprudencia islámica que gira, como todas las normas sociopolíticas, en torno al sexo. Y la preocupación inevitable de estos guías, jefes de tribu y tutores de las mujeres saharauís, no es más porque “el acto sexuado eche por tierra la jerarquía social, sino que la invierta” (Aít Sabbah, 2000: 70). Por ello, la preocupación primera de los hombres saharauís no es otra que “recuperar a sus mujeres” que se han criado en occidente. Aquí cabe detenerse para explicar el sistema patriarcal que constriñe la libertad de las mujeres, en este caso las saharauís.

Gayle Rubin (1996) expone en su trabajo *Tráfico de mujeres*, cómo todas las sociedades tienen su *sistema de sexo/género*. Esto es que cada comunidad elabora un conjunto de disposiciones por el que su sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas creadas. Un sistema de sexo/género es simplemente el momento reproductivo de un "modo de producción". La formación de la identidad de género es un ejemplo de producción en el campo del sistema sexual, dice Gayle Rubin. En el caso de las sociedades arabo-musulmanas y su obsesión por controlar las relaciones sexuales, en especial la sexualidad de las mujeres, han producido un sinnúmero de normas que dictaminan hasta el último movimiento de las mujeres. Ordenan el tiempo y el comportamiento de las mujeres para que no inviertan el sistema de opresión intrínseca. Como dice Gayle Rubin (1996), ese sistema de

⁴⁸ Mohamed Dafa, L. (2016). “Maloma (2ª Parte) La imposible supervivencia identitaria en el aislamiento”. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2016/05/maloma-2-parte-la-imposible.html> [Última revisión 03-09-2017].

⁴⁹ Grupos sociales saharauís que pagaban tributos a otras tribus a cambio de amparo y protección.

sexo/género, también indica que la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan. Así pues, Gayle Rubin (1996) concluye que el patriarcado es una forma específica de dominación masculina en las sociedades tradicionales, donde un patriarca tiene poder absoluto sobre sus mujeres, hijos y hacienda. Este es el caso de los patriarcas saharauis.

Tráfico de mujeres saharauis

El “intercambio de mujeres” es un concepto seductor y vigoroso como decía Gayle Rubin (1996). Es atractivo porque ubica la opresión de las mujeres en sistemas sociales antes que en la biología. Además, sugiere buscar la sede final de la opresión de las mujeres en el tráfico de mujeres antes que en el tráfico de mercancías. Puede servir de ejemplo etnográfico, el tráfico de mujeres saharauis en pleno siglo XIX (no son las únicas, desgraciadamente). En la actualidad, no es un tráfico como el de antes, donde las mujeres eran entregadas en matrimonio, tomadas en batalla, cambiadas por favores, enviadas como tributo, intercambiadas, compradas y vendidas. Lejos de estar limitadas al mundo "primitivo", esas prácticas parecen simplemente volverse más pronunciadas y comercializadas en sociedades más "civilizadas". Hoy las mujeres saharauis nunca alcanzan la mayoría de edad, así opina el 43,2% de las personas encuestadas (un 24,1% no sabe/no contesta). Después de estar bajo el control y tutela de sus padres y hermanos, son entregadas a esposos, luego son sus hijos quienes toman las riendas. En ellas se sigue viendo una oportunidad material, porque:

“Un buen partido para ella no es un hombre guapo, sino uno con el bolsillo lleno... ella tiene que ayudar a su familia... porque el islam dice que ella no tiene que aportar a su núcleo convivencial, así que todo lo que le da el marido se lo da a la familia... por eso se paga el *mahr*... es dinero para su familia... como si él [marido] la comprara” (T).

Recuerda Gayle Rubin (1996) que las mujeres son objeto de transacción como esclavas, siervas y prostitutas, pero también simplemente como mujeres. Los hombres arabo-musulmanes –como son los saharauis– siguen siendo sujetos sexuales –intercambiadores– y las mujeres semiobjetos sexuales –regalos– como expone Fatna Aít Sabbah (2000). Esta autora esquematiza la relación jerárquica e inmutable que se establece entre el creyente y la creyente en las sociedades musulmanas: vertical/horizontal; móvil-animado/inmóvil-inanimada, y dotada de voluntad/privada de voluntad. Y la duda ante la inversión de las relaciones se desdibuja con la *nafaqa*, la relación económica que cimienta la relación entre los sexos. Es el pilar de la familia musulmana. La aleya 35 de la sura 4 nos enseña que la superioridad de los hombres sobre las mujeres se justifica precisamente por ser aquellos los que dan la *nafaqa* a las mujeres.

Como bien expone Judith Butler (1996), hay que entender el género «construido por cada cultura» en función del conjunto de leyes que esa cultura establece, convierte la cultura en destino, en lugar de la biología. Por ello, los saharauis hacen determinista sus normas sociales y se niegan a que *sus* mujeres, que ellos mismos enviaron siendo menores a vivir a España, permanezcan allí e intenten forjar vidas no acordes al propio sistema sexo/género-saharai/musulmán.

Cuando la familia biológica de Maloma, el tercer caso más mediático de secuestro, encontró resistencia por parte de su familia adoptiva, la primera buscó respuesta favorable a su postura, de no dejar a su hija en manos de *ensara* (cristianos), en los miembros de su tribu, *aulad Musa*. De manera inédita, el 29 de abril de 2016, los hombres de esta tribu se reunieron para leer el "comunicado de la familia de Maloma a la opinión pública nacional e internacional". Este acto fue

grabado y publicado por la revista *Futuro Sahara*⁵⁰ en su canal de YouTube. Es un vídeo en el que llama la atención la presencia de jóvenes y mayores de la tribu, todos con unanimidad en nombre de Allá exponían que: “es la "familia" (en este caso la tribu) la que tiene que dar su veredicto, con la Shari’a en la mano, y no la RASD o el Polisario en un caso como éste”. En el comunicado se amenaza al Estado saharauí y le instan a legislar, con la Shari’a como fuente de derecho, para prohibir los matrimonios mixtos entre mujeres saharauíes y no musulmanes (un pecado capital), y establecer unas reglas claras (nuevamente de acuerdo a la Shari’a) sobre todo en lo relativo a la acogida de niños por las familias españolas y la obtención de documentos como la nacionalidad o permisos de residencia, recordando que el Islam prohíbe la adopción. El hombre que lee el comunicado reitera fragmentos del Corán y hadices (dichos del Profeta Muhamad) referidos al comportamiento que debe observar la mujer musulmana y la moral subyacente.

Este comunicado que no tiene antecedente en formato video, aclara cualquier duda sobre la organización tribal de la sociedad saharauí que se legitima el derecho a decidir sobre la vida de una de sus mujeres (un bien tribal). Además, lo hace en nombre de la Shari’a, situándose así en una esfera intocable, para que los gobernadores no puedan anteponerse a la palabra Divina. Esto supone un bloqueo para el Frente Polisario que no puede justificar la postura de las tribus ante la comunidad internacional.

Human Rights Watch instó⁵¹ el pasado 4 de marzo de 2016 a vista de la visita del entonces Secretario General de las Naciones Unidas, Ban Ki-Moon, a vigilar la situación de las mujeres retenidas contra su voluntad en los Campamentos saharauíes durante su visita a la zona. “Retener a un adulto contra su voluntad equivale a privación ilegal de la libertad, independientemente de si los captores son familiares que sienten un profundo afecto por esa persona”, observó Sarah Leah Whitson, directora para Medio Oriente y África Septentrional de HRW, “el Polisario debería asegurar que estas mujeres puedan ejercer su libertad de circulación y que los actos pasados y futuros de privación ilegal de la libertad sean castigados como delitos”. “El Polisario hace alarde del rol destacado de las mujeres en la sociedad saharauí y en el progreso de la causa nacional”, observó Whitson. “Entonces, debe demostrar idéntico afán en proteger los derechos de mujeres individuales a ejercer su libertad de circulación”.

Un problema fundamental para estos casos es que las mujeres que están secuestradas no pueden tratar directamente con las autoridades, porque sus familias las mantienen aisladas. Así, las entrevistas elaboradas para esta investigación son cruciales para conocer sus percepciones y vivencias.

A continuación, se exponen de manera sistematizada las biografías de ocho mujeres saharauíes que se han visto o se ven en riesgo de ser secuestradas por sus familias biológicas. Estos testimonios irán acompañados con los datos recogidos en los cuestionarios de 87 saharauíes, entre quienes 22 mujeres también reconocen haberse visto en esta situación.

⁵⁰ *Futuro Sahara*, (2016). Comunicado de la familia de la joven saharauí Maloma Taqiyu. *Futuro Sahara*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=nKQNmqwgNo> [Última revisión 03-09-2017].

⁵¹ HRW (4 de marzo de 2016). “Sahara Occidental: Retienen a mujeres en campamentos de refugiados”. *HRW*. Recuperado de: <https://www.hrw.org/es/news/2016/03/04/sahara-occidental-retienen-mujeres-en-campamentos-de-refugiados> [Última revisión 03-09-2017].

Casos entrevistados y encuestados

Las mujeres que se han visto o siguen en el conflicto con sus familias son mujeres mayores de edad según la legislación española, porque el Gobierno saharauí no legisla una edad concreta, simplemente habla de *con o sin arrushd*, es decir, edad de raciocinio. La gran parte de la población encuestada asume que las mujeres saharauíes nunca alcanzan una edad específica establecida por los ordenamientos jurídicos saharauíes que determina la plena capacidad de obrar.

¿Las mujeres saharauíes alcanzan mayoría de edad legal?

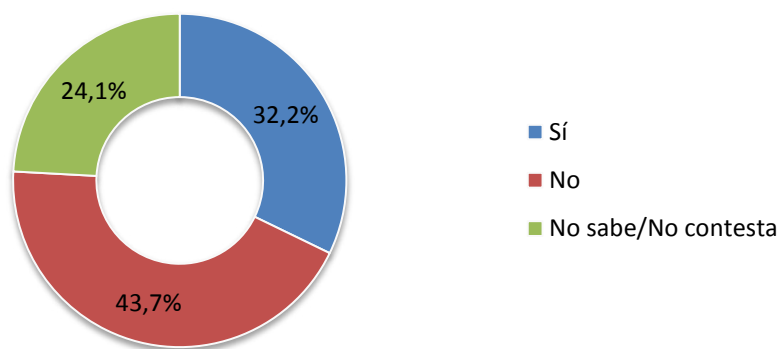


Gráfico 2: ¿Las mujeres alcanzan mayoría de edad?

Todas han nacido en los Campamentos de refugiadas y refugiados saharauíes y han vivido largos periodos de tiempo con familias de acogida españolas. Pasan su niñez y adolescencia en España. La mayoría se han quedado con familias de acogida por enfermedad:

“En 1997 (...) nunca me ha visto un médico y me miraron aquí y descubrieron que tenía el corazón tres o dos más grande de lo normal. Entonces tuvieron que hablar con Abdin que por entonces era el delegado de Castilla la Mancha. Hablaron con la familia saharauí y me volví a los Campamentos. Al poco tiempo se presentó mi familia de acogida con un abogado y le comentaron a mi familia el caso. Vieron las pruebas médicas y vieron que si no vivía en España no llegaría a los ocho o diez años. Porque yo vomitaba mucha sangre. Me vine para acá. Fue una paliza enorme lo de tener que estudiar. Quería ir al mismo ritmo que los demás y fue enorme todo. No pude ir a los Campamentos hasta los dieciséis” (M²).

Como es una cuestión cuanto menos espinosa, se les ha preguntado tanto a las mujeres que la han sufrido como a la población saharauí sobre el carácter o cómo nombrar esta situación, porque si no tiene nombre no existe. De ahí que cuando están en los Campos están en una situación de retención. Pueden trabajar, hacer vida, pero no pueden salir.

“Yo no podía ir a ningún lado. Había como una orden contra mí, por ser mi padre quien es [dirigente del Frente Polisario] (...) Para salir de Tinduf se necesita la Orden de Misión (Salvoconducto) que concede el Gobierno de Tinduf. Es un papel que se hace en el consulado saharauí que está en Tinduf para que se te conceda el salir de Tinduf hacia cualquier lado” (M₃).

Pero cuando vuelven lo llaman secuestro por las condiciones en las que se produce. Algunas son forzadas físicamente a bajar de un coche con el que iban al aeropuerto o desaparecidas

físicamente para no tener contacto con nadie. Es el caso de M₂ que la confinó su madre en una habitación por miedo a que se escapara.

“Yo lo llamo secuestro. Llegas a odiar. Y llegar a odiar la persona que te ha dado la vida, es lo más duro que he tenido que hacer. Hay una parte de mí la quiere y respeta, porque es mi madre, pero el otro setenta por ciento la odia. Suena feo. Pero no puedo evitarlo” (M₂).

Cuando se dan cuenta de que la familia desea que vuelvan a los Campos entran en una fase de agobio en la que se sienten perseguidas. Durante este tiempo que puede durar años sus vidas se ven entorpecidas:

“Yo dejé de coger teléfonos, dejé de responder correos electrónicos...todo. Y seguí a mi bola. Y a todo esto, me puse a trabajar. Suspendí el bachillerato. Vivía con esa paranoia: qué voy a hacer con mi vida. Eso que te ahogas en un vaso de agua, y aún no tenía ningún problema. Suspendí las matemáticas y lo dejé por abril y me dije de coger un año sabático” (M₃).

Quienes suelen tomar las decisiones de las retenciones suelen ser hombres de la familia, por la jerarquía patriarcal propia de la sociedad saharauí. Cuando se trata de decisiones sobre el honor, son los cabezas de familia los que tienen la última palabra (y también la primera):

“Yo creo que la base de todo esto a parte de la religión, la cultura, la educación, la puta ignorancia... es el machismo. Son por los hombres por los que indirectamente sufrimos (...) Tienen miedo a no poder casarse los pobres. A mi amiga la dejaron por su hermano. Los míos aconsejaron a mi madre” (M₇).

El motivo principal por el que sus familias han deseado que vuelva es el de controlar su sexualidad. Es decir, las familias biológicas utilizan las retenciones como medida de preservación del *sistema sexo/género-saharauí/musulmán*. Las familias camuflan esa intención:

“Estuve [en España] hasta el 2005. Me quedé diez años. Volví a los Campamentos, porque... más bien fue una decisión de mi tía. Ella veía que se me había olvidado el árabe, la religión. Y eso es muy importante para los saharauis. Habló con mi padre de que me había olvidado de la religión y del árabe. Y que si sigo así iba a ser una cristiana como los demás. Entonces mi padre me bajó” (M₅).

Para la supervivencia del sistema, el legado del cuidado familiar es motivo que justifica que las mujeres tienen que regresar a los Campamentos. Todas reconocen que cuando ellas protestan por cargar con el cuidado de la “madre” (porque si se cuida a la madre, se está cuidando a toda la familia, pues se sustituye una mano de obra por otra), se les contesta con que la responsabilidad de una hija no la puede legar en nadie.

“Mi madre se ha hecho cargo de la familia, pues es la mayor de cuatro hermanas. Mi abuelo materno repudió a mi abuela tras venir huyendo de la guerra. Mi abuela enfermó de un trastorno mental. Y mi madre la lleva cuidando desde entonces. Esto es importante en mi familia. Mi madre ha soportado todo el peso familiar y lo ha heredado su hija (mi hermana que es diez años mayor que yo). Ahora me lo quieren pasar a mí, porque mi madre está mayor y mi hermana está con depresión y ni siquiera es capaz de cuidar de sus tres hijos pequeños de un ex marido que vivía en Francia y que acabó dejándola con ellos” (M₆).

Esta opacidad detrás de la que se esconde la *verdadera intención* se debe a que “el género es una construcción que reiteradamente disimula su génesis; el acuerdo colectivo tácito de actuar, crear y garantizar géneros diferenciados y polares como ficciones culturales queda disimulado por

la credibilidad de esas producciones y por las sanciones que acompañan al hecho de no creer en ellas; la construcción nos «obliga» a creer en su necesidad y naturalidad” (Butler, 1996: 242).

“Las necesidades de la familia te obligan a quedarte a cuidar. Porque lo que puede hacer una chica, un chico no sabe hacerlo... es algo que está en la sangre” G₂.

Y todas reconocen lo traumático de la vivencia, algunas con más fortaleza interna que otras soportan la soledad y la burla social porque no conocen los entresijos de las complicadas normas sociales añadido al desconocimiento del idioma.

“Te agobias un poco, pero te dices: vivir tengo que vivir mientras sale algo. Y ahí es donde te encuentras la situación de las jóvenes: que solo si se dice esa viene de España, pues se te acercan otras con otros problemas, pero diferentes al tuyo, tu situación, digamos. Pues, porque están retenidas, o porque su hermano mayor la quiere casar, [como le pasa a] una vecina mía. Pues... la mayoría recaen en depresión... y yo huía un poco de eso. De que no me pasase lo mismo. De decir bueno, sí, no quieres estar allí pero bueno, es que si no es posible, pues qué haces, ¿te vuelves loca? Pues, no. Yo era mayor de edad, [pero] no tenía ningún papel” (M₁).

En algunos casos, las familias ejercen muchas presiones para que sus hijas que residen en España representen con su cuerpo a una “saharai auténtica”, pero sin llegar a dar el paso de retenerla y puedan ir y venir de los Campos. Es el caso de esta mujer que después de haberse impuesto tal como es ante su familia desde los 16 hasta los 20 años. Su secuestro llegó cuando traspasó el límite *verdadero*.

“Cuando tenía diecisiete le había dicho a mi madre que tenía novio. Se lo tomó a broma. Mis hermanos lo conocieron y no le dieron importancia, ya se le pasará. Pero a los veinte me quedé embarazada (...) Decidí seguir adelante. (...) Pero yo como buena hija, gilipollas, mejor dicho. Cogí un avión (...). Fui a decirle a mi madre que estaba embarazada. Estaba loca. (...). Mi madre hace ¡paf! Se desmayó. Mi tía que estaba al lado me gritó: “¿qué le has hecho?” (...). Y se pusieron gritar como locas ¡qué desgracia! Una hora estuvieron. Mi tía dice luego que en España se puede abortar y que cuesta poco. Yo le dije que si hubiera querido abortar, ellas no se habrían enterado. Total que mi madre me encerró en el cuarto⁵² dos meses [estando] embarazada” (M₂).

En el caso de esta mujer, su familia actuó para no sacar a la luz la deshonra que había cometido. La madre actuó, como dice la expresión saharai, con *setra*⁵³ (opacar), que es la principal herramienta para negar ante la comunidad las malas acciones de un individuo de la familia. No hablarlo, no mostrarlo es la manera de mantener la dignidad familiar. Y de ello son responsables las mujeres que, con los extremos de sus *melhfás*⁵⁴, tapan todos los males de la familia, muchas veces soportando ellas todas las presiones sin ellas haber intervenido en la toma de ninguna decisión.

Las situaciones más repetidas de retención son aquellas donde las familias manipulan y chantajea emocionalmente a sus hijas hasta que consigan tenerlas en los Campos.

⁵² En los campos, las casas se componen de una jayma y habitaciones de adobe que son de múltiples usos, dependiendo de la hora del día se convierten en salones, dormitorios, sala reuniones, de juego...

⁵³ De *sitar* que en árabe significa tela que tiene la función de opacar.

⁵⁴ La *melhfa* es el velo de las mujeres saharauis. Con ella cumplen con su obligación como musulmanas de velarse ante los ojos de los hombres.

“[Después de mantenerme incomunicada] dije igual todo esto son paranoias mías, igual nadie quiere hacerme nada. Dije voy a intentar cómo colaborar. Esto es septiembre de 2011 y en noviembre fui a la manifestación⁵⁵ y veo a mi madre y mi hermana. Viene mi padre también. Y vamos a comer y me dice mi padre que se va a casar mi tía, la hermana de mi madre, y que lo que más ilusión le hace es que yo vaya a la boda. Y yo con mi tía siempre he tenido un trato especial (...). Mi tía no se casó hasta abril (...) Un día [ella] coge el teléfono y me dice: “tu padre quiere hablar contigo”. Yo ya lo veía todo venir. Y me dice mi padre: “que he estado hablando con tu abuela de que este año es mejor que hicieras un año en blanco, porque hace muchos años que no estás con nosotros, llevas muchos años con *ensara* (cristianos⁵⁶), y un año hasta que en julio vengan tus hermanas y en verano os vais (...) No volví hasta tres años después” (M₃).

Durante su estancia en los Campamentos, la mayoría de las mujeres se independiza económicamente, tratando de empoderarse. Este concepto, como recuerda Jeanne-Rolande Dacougna Minkette (2015), desde su enfoque feminista, resulta una estrategia que incluye tanto el cambio individual como la acción colectiva, e implica la alteración radical de los procesos y estructuras que reproducen la posición subordinada de las mujeres como género. Se entiende como una estrategia de lucha por la igualdad que hace del fortalecimiento de las capacidades y autonomía de las mujeres la herramienta clave para transformar las estructuras sociales, incluidas aquellas que perpetúan la dominación masculina:

“Yo no iba a Argelia a estudiar, porque no. Y eso, empecé a darle clase de español al ministro que era ciego. Todo [depende de] la cabeza, todo la cabeza... Todo te lo ordenas tú. ¿Qué tengo que hacer? esto, esto y esto. ¿Cuánto tiempo me va a llevar?, pues no lo sabes, y como no lo sabes, pues te vas a evitar lo psicológico y que te afecte a ti. No sé, porque creo que soy igual que mi madre: siempre hemos sido más prácticas y de cabeza que emocionales, ¿por qué? ¿Para qué vas a recaer en algo, pudiendo evitarlo pensándolo fríamente? ¿Qué te va a llevar tiempo?, pues eso... empecé a darle clases [al ministro] y eso. Y me dijo: “oye, que vamos a abrir el archivo del Ministerio de Información”. Le dije: “pues ya está, lo que me debías es eso”. Me dijo: “se lo tendrás que preguntar a tu madre”. Le dije que a mi madre no le voy a preguntar nada, lo que yo quiero, ella va a decir que sí. Me dice: “es que Rabuni, y tal” Dice: “tú, si dice [tu madre] que sí, no habrá ningún problema, yo te recojo y te traigo por las tardes”. Y así fue. Mi madre al principio, pues sí, [decía] “tú tienes tus ideas, pero que los saharauis, los hombres especialmente, que te vas a Rabuni... Tú aunque te mantengas con tu carácter, sí o sí te van a hacer explotar y hay que saber, y tú no sabes tratar con los saharauis...”. Yo nunca me quise integrar del todo dentro de lo... más que integrar, es adoptar el perfil que ellos tienen, o ellas. Yo siempre al revés. Mi madre siempre decía [que yo era] la cabra negra. Y allí trabajé cinco años. Bueno pues, un poco empapándote de la sociedad. Yo empecé a trabajar sin melhfa. No me daba la gana y claro, te das cuenta de que todos te miran mal, más que te miran mal, es que te miran, es que eres la única que vas rara, diferente. Pues bueno, yo por mi cabezonería allí estuve, dos años sin melhfa. En el tercer año me puse un ltham [turbante, pañuelo que cubre la cabeza] y ya en el cuarto año empecé a vestir melhfa. Mi madre me dijo: “tú haz lo que tú quieras... si no te da vergüenza”. Yo le decía: “pasar vergüenza ¿por qué?, si

⁵⁵ Que se celebra anualmente en Madrid para denunciar los acuerdos tripartitos de 1975, donde España, Marruecos y Mauritania se repartieron el territorio saharauí.

no he robado” (...). Todo fue un proceso. Hasta que yo no me sintiese convencida u obligada por lo general, pues no lo hacía” (M₁).

Este perfil de mujeres que consiguen puestos en la administración suele ser propiciado por los entornos familiares donde hay tradición de que las mujeres trabajen y que tienen redes conocidas/tribales que facilitan su acceso al mercado laboral. El caso de esta otra mujer negra evidencia la diferencia de clase social y racial:

“Estaba trabajando en un taller de coches haciendo de secretaria. Estuve un año, y me fui, por eso, porque se me acabó el contrato y no lo han renovado. Y nada, estaba buscando un currito en Rabuni o algo. A ver si hay suerte” (M₄).

Las que buscan una estrategia de empoderamiento en el mercado laboral deciden retomar los estudios. Suelen ser las que han sido retenidas siendo más jóvenes:

“Estoy en Argelia, ahora he llegado a la universidad... aunque tuve que repetir muchos cursos, por el problema del árabe, pero pude llegar a la universidad... un poco tarde, pero llegué” (M₅).

En su relato las mujeres saharauis que han pasado, lo que han denominado *la mili*, exponen a qué normas sociales se han tenido que adaptar paulatinamente. Desde ocultar su figura con la *melhfa*, hasta respetar las jerarquías hombre-mujer (por supuesto, siempre cuestionándolas), pasando por cuidar su lenguaje.

“Avergoncé a mi abuela. En Mauritania en pantalones. Les parecía que iba desnuda” (M₁).

“A todo esto yo mi vida normal: trabajaba, me levantaba temprano, amasaba el pan, cocinaba, aprendí todo lo que se debía aprender: que si la *melhfa* va con el body así, que si esto va con esto asá, que si la cocina dos días tú, dos días yo... intenté coger toda la rutina” (M₃).

Respondiendo a la norma social de *setra* (opacar), que se convierte en hipocresía, la respuesta del entorno es la escenificación de que no pasa nada. Cuando hablan con sus vecinas, vecinos y familiares nadie alude a la situación de retención:

“Pero, aunque tú estés negando que estás en esa situación, cuando tu familia lo niega, cuando tu vecinos niegan que estás en esa situación, todo el mundo sabe cuál es tu situación: todo el mundo sabe que tú eres una perdida que se te está intentando retornar al camino de Dios. Aunque se escenifique todo lo contrario [y se te diga] qué buena chica que prefiere a su familia a los españoles” (M₃).

Atendiendo a la obsesión primaria del sistema sexo/género-saharai/musulmán, el matrimonio como medio por el que se socializa el acto sexual y fuera del cual no se entiende la vida sexual (Errer, 2015), es el remedio ideal para las familias. Con el contrato matrimonial, el tutor legal traspasa su hija a manos de otro hombre que adecentará la imagen del padre y convertirá en héroe al marido. La ventaja que les supone a las mujeres casarse es frenar las presiones sociales que sobre ellas se ejercen.

“Hay otra chica que se hizo su pasaporte sin que se entere su madre. Su madre es de los altos cargos, eh. Defiende las mujeres en los Campamentos. Y tiene a su hija retenida. Yo hablo con ella cuando ella me dice. Yo sé que suena muy mal. Me dice: “ya sé que no es la mejor solución, pero yo me voy a casar con un saharai que vive aquí”. Dice: “ya me da igual. Yo hacerlo la primera noche, me da igual, pero si me lleva a España, me da igual”” (M₂).

Tanto M₂ como M₃ relatan cómo se fraguaron dos solicitudes de matrimonio de las que ellas no estaban enteradas.

“Mi abuelo no sabe que tengo un hijo español. No es que no le quieran decir, es que no les sale decírselo, no pueden. Cuando [se iba a casar] (...) mi primo en Barcelona (...) Una señora mayor (...) me dice: “está la familia muy contenta”. Le digo: “¿sí?” Yo pensaba que con la boda. Me dice: “con tu boda”. Me paro y le digo: “¿con mi qué?”. Dice: “sí, con tu boda”. Le digo: “¿y con quién me caso?”. Dice: “con tu primo”. Le mando un [mensaje] Whatsapp a mi primo y me dice: “tengo que hablar contigo”. Le digo sí: “nos vamos a casar dentro de un mes en los Campamentos”. Dice: “le vamos a decir a Dáh que tu hijo es nuestro que estamos casados en España, pero ahora vamos a vivir a los Campamentos; te vas a vivir con mi madre (o sea, mi tía) y ya cuando sepas ser buena esposa, te dejo ir a España (...). Habían comprado de todo. A mí me habían dicho que bajara a los Campos que mi abuelo estaba enfermo. Y entonces fue cuando dejé de hablarles” (M₂).

El matrimonio es pues para las familias la garantía de la decencia y la vuelta a las normas, pero solo puede ser con un musulmán (según la Shari'a) y si es saharauí, mejor. Esto responde a que las mujeres pueden ser reeducadas por sus maridos por lo que solo ellos garantizarán que la descendencia sea musulmana.

“Yo creo que el miedo de ellos es que me hice grande. Yo tengo 27 años y es hora de casarte, de formar una familia, y todo eso, ¿sabes? Y saben que puedes enamorarte fuera, o casar fuera... y eso es el miedo de ellos... pero solo Dios sabe. Yo qué sé... como dicen, solo ocurre lo que ha prescrito Dios. ¿Y tú qué sabes? Te puedes enamorar fuera, *la ilah ila Alláh* (no hay más Dios que Alláh). Pero yo pienso que de eso no tienen miedo” (M₄).

La experiencia es traumática, principalmente porque la decisión es una imposición que afecta a la integridad de las mujeres como sujetos. Tienen que reelaborar su sistema relacional conforme las normas sociales del nuevo contexto, donde se les niega su subjetividad y donde se menosprecia a las relaciones afectivas que han entablado en España. Están solas:

“A veces te entra nostalgia... de por ejemplo yo hablo muchas veces con mis amigas de allí. Y nada... a veces echas de menos las ganas de sentarte y llorar, de contar cómo te sientes... con alguien que no diga: aah, son *ensara*, sabes que aquí [se piensa que] hacen el pecado. No son del islam y todo eso. Y, supuestamente, ellos se van para el infierno, y se supone que tú no tienes que sentir nada, ellos no son tu familia, ellos no son nada. Y te apetece sentarte con alguien (...) que entienda esos sentimientos” (M₄).

Algunas de ellas llegan a pensar en el suicidio, sabiendo que es un pecado en el islam.

“Me he querido quitar la vida... para ellos es muy feo” (Jadama).

Otras afortunadas encuentran en la familia alguna prima (en la mayoría de los casos) de una edad aproximada con la que solventan su soledad.

“No me lo esperaba. Fue un choque para mí. A veces lo pasaba muy mal y otras, pues bien. El gran apoyo fue mi prima, porque si ella no hubiera estado allí, no me habría quedado todo el tiempo que me quedé (...) Pues mi manera de gestionarlo supongo que es apoyándome en mi 'familia'. En la gente que me acepta y con la que soy yo al 100% [en España a través de internet]. Creo que la soledad en estos casos juega en tu contra. Si no tuvieses el apoyo que tengo.... no sé cómo lo hubiese llevado. Amigos a los que yo llamo familia”. (M₇).

Todas estas mujeres son perfectamente conscientes de complejidad de la situación a la que se enfrentan sin ningún tipo de instrumento, ni legal, ni psicológico. La depresión y la ansiedad son enfermedades ligadas a “la cabeza” como afirman, por lo tanto, entran en el estigma social que recorre toda África, y que justifica la apenas inexistencia de especialistas en la zona.

“Luego tiene que ser muy duro ver a tu hija que viene después de tantos años y que veas en ella simplemente rechazo y odio. Te la estás quedando tú, pero ella no entiende, o no quiere entender, o no cabe en su cabeza todo el cambio que está sufriendo o tú como madre no ves la necesidad de explicarle. O cuando lo intentas ella te lo va a rechazar, porque ella tiene... entiende. Por eso digo que es una situación muy complicada, por eso que es una situación que si no has vivido no puedes poner en el lugar del otro y opinar es muy fácil” (M₁).

Desde que la familia toma la decisión implícita en el mayor de los casos, se deja de hablar de la vuelta a España y se refuerza por todo el entorno lo bien que le hace a la familia la presencia de la hija. Y en el momento en el que ellas se tienen que enfrentar a la familia biológica y preguntarle, tienen que tener mucha fuerza interior.

“Después de una semana sin poder hablar. Un día, una mañana me siento con él. Estábamos haciendo el té. (...) Le digo [a mi padre después]: “te agradezco mucho y quizá sea la mejor decisión que hayas tomado en tu vida, la de traerme aquí, porque si no me hubieras traído, pues habríamos perdido todo el contacto y habría sido una persona completamente diferente y me siento la verdad que súper orgullosa de la persona que he llegado a ser, de conocer a mi familia, de conocer a mi pueblo, cómo reintegrarme y reconozco que han sido tres años con todas las dificultades que me he encontrado... han sido tres años súper buenos, pero que ... pues que ya está. Que yo te he demostrado todo lo que te tenía que demostrar que soy tu hija que no me voy a ninguna parte. Que te quiero a ti, a la familia y a todo el pueblo saharauí”. La regla de mi padre era que yo no volviera a donde la familia de acogida” (M₃).

Las mujeres se enfrentan a la situación directamente con la familia solo después de tener trazadas algunas ideas y dado algunos pasos para organizar su vuelta a España.

Estrategias trazadas por las que han conseguido volver

Después de conocer a sus familias, algunas jóvenes se atreven a desafiarlas. Con esto las mujeres quieren cultivar la confianza de su entorno familiar:

“Nadie decía nada. Mi padre sabe cómo es mi madre, y mi hermano y yo somos como ella. He tenido enfrentamientos con mi padre, pero llegó un día que yo dije aquí se queda todo. Voy a hablar y ya está... y me costó y entre lágrima y lágrima le conté todo. Digo yo lo que no voy a permitir es que o por vuestra culpa o por la mía o por la del destino, no lo sé, me criase en otro mundo y ahora pretendáis enjaularme con la manada, no puedo. No puedo. Lo único que quieres que yo me vuelva loca. Y mi padre lo entendía, pero decía, hija, entiéndeme tú también. Digo te entiendo a ti en qué sentido. En qué dirán los demás, a mí me da igual lo que digan. Si solo el concepto [de] que yo venga de España: puta, con bastardos, *saiba*, pobre... la gente no la vas a convencer. Para mí lo importante es que sepáis quién soy yo. Y si es *essiba* (golfear) lo que te preocupa es lo que yo he podido hacer cuando no estuve con vosotros” (M₁).

Todas saben que es mucho mejor permanecer en los Campamentos, porque si las familias las ven muy bulliciosas las llevan al campo, donde se alejarían aún más de la ciudad de Tinduf. Eso fue lo que ocurrió con Elkoría. Una joven que su familia la mantuvo aislada en el campo (*Badiya*), la casó y ahora ha formado familia.

“[me dije] que no me vean que estoy luchando, que estoy jodiendo a mi padre y estoy jodiendo a mi familia. Y si me tiran en la *Badiya* yo ¿quién seré y quién pregunta por mí?” (M₃).

Como es lógico, las que tienen una red más fuerte y un prestigio ganado en la familia se hacen con más poder de acción y se aprovechan de la situación de ventaja:

“A finales de 2009 estaba con mi madre y le íbamos a mandar una carta a mi hermano y nos cruzamos con (...) el embajador de Venezuela. Estaba montando el proyecto de la escuela de Simón Bolívar. Me dijo que iba a emprender algo con los cubarauis [saharauis que estudiaron en cuba] y me dejó su tarjeta. Y después de unos meses yo estaba enferma con el parásito y me dijo un médico cubano que aquí no tienes cura, que lo único que vas tener es un cáncer de colon. Y lo mejor será que te vayas al extranjero. Le digo ya, pero mi situación no es tan grave y la bolsa de... cupo de enfermo, no me van a poner (...) me dijo mi madre, pues llama al venezolano. Le llamé y le pedí. (...) primero me fui a Argel” (M₁).

La salud de las mujeres igual que les vale de motivo para que sus padres las manden siendo menores a España, les vuelve a servir de excusa para regresar a allí:

“Por aquel entonces, yo trabajaba (...) Y todos los años se hace una EUCOCO (Conferencia Europea de Apoyo y Solidaridad con el Pueblo Saharaui) igual que la que hacen aquí, pero en Argel, para que acudan los africanos y tal (...). Le dije [a mi padre], que voy a ir... a Argel, como me han mandado del trabajo, aprovecho y voy al médico (...) Me puse en contacto con mi familia de acogida, a través del correo electrónico y ellos me mandaron la carta de motivación, se pusieron en contacto con un abogado y me mandaron todo. Aproveché ese viaje en diciembre que hice a la conferencia esta y fui al consulado y presenté toda la documentación a ver si colaba (...) Dos semanas después me llamaron para la entrevista con el cónsul español en Argel [y tras justificar que no iba a ser un caso como el de Mahyuba⁵⁷] me dio el visado de turista” (M₃).

Para quienes no tienen un recorrido relacional en los Campamentos, solo hay una posibilidad de recurrir a las instituciones para que efectúen una repatriación (no hay que olvidar que muchas son nacionalizadas españolas): acudir a la policía argelina, pero siendo madre de un español, afirma M₂:

“Y a todo eso mi actual marido estaba de los nervios. Fueron a la policía, pusieron la denuncia llevaron mis papeles y todo. Pero los argelinos dijeron lo que dicen, que ellos en territorio saharauí no pueden hacer nada. Que ellos cedieron un terreno con todas las consecuencias. Pero si yo conseguía llegar hasta Tinduf, allí ya ellos podían intervenir. Estuve dos meses. Le dije a mi madre que entrara conmigo al cuarto de mi prima. Me estaba volviendo loca. Dos meses y embarazada. Fue en verano. Un día mi prima dejó pasar a mi primo. Le dije mira primo, tengo 500€ en el bolsillo, si me llevas a Tinduf, son todo tuyos. Bueno, pues estuvo tres semanas sin contestarme. Yo con los 500€ encima. No lo sabía nadie. Hasta que un día me dijo, te espero a las tres de la mañana. Tu prima te dará las llaves. Mi prima a las tres de la mañana abrió, rezó de todo lo que sabía la pobre y se echó a dormir [en mi sitio], en plan de que mi madre si se levantase viese que yo estaba allí. Mi primo me llevó a Tinduf, le di los 500€ y se largó. Me dejó sola allí. Sola. Yo llamé a mi padre de acogida con el teléfono de prepago que tenía y le dije que yo estaba en Tinduf. Él llamó a los de Tinduf y les dijo está en tal calle, no sé qué no sé cuánto... Yo estaba acojonada. Después vinieron dos policías me identificaron

⁵⁷ Uno de los primeros casos más mediáticos de secuestro que se tratará más adelante.

y me subieron al coche (...). Llegué allí, me cacheó una tía de arriba abajo; trajeron un médico, me examinó. Me llevaron al aeropuerto y subí al avión” (M₂).

Las condiciones son más favorables para las que sus familias las llevan a Mauritania⁵⁸. Allí las posibilidades de salir son más altas si se consigue llegar a la embajada española en el país vecino:

“Mi proceso de vuelta fue sencillo... Tuve, eso sí, amigos que estuvieron allí para lo que necesitase. Estuve ahorrando y con ello me cogí el billete. Nunca pensé en denunciar, aunque algunas personas me dijeron que podría hacerlo. El hecho de tener gente fuera me facilitó las cosas... como el número de la embajada. Tuve la suerte de que había una sede en mi ciudad, así que fui un día para informarme. Lo que me dijeron es que, respecto a los papeles, no había ningún problema al tener la nacionalidad. Creo que, en otros casos, te acabarías muriendo del asco” (M₇).

Como se ha adelantado, la realidad de estas mujeres está muy presente en los medios de comunicación. Muchas de ellas consideran que la prensa y las redes sociales perjudican su situación, pues las familias sienten presión que, en última instancia, ellas acaban soportando:

“Yo les había dicho [a mi familia de acogida] que no avisaran a los medios de comunicación, porque eso empeora todo. Piensan que ayudan, pero es al revés. Cuanta más mierda le echas, más se incomodan los saharauis. Les dije: “aquí no me van a dejar eternamente, así que tranquilidad” (...).

“Y mi madre [de acogida]: “tranquila dime qué quieres que hagamos. Nosotras tenemos toda la documentación de tu padre, tu padre es español, podemos denunciarle. Se le caía el pelo si se le aplica el código penal de aquí”. No hacía nada que había pasado el caso de Elkoría⁵⁹ (esto era dos años antes del caso de Mahyuba). Yo dije que no, yo no quería nada de eso que no quería hacer nada. Yo quería que todo el mundo me dejara en paz. Pensaba que eso no me traía más que problemas. Yo sintiéndome tan sola como me siento aquí, lo que menos necesito es que se cree una ofensiva contra mí” (M₃).

Aunque una de las mujeres retenidas opina que aparecer en los medios de comunicación puede ayudar en visibilizar la violación de derechos fundamentales:

“Yo en las redes sociales no he visto muchas cosas (...) Yo no tengo Facebook y no miro para no crear conflicto. Y no lo veo como exageración. Lo hacen para que el gobierno se dé cuenta de las imposibilidades de las chicas, que se levanten. De la misma forma que piden ayudas y libertad para el Sáhara que empiecen por el principio, que se vea la libertad que supuestamente hay. Las autoridades dicen que hay derechos, pues que se vean. Que la gente vea lo que está pasando con los derechos humanos. Y si no me sirve a mí [salir en redes sociales y en prensa] que le sirva a otras chicas (...). Yo he hablado con los medios de comunicación, pienso que la gente puede opinar, pero no desmentir lo vocal [verbal]. Yo he hablado, para dejar claro lo que pasa” (M₄).

El problema es tan complejo y del que todo el mundo opina sin una intervención acertada que como reconoce M₃:

⁵⁸ Muchas familias saharauis tienen una segunda residencia en Mauritania.

⁵⁹ Es una de las mujeres que aún sigue retenida y forma parte del grupo de cuatro mujeres que la Plataforma la Libertad es su Derecho defiende ante las instituciones.

“Te sientes como una muñeca de trapo, todo el mundo tira para un lado de ti. Y tú donde realmente estás es allí, y donde te tienes que adaptar es allí. Y donde tienes que dar la cara es allí, y allí nadie está contigo. Nadie te da un apoyo emocional real”.

Pese al dolor y la frustración, el total de las encuestadas y de las entrevistadas afirma querer compaginar su independencia con la relación familiar y buscan empatizar con la familia biológica. Se esfuerzan en contextualizar su conflicto personal, que está influido por la situación político-histórica, la herencia de tradiciones beduinas musulmanas.

“Estoy en el punto de entender a mi madre de que no tiene la capacidad de entenderlo, por su vida, por su recorrido... lo que sea. Pero no tiene esa capacidad de aceptar que yo sea diferente, entonces no puedes hacer mucho (...). El hecho de haber vivido en dos mundos, las mujeres saharauis... yo he hecho sufrir mucho a mi madre, no hay que ser egoístas. No podemos decir que somos las únicas víctimas. Es complicado. Poniéndote en el lugar del otro o la otra, que se supone que son malas, llegas a comprender mucho. Yo no he elegido nacer donde he nacido, saharauí, en un entorno musulmán, pero mi madre tampoco, ni mis hermanos. Tampoco quiero justificarlo, porque no es justificable. Yo pensando así intento ser más feliz, que lo soy” (M₇).

Algunas mujeres han soportado mucha violencia (verbal y física) que siempre es ejercida los miembros masculinos de la familia.

“Mi hermano (...) a parte de insultar, de dejarte la autoestima por los suelos. Muy agresivo... mi hermana cuando veía que me estaba ya golpeando o que ya perdía el conocimiento... de la ansiedad que me entraba... y le dice: “para, para”... Ella no puede hacer mucho. Los temas de la familia se quedan en la casa... mi madre siempre tenía una excusa para defender lo que hacía su hijo” (Sukeina)⁶⁰.

Estas experiencias impiden a las mujeres que las han sufrido forjar relaciones posteriores con la familia:

“Estoy llegando a Alicante y me llama un número de Argelia [tras haber escapado]. Era mi madre y me dijo de todo menos guapa. Luego me pasa con mi padre y me dice: “quiero tu cabeza”. Fue lo último que escuché de mi padre. Estuvieron dos años y medio sin hablarme. Y nada, mi padre me lo dijo: “si quiere venir a los Campamentos que venga, pero de aquí no sale viva”. A mi madre parece que se le pasó, o yo qué sé. Tampoco me fío de ellos, también te lo digo. De los saharauis, de ninguno” (M₂).

Desmarcándose de la postura masculina en estos casos, las mujeres suelen aceptar las normas impuestas por sus familias a cambio de seguir junto a ellas. Es una clara muestra del gran esfuerzo que pagan como tributo para que sus familias las acepten como miembro. Reconocen que hacia los chicos no se ejerce presión y, si en un inicio se les exige algo, no es duradero en el tiempo, porque ellos no tienen que prestar al grupo más que poder y hacienda.

“Si hubiera sido un chico habría sido diferente por la sociedad (...). A un chico le habrían dicho los primeros días, hazlo, y luego lo dejarían a su aire, porque ya no y manda... a la mierda. Es más, los chicos nunca se van a parar, que es lo que nos paramos nosotras las mujeres, a mirar

⁶⁰ Testimonio de Sukeina. Una de las mujeres que consiguieron escapar. En: Pavón, E. (Dirección). (2017). *Presas entre dos mundos. La Libertad es su Derecho*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=F9lB2wrrtmM> [Última revisión 03-09-2017].

por los demás. Que es la madre, que es el padre, que es la abuela, que es mi hermana, que no se avergüence de mí, mi hermano que no se avergüence de que tiene una hermana loca o *nasraniya* (cristiana) o no sé qué. Yo creo que es una cosa que tenemos las mujeres todas las mujeres, tanto la niña que soy yo de niña que vine de pequeña de España a Campamentos, la niña que es mi hermana que está en os Campamentos que oye que los demás me señalan y no sé qué o mi madre que ve que su hija es la diferente, la rara y que sabe que se va a hablar mal de ella. Entonces es un modo de querer protegerme a mí, aunque esté ahogándome, protegiéndome a mí de los demás y me está jodiendo a mí. A mí es a la que no le importa, pero les duele a ellos” (M₁).

M₁ muestra su gran preocupación de esta sociedad. La cuestión de la identidad y representatividad del honor de los saharauis. En su performatividad de género las mujeres por la carga de identidad saharauí que tienen que portar, es crucial que se deshagan de todo aquello que las pueda asemejar a lo *nasrani*, a lo occidental.

Ese honor familiar que en condiciones normales les ayuda a tener prestigio social, a muchas les juega una mala pasada cuando se ve en esta situación. Ser hija de una gran familia, “tener apellido”, se vuelve en contra porque la presión social aumenta directamente proporcional al prestigio social que tenga la familia.

“Nosotras nos creemos que por tener la nacionalidad, por tener el apellido, por estar casadas... ya no nos van a hacer nada. La única manera, y está comprobado, de que en el mujayem⁶¹ no te dejen secuestrada, es que tengas un hijo español” (M₂).

Son conscientes de que el desamparo es absoluto. Después de mucho esfuerzo, algunas terminan por resignarse y solo reivindicar que les permitan ver a su familia de acogida:

“Yo siempre decía empresaria. Eso me gustaba. Pero no sé qué depara el futuro. Pero ahora mismo me conformo con que me digan que puedo ir a ver a mi familia [de acogida]. Y... a lo mejor vivo aquí. Yo me conformo ahora mismo con eso, que ellos me digan puedes ir a ver a tu familia... que me digan vete a ver a tu familia y vuelves... como digo es una cuestión de sentimientos, no es cuestión de comodidad (...) Yo haría un escrito, te lo juro, si mis padres dicen haz un escrito que vas y vuelves. Yo lo firmo. Yo quiero ir a ver a mi familia, que me dejen ir y venir, que no me importa vivir aquí.” (M₄).

Las mujeres que allí permanecen esperando volver a España, tienen el objetivo de emanciparse sigilosamente y demostrarle a su entorno que ellas serán las que se hagan con su futuro:

“Sigo teniendo mal sabor de boca, aunque no se lo muestro a mis padres. Pues... me enfoqué mucho en los estudios. Yo quiero ser intérprete. Fui a Argelia que soy la primera de mi familia que voy. No tenía ni idea de qué hacer. O era Argelia o lo Campamentos... y lo que sea por no quedarme en los Campamentos como las demás chicas: barrer limpiar, los invitados... haría lo que sea a cambio de eso” (...) “Quiero ser intérprete, no solo para mí, sino para mostrarle a mi tía que estaba muy equivocada y a mis padres. Así que tengo muchas ganas de ir a España, pero no se lo demuestro a mis padres. Uno cuando quiero... bueno esto lo aprendí de los Campamentos cuando quieres algo, no lo muestres, porque te van a llevar a contraria tú haz como que no te importa, que te da igual y seguramente se les olvidará el tema” (M₅).

⁶¹ Campamento en árabe. Así se designa a los campos de refugiadas y refugiados.

Ya en España las mujeres siguen con sus proyectos personales, pero sin dejar de lado su contribución a la sociedad saharauí.

“Aquí [en España] continué la secundaria. Hice un grado medio. Trabajé limpiando casas, cubriendo bajas, por aquí por allá... A los Campos he vuelto de vacaciones. Vuelves a hacer qué. Aquí por lo menos estoy trabajando, estoy ayudando a mi familia. Sí o sí hay enfrentamientos, pero como sabe el carácter que tenemos...” (M₁).

M₂ está escribiendo un libro donde narra su historia con la que espera poder ayudar otras mujeres que se vean en la situación. Mientras M₇ transgrede con su vida personal el orden del sistema sexo/género-saharauí/musulmán:

“Ahora estoy con las típicas peleas con mi novia. Mi madre en Mauritania y yo esperando volver a mi vida estudiantil. [La retención] no ha servido para nada. Mi madre no sabe que he vuelto con nadie” (M₇).

Casos en riesgo

De las personas que han contestado el cuestionario, el 27,4% consideran que son casos potenciales de ser secuestradas. La mayoría de ellas confirma como motivo de secuestro su edad de “casaderas” o porque han “renunciado a la religión islámica”. Cabe destacar que las que viven con su familia biológica en España, ésta decide mandarlas con su familia extensa durante un periodo de tiempo indeterminado.

“Mi prima está acojonada. Sus hermanas las han casado en un año. Y no dejan de preguntarle cuándo llega el pasaporte” (M₂).

“Para estar con mi madre, para no manchar el apellido ni la honra de la familia” (M_c).

Justificaciones para no viajar a los campamentos

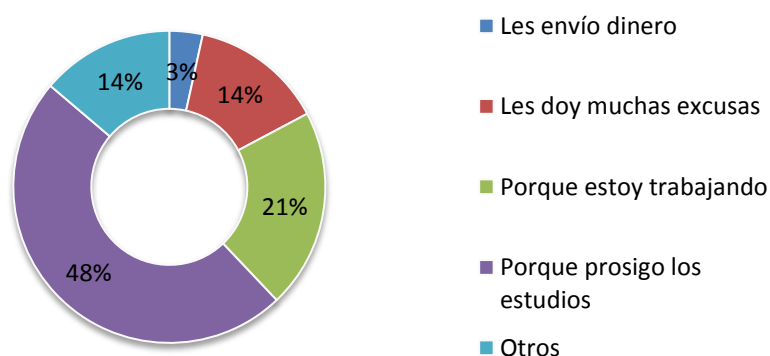


Gráfico 3: Justificantes para no viajar a los Campamentos

La formación es una de las principales herramientas con las que cuentan estas mujeres para justificar su estancia en España. De hecho más del 60% de las que se ven en riesgo se escudan en los estudios para no viajar a los Campos.

“Empecé a trabajar y ahora (y ya van cuatro años), les envío dinero a mi familia y me justifico con que trabajo y estudio y por ello no puedo ir. Tengo miedo de ir y no poder volver. Hablando con mi prima pequeña, me deja entrever que están esperando a que vaya” (M₆).

Esta resistencia en la diversidad de identidades, muchas tienen que pagarla con el rechazo del entorno:

“Porque creo tanto en mí que he tomado la decisión de vivir como me plazca sin rendir cuentas a nadie, aceptando con ello, que algunos miembros de la familia me hagan boicot o en el peor de los casos permitir sus consecutivos chantajes emocionales, amenazas” (M_c).

Otros casos de secuestro

Algo más del 90% de las personas que han respondido el cuestionario reconoce haber oído sobre casos de secuestros. Koría, Maloma, Darya o Nayiba son los casos más conocidos por la opinión pública porque son los denunciados ante las instituciones españolas.

“¿Tú sabes lo que le pasó a la chica saharai de Valencia? Yo lo viví. Mahyuba lo que le pasó, fue que le dijeron que su abuela iba a morir. [Ella se fue y, durante su estancia, su hermano fue a visitar a su familia de acogida en Valencia]. Mahyuba tenía un hijo de cuatro años. Y cuando su hermano vio un niño morenito, negrito, o sea un saharai. ¿Qué le dice el niño? “Yo soy el hijo de Mahyuba”. ¿Qué hace el hermano?, llamar a la madre y le dice: “tu hija, tu hija tiene un hijo”. ¿Y qué hace la madre?: encerrarla. Entonces ¿cómo pudieron traerla otra vez a España? Porque es madre de un ciudadano español menor de edad. Es la única manera. La única. De hecho, a mí la policía me lo dijo. Porque tú por estar casado no volver. Porque en los Campamentos vuelves a estar soltera” (M₂).

Koría también es otro caso de secuestro que conoce de cerca M₂. “A esa chica la jodieron. La casaron y tiene ya dos hijos. De hecho, su familia se enteró que tiene dos hijos por mí. Porque es vecina de mi tía”.

Son secuestradas y retenidas mujeres saharais de todas las tribus y de todos los estratos sociales:

“Aunque no quieran reconocerlo, para mí los saharais y mauritanos son racistas. Así que eso es un factor de riesgo más, siguiendo a Simone de Beauvoir. Es que tengo una amiga saharai 'negrita' que también está allí. Ella tiene que quedarse todo un año. Y bueno... ya sabemos qué pasará...” (M₇).

“Hay otra chica que se hizo su pasaporte sin que se entere su madre. Su madre es de los altos cargos, eh. Defiende las mujeres en los Campamentos. Y tiene a su hija retenida. Yo hablo con ella cuando ella me dice. Yo sé que suena muy mal. Me dice: “ya sé que no es la mejor solución, pero yo me voy a casar con un saharai que vive aquí”. Dice: “ya me da igual. Yo hacerlo la primera noche, me da igual, pero si me lleva a España, me da igual” (M₂).

Maloma, el caso que ahora pone nombre a los secuestros de saharais

Desde el 12 de diciembre de 2015 Maloma está retenida por su familia biológica. Ese día fue secuestrada por su hermano mayor, durante una visita que la joven les hizo en compañía de su padre adoptivo, quien denunció el secuestro de Maloma. Su familia adoptiva ha movilizó a la ciudadanía española y se ha presentado ante las instituciones para que el Gobierno español le garantice a su ciudadana su derecho fundamental a la libre circulación.

En el último año Maloma fue entrevistada en varias ocasiones, una de ellas por el periodista Juan Miguel Baquero, el pasado 4 de marzo de 2017, donde ella manifestaba que:

“Para nada estoy secuestrada, estoy con mi familia, con mi gente. Y súper feliz de que me caso. Me caso porque yo quiero. Nadie me ha obligado a hacer esto. Os lo vuelvo a decir, quien

se lo quiera creer que lo haga y quien no, pues eso. Yo he hablado con mi familia, he querido a esta persona y ellos han querido conmigo. Yo esto a mi familia no le he querido comentar esto para que no pasara esto. Todavía no me he casado y ya han empezado a hablar. Yo cuando quería informar. Cuando ya hubiera pasado. Pero ya lo lanzamos. Maloma se va casar y está feliz. Yo no estoy secuestrada, estoy con mi gente. Quiero que me dejen en paz, quiero que me dejen en paz (...) ¡Que os olvidéis del tema de Maloma! Yo no he pedido que nadie corte las ayudas, es injusto (...) Dejádme en paz por favor, dejádme.

A inicios de agosto de 2017, la plataforma *La Libertad es su Derecho* hacía saber que Maloma se intentó suicidar ingiriendo matarratas. Pero ella no tardó en hacer su última aparición por vídeo⁶² (publicado por *Futuro Sahara*), desmintiendo su intento de suicidio⁶³.

Hablando del caso de Maloma con una de las entrevistadas, cuenta que:

“Nadie va a entender a esa chica [Maloma]. [Cuando estás allí] nadie te da un apoyo emocional real. Y la gente cuando damos apoyo, damos apoyo de lo que está bien. Y al final acaba habiendo un cierto interés en que salgo en lo que quiero que salga y me olvido de quién estoy ayudando. Lo primero, es preguntar a esa persona si quiere ser ayudada. Y lo que creo que lo que está resultando de sacar a los medios la vida de esta chica es un arma más de presión contra ella. Ella ahora se está maltratando aún más. Ella está demostrando que ella no es *nasraniya* (cristiana), de que no quiere volver, de que... tanto, tanto, que se casa. Que eso es el ahorcamiento final” (M₃).

Para visibilizar los casos de las mujeres retenidas, Elisa Pavón (2017) realizó un corto documental donde dos jóvenes narran sus experiencias de secuestros. Sukeina de 25 años estuvo retenida durante cinco años y tres meses en los Campamentos privadas de su libertad de circulación. Fue maltratada y agredida por su hermano. Logró escapar en 2014.

“Mi hermano, después del fallecimiento de mi padre, tomó una postura con la cual se siente él dominante y con derecho a mandar en todo y en las decisiones y en la libertad de mi hermana y la mía. No sé qué, tú estás hecha para vivir aquí, que tu madre te necesita, que bastante ya te has tirado en España con unos desconocidos (...). Tenía la imagen de mí, de que por venir de España ya era una cualquiera (...) que [yo] era egoísta que estaba dando de él y de mi madre (...) Llegué a perder interés por la vida” (Sukeina).

Jadama es una mujer de 27 años que estuvo retenida durante cinco años y seis meses. En el corto documental de Elisa Pavón recuerda que cuando había ido a los Campamentos con “ropa nada más que para una semana”. Tanto Jadama como Sukeina consiguieron volver al margen de las instituciones.

⁶² Futuro Sahara, (2017). “La joven saharai Maloma Taqiyu rechaza las mentiras de la prensa española”. *Futuro Sahara*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=P8KPrDDWLzk> [Última revisión 03-09-2017].

⁶³ Ortiz, N. (2017). “Maloma Morales, ingresada tras ingerir veneno cuando se cumplen casi 20 meses de su retención en el Sahara”. *ABC Sevilla*. Recuperado de: http://sevilla.abc.es/provincia/aljarafe/sevi-maloma-morales-ingresada-intento-suicidio-201708090924_noticia_amp.html [Última revisión 03-09-2017].

Y Mediavilla Costa, P. (2017). “La española de origen saharai retenida en Tinduf intenta suicidarse”. *El País*. Recuperado de: https://elpais.com/internacional/2017/08/09/actualidad/1502279201_691218.amp.html [Última revisión 03-09-2017].

“Un día en una jayma escuché a una muchacha que hablaba de un chaval que se dedicaba a eso... a pasar personas... Tenía un poco de dinero ahorrado... [Y con la ayuda de la familia de acogida]... Llegué a Almería”.

Intervenciones institucionales en los casos

Las familias de acogida y adoptivas interpusieron denuncias. Primero a las autoridades saharauis, que en un inicio dejaron el asunto en «una cuestión que se resuelve con paciencia y tiempo, porque hay algunas familias saharauis que son muy tradicionales». Después, ante la Guardia Civil y la Subdelegación del Gobierno de Andalucía, hasta llegar directamente a manos del Ministerio de Asuntos Exteriores, por tratarse de una ciudadanas españolas de pleno derecho, pasando por la Delegación Saharaui en España y la Embajada de Argelia, país anfitrión de los Campamentos de refugiados de Tinduf (Elisa Pavón, 2016)⁶⁴. En una entrevista con Elisa Pavón, parece que desde que se recibió en el MAEC la denuncia por el secuestro de Maloma, la negociación la dirige el Secretario de Estado de Asuntos Exteriores, ahora Ildelfonso Castro (antes Ignacio Ybáñez), coordinando 4 Direcciones Generales: Asuntos Consulares y Españoles en el Exterior; Magreb; DDHH y ONU; y Seguridad.

Cuando el Polisario fue presionado, inició un proceso de negociación con las familias biológicas que no resultó:

“La intermediaria fue Jira [Bulahi, la Delegada de la RASD en Madrid] (...). Por lo visto Jira no ha conseguido nada. [Mi madre de acogida] quería venir (...) A mi madre no le importaba [Pero] mis tíos dijeron que no, que aquí contamos la familia, la familia decide en las grandes cosas de sus hijos e hijas... mi familia pues ha decidido que mi familia de allí no viniera, por lo de internet y todo eso” (M₄).

Como afirma Lehdía Mohamed Dafa⁶⁵, el Polisario, que administra los Campamentos de Refugiados y tiene cierta autoridad, basa el derecho y la administración de justicia en la Shari’a, por raro que a algunos les pueda parecer, lo que no permite cuestionar la autoridad paterna y la subordinación legal de la mujer bien a su padre, hermanos o tíos mientras permanece soltera, bien al marido cuando se casa. Esta es nuestra interpretación de la religión y nuestras sacralizadas costumbres.

A fecha de agosto de 2017, Elisa Pavón confirma que “hay negociación política con el Frente Polisario y diplomática con Argelia por Maloma. En los otros casos conocidos, se aplica la doctrina ONU, por las denuncias ante el Alto Comisionado de Derechos Humanos de la ONU y por ser residentes en España; al MAEC le corresponde su defensa y la negociación de la garantía de sus derechos (por parte de Argelia y el Polisario)”. Elisa dice que “actualmente, se negocia el traslado de [Maloma, Darya, Koría y Nayiba] a la Embajada española en Argel. El Polisario reconoce no tener autoridad y Argelia no quiere intervenir, esgrime que sí reconocen a la RASD y que hay una delegación expresa y escrita de las competencias de DDHH al Polisario”. Como expresa Elisa Pavón, esto es un círculo vicioso del que no se ha salido en más de cinco años.

⁶⁴ Pavón, E. (2016). “¿Por qué Exteriores no repatria a Maloma?”. *Elisa Pavón*. Recuperado de: <https://elisapavon.wordpress.com/2016/08/22/por-que-exteriores-no-repatria-a-maloma/> [Última revisión 03-09-2017].

⁶⁵ Mohamed Dafa, L. (2016). “Maloma y la revolución pendiente”. *Democracia saharai*. Recuperado de: <http://lehdiameddafa.blogspot.com.es/2016/01/maloma-y-la-revolucion-pendiente.html> [Última revisión 03-09-2017].

Las familias biológicas

Las mujeres saharauis tienen que encontrar el modo de conciliar sus vidas con las demandas familiares, por eso muchas aceptan *la mili* con resiliencia, donde las familias biológicas también sufren por sus propias normas:

“Yo no lo he pasado bien. Primero tienes que rechazar todo lo que has vivido. Segundo tienes que rechazar un poco a lo que fue tu familia para que tú poder hacerle hueco a la que es tu familia. Y tercero tienes que ponerte en el lugar de tus padres biológicos, para decir, pues vale. Yo he estado con una familia que me ha querido y me ha acogido, pero mis padres, mi madre, mi padre se han tenido que sacrificar para dejarme en manos de alguien que no conoce de nada” (M₁).

Lehdía Mohamed Dafa⁶⁶ afirma que “la inmensa mayoría de los saharauis piensan que su familia tiene derecho a retenerla. Algunos incluso llegarían a decir que tienen casi hasta la obligación si son buenos musulmanes”. Efectivamente este es el deber como creyentes de las familias: criar a su hija en la *Umma* (comunidad de creyentes musulmanes), ya que ella había abandonado el camino recto y se estaba convirtiendo en una *nasraniya* (occidental). Además, como apunta Lehdía, conviene recordar que la desobediencia a los padres es uno de los pecados más graves que puede cometerse en el Islam.

Así pues, las familias biológicas solo cumplen con su rol de mantenedoras de la sociedad saharai. Las mujeres saharauis que se occidentalizan, para la población saharai (tanto en la diáspora como en los Campos), ponen en peligro la identidad saharai, cometiendo un pecado que mancilla el honor familiar y, por extensión, tribal. En estas normas patriarcales se ahoga toda la sociedad.

Las familias de acogida

Como opina Asría Mohamed Taleb (2017), estudiante saharai en Noruega, en “nuestra sociedad, cuando se le acusa a alguien de que está influenciado por Occidente, automáticamente se está dudando de su personalidad y de sus valores morales. Cuando acusamos a alguien que está influenciado por Occidente, de forma indirecta, le estamos menospreciando, y desdeñando o vilipendiando su personalidad. *Cualquier viento le arrastra* (como dicen los saharauis)”⁶⁷. Este menosprecio es causado por el miedo a la diferencia generado en todos los discursos desde los políticos (anticoloniales), hasta los religiosos. La diferencia religiosa sigue muy acusada para fundamentar el desprecio. En la web, se leen copiosamente comentarios que citan versículos, como el de la sura 2, aleya 120⁶⁸, que habla sobre cómo la identidad de los musulmanes está amenazada por los judíos y cristianos: «Ni los judíos ni los cristianos estarán satisfechos de ti

⁶⁶ Mohamed Dafa, L. (2016). “Maloma y la revolución pendiente”. *Democracia saharai*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2016/01/maloma-y-la-revolucion-pendiente.html> [Última revisión 03-09-2017].

⁶⁷ Traducción realizada por Lehdía Mohamed Dafa (2017) del artículo de opinión en árabe de Asría Mohamed Taleb. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2017/04/influenciado-por-occidente-una.html> [Última revisión 03-09-2017].

⁶⁸ Comentario de un hombre saharai bajo el artículo original de Asría Mohamed Taleb en la revista digital *Futuro Sahara* (2017). Recuperado de: <http://futuresahara.net/?p=31847> [Última revisión 03-09-2017].

mientras no sigas su religión»⁶⁹. Este desdén es necesario para deslegitimar al diferente, en este caso los *ensara* españoles.

Las familias biológicas padecen el sufrimiento por la incomunicación con sus hijas:

“[Mi madre de acogida y yo] éramos todo lo uno para la otra. Mi madre lo pasó fatal, fatal. Entonces yo en mi estrategia entraba el llamarla lo menos posible. Y eso le hacía daño. Yo no quería que ellos vieran que yo estaba tan arraigada a ella, porque pensaba que eso...iba a ir en mi contra. Yo tenía que demostrar que con *ensara* no tenía nada que ver...*itayarhum*⁷⁰ (que desaparezcan)” (M₃).

Por mucha labor humanitaria tanto afectiva como material, las familias españolas son vistas siempre como amenaza a la pureza de las tradiciones:

“Cuando devuelvo a mi hijo de España, lo quiero volver a mis tradiciones, al islam, porque no queremos que sigan lo que les digan *ensara*, como ellos harían si nos dieran sus hijos” (G₁).

Para la opinión saharauí, los *ensara* quieren alejar de sus familias a las chicas y chicos que acogen. Tienen miedo a perderlos, argumentan. Pero muchas veces las demandas de identidad *auténtica* saharauí provocan que las y los jóvenes corten las relaciones familiares:

“*Ensarti*⁷¹, ante la paranoia nos mudamos de casa, sí, sí. Es que la cosa estaba muy tensa. Mi padre llegó a llamarlos amenazándoles. Llegó mi padre que siempre ha tenido un arte de hacer que no pasa nada. Y nada. Llegó, yo entraba a trabajar lo saludé y me fui. Se quedó con mi familia que han tratado muy bien a mi familia biológica. De mi familia de acogida nunca me separaron, hasta que yo dije no más” (M₃).

Estas mujeres que han vivido las relaciones afectivas tanto con familias de acogida como con las biológicas afirman que *madre hay más que una*.

⁶⁹ Traducción de Julio Cortés. Recuperado de: <https://quran.com/2> [Última revisión 03-09-2017].

⁷⁰ Literalmente significa “que vuelen”. En la dialéctica saharauí este tipo de deseo se dirige a quien se quiere despreciar.

⁷¹ Mis *ensara* (mis occidentales, sería). Es como denominan las y los saharauís a las familias de acogida. También las suelen llamar *ayelti*, es decir, mi familia. Cuando se denomina a la familia biológica se emplea *ahli* (linaje agnático).

PROPUESTA: GRUPOS DE AUTOCONCIENCIA

Tras las entrevistas realizadas, todas las mujeres han expresado su necesidad de poder hablar abiertamente de sus situaciones con personas que hayan pasado la misma experiencia. Se mostraron interesadas por crear un grupo de referencia donde poder verse reflejadas para así gestionar mejor su realidad ya sea posterior o anterior a la retención por parte de sus familias biológicas.

Tuiza⁷²: Grupo de referencia

Como se ha venido diciendo, la identidad rígida que se impone desde la sociedad saharauí, angustia y abre muchos conflictos personales a los individuos que componen esa sociedad. Pese a la inevitable apertura de jóvenes saharauís que transgreden esos moldes impuestos, muchas mujeres reconocen que no solo no acaban de asimilar lo sucedido, sino que no encuentran semejantes con quienes pueden compartirlo:

“Mira, eres la primera chica saharauí con la que yo pueda hablar abiertamente de esto. Porque me da miedo que se me vea... el prejuicio, el eres diferente, has estado en contra de tu familia, no te has sentido a gusto dentro de tu familia, luchaste con irte, utilizaste a este chico, utilizaste el bachillerato, ¿somos tan malos? se crea una ofensiva contra ti... a mí cuando me preguntan por qué has estado tres años en los Campamentos... lo camufló. Cuando en realidad tanto esa persona como yo, sabemos perfectamente que me retuvieron allí. No te dejaron volver. Yo no puedo decir no me dejaron volver, porque ofende. Porque nos ofenden nuestros errores” (M₃).

En definitiva, buscan una sororidad que refuerce la lucha individual para convertirla en producción positiva a una conciencia de género al servicio del colectivo de mujeres saharauís.

“Pero para mí lo prioritario es que las mujeres podamos vivir en igualdad de condiciones que nuestros compañeros. Por eso que la idea de crear un grupo de mujeres me parece crucial, pues una por una no sería más que desgaste personal. Eso sí, cada una en su biografía, en su parcela tiene que ir trabajando por su independencia, pero necesitamos un grupo de apoyo. Un espacio donde oigamos mensajes que nos recuerden que no estamos locas, que no estamos solas” (M₆).

Esta intención puede ser una semilla para una organización de mujeres saharauís alejada (pero vigilante) del aparato del actual régimen político. Porque, haciendo caso a las recomendaciones de Nawal El Saadawi (1991), solo una organización de mujeres independiente con una estructura e intereses propios, puede exigir cambios económicos, sociales y políticos. Hasta ahora la Unión Nacional de Mujeres Saharauís está anclada en los años setenta, cuando las organizaciones de mujeres eran secciones de partidos políticos socialistas, sin entidad propia ni iniciativas

⁷² Término que rescata Rocío Medina (2015) para su publicación *Mujeres Saharauís: Tres tuizas para la Memoria de la Resistencia*. *Tuiza* es como llaman las mujeres saharauís al día de trabajo colectivo donde se unen y ayudan a la más necesitada a coser su nueva *jayma*, si acaba de casarse, o a repararla y levantarla si el viento le causó destrozos. *Tuiza* es sororidad marcada por la obligación islámica de ayudar a la vecindad. Dependiendo del carácter del grupo de mujeres, el ambiente suele ser festivo en estas jornadas. Es momento en que los hombres pueden regalarles una comida y/o bromear con ellas para amenizar la dura tarea de reponer una *jayma*. Esto se sigue dando en los campamentos en la actualidad.

independientes. La UNMS funciona como apéndice pasivo, atrofiado por la burocracia y solo se preocupa marginalmente de los verdaderos problemas.

Lejos de deshacerse con el compromiso anticolonial, las mujeres que se han visto involucradas exigen su aceptación como sujetos sociales:

“Dependerá de nosotros. Esta generación o se desarraiga definitivamente, que nadie quiere no volver a su madre, o de una causa de gente tirada en un desierto. Ojalá me pudiera ir a Chile y soy M^a del Pilar. Y el no poder hacer eso es angustiante. Si no creamos nosotros un pequeño círculo donde nos reconozcamos, intentamos luchar [para] no nos echen de nuestra casa. Somos de todas partes y de ninguna (...). Me parece necesario un grupo” M₃.

Este trabajo de apoyo mutuo ya lo han empezado. Muchas participan en las manifestaciones para denunciar los casos de retención. Todas son conscientes de que la presión hacia ellas es infinita. Reconocen que hay veces que no pueden cargar con el peso:

"De hecho la manifestación del año pasado de Maloma, fuimos una chica y yo las únicas saharauis que asistimos. Y yo me presenté a la otra saharauí y le dije: “ya que somos las únicas saharauis, vamos a tener los huevos de ponernos al frente”. Y nos pusimos. Y todas las frases que usamos contra los marroquíes, las usé contra ellos. Y de repente todas las cámaras me estaban enfocando. Salí en todas las cadenas. Me querían entrevistar y dije que no. Pues dos días tardaron en llamarme el hijo del presidente Jalil y me dijo: puta, que no me merezco el apellido que tengo, que, si mi abuelo supiera todo lo que estoy haciendo, madre mía, que tal y cual, que su padre estaba ingresado y Abidin me dijo: “qué lástima que ya tengas la nacionalidad, que, si no, te cogía por el cuello”. Me dijo. Y luego cuando yo quise denunciarlo, me dijeron que no podía denunciar a un gobierno en concreto, que tenía que ser un nombre y apellido. Y se lió una gorda. Los periodistas querían la denuncia. Yo no se la quise facilitar. Abidin intentó hablar conmigo en la Delegación de Andalucía. Y luego las familias no te lo agradecen. La familia de Maloma, querían que yo denunciara al hijo del presidente. Dije: “Yo no tengo un problema con nadie, no quiero denunciar a nadie”. Entiendo que estén cabreados, pero para que a ti te vaya bien, no voy a denunciar a nadie. Es echarme los muertos encima. Yo no quiero estar en boca de nadie” (M₂).

Esta realidad compleja no deja otras alternativas a las mujeres saharauis que crear fuertes redes de seguridad, afectos y complicidades entre ellas. Solo así, organizando *tuizas*, conseguirán el empoderamiento tanto individual como colectivo para afrontar las estructuras patriarcales.

A lo largo de estas páginas hemos podido ver las diferentes situaciones en las que se encuentran las mujeres saharauis en los diferentes contextos en los que se hallan, vinculadas todas ellas por su identidad cultural y política. Argelia, TT.OO. del Sáhara Occidental, Mauritania o España albergan la mayor parte de la población saharai. En cada uno de estos contextos las mujeres saharauis gestionan su vida de acuerdo a su sistema de organización social que oprime a las que están redefiniendo su *saharuidad*, a través de sus experiencias transnacionales e interculturales.

Hemos logrado también profundizar en el sistema relacional saharai desde una perspectiva de género, cuestionando su naturaleza patriarcal. Este carácter tiene su máxima expresión en la importancia de la organización tribal como estructura de poder y control social que coarta la libertad de las mujeres saharauis.

Se ha alcanzado el objetivo propuesto de *analizar las estrategias de las mujeres saharauis que son reclamadas por sus familias en los Campamentos saharauis de Tindúf*. Donde se han expuesto sus trayectorias marcadas por nacer en un contexto sociopolítico que las obliga a vivir entre fronteras culturales que ellas intentan desdibujar.

Así mismo se han examinado las creencias que fundamentan sus secuestros y luego retenciones, encontrando respuestas en el carácter tribal, islámico y magrebí de la sociedad saharai atravesado por una situación política que pone en aprieto a quienes no representen su causa a través de los elementos de la identidad que caracteriza su construcción primaria.

En el proceso de análisis nos hemos encontrado con la incompetencia institucional saharai sumada al machismo como principales obstáculos a la garantía de derechos fundamentales de las y los saharauis. Los líderes de la RASD no han logrado construir un estado de Derecho que vele por garantizar la libertad de circulación de las mujeres, frente al sistema tribal que las deja fuera de cualquier decisión sobre sus propias vidas.

Un aspecto central del trabajo ha sido poner la luz sobre las posturas de las y los saharauis acerca de los secuestros y del propio proceso de construcción de la identidad *auténtica* saharai, para confirmar las hipótesis de la investigación: las mujeres saharauis nunca alcanzan la mayoría de edad para ser sujetos de derechos y libertades. Por las siguientes razones:

1. La sociedad saharai actual es casi en su totalidad musulmana.

La sociedad saharai se inspira en la Shari'a para construir su sistema de relaciones de géneros. Esto garantiza su inmovilismo. La sacralización es el instrumento del que se dota la jurisprudencia islámica para no permitir ninguna *bid'a* (innovación). Como proponen muchas pensadoras como es el caso de Ayaan Hirsi Ali (2015), pilares como ese en el islam, urgen ser revisados por la comunidad musulmana.

2. La creación de un estado independiente es la cuestión prioritaria y es la que traerá la justicia social.

Tanto las mujeres de los TT.OO saharauis como las que proceden de los Campamentos reconocen que esta esperanza es un elemento básico para la identidad saharai *auténtica*.

⁷³ Innovación en árabe. En el islam es pecado innovar en la jurisprudencia.

Reconocen su inconveniente en generalizar el discurso victimista para que la falta de gobernanza se esconda en la situación de ocupación para no garantizar un estado de Derecho.

3. Las mujeres saharauis tienen que representar su identidad saharauí.

Se ha confirmado que la identidad de género femenina saharauí es una construcción atravesada por experiencias de migración, colonialismo de ascendencia africana, árabe y musulmana. Esto convierte a las mujeres en el logo de la *esencia* saharauí. Siguiendo a Rocío Medina (2014), confirmamos que la identidad femenina saharauí se articula como una identidad colectiva profundamente vinculada a la lucha nacionalista y anticolonial. El cuerpo de las mujeres es un elemento que representa lo saharauí.

La encarnación del conflicto de ocupación en el cuerpo femenino es evidente en los TT.OO. saharauis. Allí las mujeres están siendo el frente de la batalla de la identidad anticolonial. Esta realidad puede estar perjudicando la emancipación de las mujeres al ser utilizadas como marionetas para atraer la atención de la comunidad internacional.

4. Las nuevas generaciones que han salido al extranjero reivindican nuevos modelos de “ser” saharauis.

Esta es una de las principales aportaciones de la investigación. Queda más que demostrado que por el carácter performativo del género y la continua transformación que sufren las identidades como producto social, las demandas de las nuevas generaciones de mujeres y hombres saharauis son precisamente las de reconocimiento de sus subjetividades. Lejos de desvincularse de la reivindicación nacionalista, estas nuevas identidades marcadas por experiencias migratorias son la principal fuente de transformación social por su marcado compromiso con la comunidad saharauí.

5. Casi todas las mujeres saharauis se verán en situación de secuestro/retención si no representan lo tradicionalmente saharauí y religioso.

Precisamente el reto de la sociedad saharauí es reconocer las nuevas *saharauidades* para que se posibilite la vinculación de sus descendientes al proyecto político. Este se convierte en el mayor desafío en estos momentos para la RASD. La tarea tiene que consistir en elaborar, dentro del marco constituido, una crítica de las categorías de identidad que generan, naturalizan e inmovilizan las estructuras tribales actuales. En esta línea, es crucial que las mujeres saharauis que siguen siendo musulmanas se sumen a la crítica y redefinición del discurso religioso que llevan trabajando largos años las feministas islámicas. Este paso es necesario para que sus valores y preceptos religiosos no obstaculicen la vida en el siglo XXI.

Nos tenemos que marcar como objetivos una justicia social basada en los principios de libertad, responsabilidad e igualdad para una mejor calidad de vida. Estos valores se consiguen lejos de represiones sexuales, intelectuales, sociales y económicas. Porque sólo si van todas en paralelo, se pueden aumentar las posibilidades de progreso, “pues todo desarrollo que implique sólo un aspecto de la vida sin tener en cuenta su globalidad, puede traer consigo nuevas distorsiones y monstruosidades” (El Saadawi, 1991: 210).

Como demanda Lehdía Mohamed Dafa (2016)⁷⁴, un primer y necesario paso es el de legislar cuanto antes la mayoría de edad de las mujeres, a todos los efectos jurídicos de forma inequívoca.

Otra tarea que puede empezar a tomarse en serio la RASD es cumplir con la Resolución 1325 de Naciones Unidas que reconoce a las mujeres participar en pie de igualdad y de forma plena en todos los procesos para mantener y promover la paz y la seguridad, instando a todos los gobiernos a que aumenten la representación de las mujeres e incorporen una perspectiva de género en todas las esferas de estos procesos.

Para este proceso de cambio hay que buscar aliadas a nivel transnacional como podrían ser las mujeres de WILPF. La liga internacional de mujeres por la paz se ha prestado a repetir su experiencia en procesos de paz como su trabajo en Colombia, para acompañar a las mujeres saharauis en elaborar el marco jurídico que necesitamos para la garantía de nuestros derechos.

De hecho, la directora de WILPF España, Carmen Magallón está impulsando reuniones con la delegación saharauí para iniciar un proceso de mediación que favorezca el entendimiento entre las mujeres saharauis retenidas y sus familias biológicas. Pasos como éste es el que se precisan para el avance de las comunidades humanas.

⁷⁴ Mohamed Dafa, L. (2016). "Maloma y la revolución pendiente". *Democracia saharauí*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2016/01/maloma-y-la-revolucion-pendiente.html> [Última revisión 03-09-2017].

BIBLIOGRAFÍA

- AÍT SABBAH, F. (2000). *La mujer en el inconsciente musulmán*. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterráneo.
- ALLAN, J. (2010). "Imagining Saharawi women: the question of gender in POLISARIO discourse". En: *The Journal of North African Studies*, 15 (2), p. 189-202.
- (2014). Privilege, Marginalization, and Solidarity: Women's Voices Online in Western Sahara's Struggle for Independence. En: *Feminist Media Studies*, 14 (4), p. 37-41.
- ALMENARA, S. (2016). *Diásporas digitales: una aproximación feminista al estudio de las minorías online. El caso de la diáspora saharauí*. Canarias: Universidad de la Laguna.
- BÁRBULO, T. (2011). *La historia prohibida del Sáhara Español. Las claves del conflicto que condiciona las relaciones entre España y el Magreb*. Barcelona: Destino.
- BEAUVOIR, S. (2005). *El Segundo Sexo*. Madrid: Cátedra.
- BESSIS, S. (1992). *Mujeres del magreb. Lo que está en juego*. Madrid: Horas y Horas la editorial.
- BESSIS, S. (2008). *Los árabes, las mujeres la libertad*. Madrid: Alianza editorial.
- BRAMÓN, D. (2009). *Ser mujer y musulmana*. Barcelona: Ed. Bellaterra.
- BYRNE, B. (1996), "Gender, conflict and development", Special Programme on WID. Brighton: *Bridge Development-gender*, 1 (34), p. 1-66.
- BUTLER, J. (2016). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- CÁCERES, A. (2017). *Historias de vida de mujeres saharauis: una aproximación teórica (trabajo de fin de máster)*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- CARATINI, S. (2006). La prisión del tiempo: los cambios sociales en los Campamentos de refugiados saharauis. *Cuadernos Bakeaz*, (77).
- CARATINI, S. (2008). *Hijos de las nubes*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- CARRASCO, N. (2013, febrero). "Lucha por la libertad de tres generaciones". En: *¡Ahlan!*, (1), p. 33.
- CARO, J. (2008). *Estudios saharianos*. Madrid: Clamar Ediciones.
- DACOUGNA, J. (2015). "Discursos y percepciones. Mujeres africanas migrantes redefiniéndose". En: *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, (6), p. 95-151
- EL SAADAWI, N. (2016). *La cara oculta de Eva. La mujer en los países árabes*. Madrid: Kailas.
- ERRER, A. (2015). *Sexismo en la sociedad saharauí actual. Una aproximación a la sociedad saharauí desde el trato a sus mujeres. Una propuesta de intervención (trabajo de fin de grado)*. Universidad de Zaragoza, Zaragoza.
- ESPELETA, M. (2011). *Las mujeres saharauis en camino a la utopía (trabajo de fin de máster)*. Universidad de Barcelona.
- (2015). "Mirada 17. Mujeres saharauis: historia, lucha, representación e identidades". En: A. M. Ali & R. E. Mercadillo Caballero, *El otro en la arena. 20 miradas y un parpadeo al sáhara Occidental* (p. 413-437). Barcelona: Gedisa Editorial.

- FERNÁNDEZ, J. (2005). "La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica". En: *Cuadernos de Trabajo Social*, 18, p. 7-31.
- FIDDIAN-QASMIYEH, E. (2011). *El prolongado desplazamiento saharauí. Retos y oportunidades más allá de los Campamentos*. Oxford: Centro de estudios sobre refugiados. Universidad de Oxford.
- (2010). «Ideal» Refugee Women and Gender Equality Mainstreaming in the Sahrawi Refugee Camps: «Good Practice» for Whom?». En: *Refugee Survey Quarterly*, 29 (2), p. 64-84.
- (2013). "Transnational childhood and adolescence: mobilizing Sahrawi identity and politics across time and space". En: *Ethnic and Racial Studies*, 36 (5), p. 875-895.
- GARCÍA, E. y AHMED-SALEM, F., FERNÁNDEZ GARCÍA, P. y GONZÁLEZ MENÉNDEZ, A. (2009). "Una aproximación a la realidad de las mujeres saharauis". *Migraciones*, (25), p.69-88.
- GÓMEZ, C. (2010). "Saharauis: una migración circular entre España y los Campamentos de refugiados de Tinduf". En: *Mediterráneo migrante. Tres décadas de flujos migratorios*, Castro C. y Gadea E. (eds.), p. 29-45. Murcia: Ediciones de la Universidad de Murcia.
- GUTIÉRREZ, E. (2015). Feminismos en las sociedades árabes . *FEMINISMO/S*, (26), p. 9-16.
- HIRSI, A. (2006). *Mi vida, mi libertad*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2006). *Yo acuso. En defensa de la emancipación de las mujeres musulmanas*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2015). *Reformemos el Islam*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- ITUBE, M. C. (2015). "Mirada 18. La mujer saharauí como parte fundamental de la vida de los Campamentos de refugiados". En: R. E. Mercadillo Caballero & A. M. Ali, *El otro en la arena. 20 miradas y un parpadeo al Sáhara Occidental*. Barcelona: Gedisa Editorial, pp. 439-456.
- JULIANO, D. (1999). *La causa saharauí y las mujeres. Siempre hemos sido muy libres*. Barcelona: Icaria editorial.
- LÓPEZ, B. (2013). "El Sahara y las relaciones hispano-marroquíes". En: *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas (RIPS)*, 12 (2), p. 65 -85.
- LORDE, A. (2003). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Madrid: Horas y HORAS.
- MAGALLÓN, C. (2006). *Mujeres en pie de paz: pensamiento y prácticas*. Madrid: Siglo XXI.
- MARTIN, C. y LOZANO, I. (2002). *Ni guerra ni paz. Desarrollo en el refugio. Esperanza y desafíos de la cooperación con el Sáhara*. Bilbao: Hegoa.
- MEDIAVILLA, P. (21 de mayo de 2017). "Las hijas del desierto no son libres". En: *El País Semanal*, 2121, pp. 31-37.
- MEDINA, R. (2015). *Mujeres saharauis experiencias de resistencias y agencias en un devenir feminista descolonial* (tesis doctoral). Sevilla: Universidad de Pablo Olavide.
- (2011). "Una visita a los Campamentos de refugiados y refugiadas saharauis en Tindouf (Argelia): Derecho, Política y Capital en los Cuerpos". En: *Revista Internacional de Pensamiento Político*, I Época, 6, pp. 495-510.
- (2014). "Resistencias, Identidades y Agencias en las Mujeres Saharauis Refugiadas". En: *Revista Internacional de Pensamiento Político - I Época*, 9, p. 163-181.

- MEDINA, R. y SORIANO, R. (eds.) (2014). *Activismo académico en la causa saharui. Nuevas perspectivas críticas en derecho, política y arte*. Sevilla: Aconcagua.
- MENDIA, I. y GUZMÁN, G. (2016). *En tierra ocupada. Memoria y resistencias de las mujeres en el Sáhara Occidental*. Vitoria-Gasteiz: Hegoa.
- MERNISSI, F. (2002). *El harén político. El profeta y sus mujeres*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- NAZANÍN, A. y ZEIN, M. (2009). *El Islam sin velo. Un acercamiento serio y riguroso a la cara más desconocida del mundo islámico*. Barcelona: Planeta.
- NASH, M. (2012). *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza.
- NGOZI, C. (2015). *Todos deberíamos ser feministas*. Barcelona: Penguin Random House.
- OMAR, S. M. (2008). *El papel de la sociedad civil en la construcción de la paz en el Sáhara Occidental*. Barcelona: Icaria.
- OZANAS, M. (2015). "El rol de la mujer saharui en el desarrollo humano. ¿Qué es el desarrollo y dónde están los límites?". En: A. M. Ali & R. E. Mercadillo Caballero, *El otro en la arena. 20 miradas un parpadeo al Sáhara Occidental*. Barcelona: Gedisa Editorial, pp. 387-411.
- PADILLA, A. y PÀFILA, J. (2012). "Mujeres saharauis: un ejemplo de lucha y dignidad". En: *Cuadernos Kóre*, (7), pp. 183-200.
- PANDO, M. (2012). "El rostro femenino de la Primavera Árabe". En: *Investigación y género, inseparables en el presente y en el futuro*. Sevilla: IV Congreso Universitario Nacional "Investigación y Género", pp. 1411-1432.
- PARADELA, N. (2015). "El feminismo árabe y su lucha por los derechos de la mujer". En: *FEMINISMO/S*, 26, p. 17-32.
- PERREGAUX, C. (1993). *Gulili. Mujeres del desierto saharui*. Navarra: Txalaparta.
- POLO, C. (2012). "Resistencias cotidianas de las refugiadas saharauis". En: A. Morales (eds.). *Percepción del desarrollo dentro y fuera del continente africano*. Granada: Universidad de Granada, pp. p. 111-134.
- PORTER, E. (2012). *Construir la paz. La experiencia y el papel de las mujeres en perspectiva internacional*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- RAMÍREZ, A. (2011). *La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán*. Madrid: Catarata.
- RONCERO, I. (2012). "La historia internacional contemporánea en perspectiva de género". En: *Cuaderno Kóre*, (7), pp. 32-43.
- RUBIN, G. (1996). *Tráfico de mujeres*. Recuperado de: https://tallerfeminista.files.wordpress.com/2011/01/gayle-rubin_trc3a1fico-de-mujeres.pdf [Última revisión 03-09-2017].
- SCOTT, J. (1990). "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En: Nash, M. y Amelang (eds.). *Historia género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia: Alfons el Magnanim, pp. 23-56.
- TAMZALI, W. (2011). *Carta de una mujer indignada. Desde el Magreb a Europa*. Madrid: Cátedra.

- TAMZALI, W. y ELIZONDO, I. (2010). *El burca como excusa. Terrorismo intelectual, religioso y moral contra la libertad de las mujeres*. España: Saga Editorial.
- TORTAJADA, A. (2003). *Hijas de la arena, cartas desde los Campamentos saharauis*. Barcelona: Lumen.
- TRASOSMONTES, V. (2011). "Los Campamentos de refugiados saharauis en Tinduf: una aproximación desde la economía". En: *Revista de Economía Mundial*, 29, pp. 285-31.
- VALCÁRCEL, A. (2008). *Feminismo en el mundo global*. Madrid: Cátedra.
- VARELA, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B.
- VILAR, J. (2005). "Franquismo y descolonización española en África". En: *Historia Contemporánea*, (30), pp. 129-158.
- VILLAR, F. (1982). *El proceso de autodeterminación del Sáhara*. Valencia: F. Torres.
- VV. AA. (2012). *Voces desde los feminismos. Entrevistas diversas y singulares*. Diagonal.
- VV. AA. (2008). *La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso de Feminismo Islámico*. Oozebap, Colección Asbab, 02.
- WITTIG, M. (1977). *El cuerpo lesbiano*. Valencia: Pretextos.

Referencias de la web

- CAL, M. De la (2016). "Entrevista a Zahra Hasnoui". *FESCIGU*. Recuperado de: <http://www.fescigu.com/2016/entrevista-zahra.html> [Última revisión 03-09-2017].
- CABALLERO, C. (2013). "Género y construcción de la paz en la cooperación internacional: el papel de las mujeres saharauis en el conflicto del Sahara Occidental". En *El estancamiento de los conflictos territoriales en las políticas nacionales de los países del Norte de África y Próximo Oriente y sus impactos en las relaciones internacionales*. Recuperado de: <http://www.aecpa.es/uploads/files/modules/congress/11/papers/735.pdf> [Última revisión 03-09-2017].
- CAMACHO, A. (2012). "Islamismo y mujeres del Sáhara Occidental". En *Arenas movedizas*. Recuperado de: <http://www.enarenasmovedizas.com/2012/03/islamismo-y-mujeres-saharauis.html> [Última revisión 03-09-2017].
- Desmaquillando Tabúes. Recuperado de: <https://www.facebook.com/desmaquillando.tabues?ref=ts&fref=ts> [Última revisión 03-09-2017].
- Entrevista a Jira Bulahi, (2016). "La crisis de refugiados es el drama de los saharauis desde hace 40 años". *Delegación saharauí para España*. Recuperado de: <http://delsah.polisario.es/entrevista-jira-bulahi-la-tesis-de-refugiados-es-el-drama-de-los-saharauis-desde-hace-40-anos/> [Última revisión 03-09-2017].
- Ettounisia TV, (2014). "Fayda Hamdi: Je ne regrette rien". *Ettounisia TV*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=MgY91I2bZsY> [Última revisión 03-09-2017].
- Feminista y musulmana (8 de marzo de 2017). *El Mundo*. Recuperado de: <http://www.elespectador.com/noticias/el-mundo/feminista-y-musulmana-articulo-683605> [Última revisión 03-09-2017].

- Futuro Sahara, (21 de agosto de 2017). "Futuro Sahara realiza una entrevista con los jóvenes saharauis retenidos en el aeropuerto de Madrid"⁷⁵. *Futuro Sahara*. Recuperado de: <http://futurosahara.net/?p=36011> y <http://futurosahara.net/?p=36057> [Última revisión 03-09-2017].
- Futuro Sahara, (2017). "La joven saharai Maloma Taqiyu rechaza las mentiras de la prensa española". *Futuro Sahara*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=P8KPrDDWLzk> [Última revisión 03-09-2017].
- Futuro Sahara, (2016). "Comunicado de la familia de la joven saharai Maloma Taqiyu"⁷⁶. *Futuro Sahara*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=nKQNmnqwgNo> [Última revisión 03-09-2017].
- HRW, (4 de junio de 2016). "Sahara Occidental: Retienen a mujeres en Campamentos de refugiados". *Human Rights Watch*. Recuperado de: <https://www.hrw.org/es/news/2016/03/04/sahara-occidental-retienen-mujeres-en-Campamentos-de-refugiados> [Última revisión 03-09-2017].
- LEÓN, P. (25 de julio de 2017). "Carmena recibe a 60 menores saharauis que pasan el verano acogidos en Madrid". *El País*. Recuperado de: En https://elpais.com/ccaa/2017/07/25/madrid/1501011492_156047.html [Última revisión 03-09-2017].
- MEDIAVILLA, P. (9 de agosto de 2017). "La española de origen saharai retenida en Tinduf intenta suicidarse". *El País*. Recuperado de: https://elpais.com/internacional/2017/08/09/actualidad/1502279201_691218.amp.html [Última revisión 03-09-2017].
- MINISTERIO DE ASUNTOS EXTERIORES Y COOPERACIÓN DEL GOBIERNO DE ESPAÑA, (2017). "Marruecos". Recuperado de: http://www.exteriores.gob.es/Documents/FichasPais/MARRUECOS_FICHA%20PAIS.pdf [Última revisión 03-09-2017].
- MOHAMED, L. (2017). "La posverdad de la causa saharai". *Democracia saharai*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2017/02/la-posverdad-de-la-causa-saharai.html> [Última revisión 03-09-2017].
- (2016). "Maloma (2ª Parte). La imposible supervivencia identitaria en el aislamiento". *Democracia saharai*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2016/05/maloma-2-parte-la-imposible.html> [Última revisión 03-09-2017].
- (2016). "Maloma (1ª Parte). La declaración de la tribu y el ministro Margallo". *Democracia saharai*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2016/05/maloma-1-parte-la-declaracion-de-la.html> [Última revisión 03-09-2017].
- (2016). "Maloma y la revolución pendiente". *Democracia saharai*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2016/01/maloma-y-la-revolucion-pendiente.html> [Última revisión 03-09-2017].

⁷⁵ Traducción del árabe.

⁷⁶ Traducción del árabe.

- MOHAMED, L. (2015). "De la lectura del Informe General del 7º Congreso de la Unión Nacional de Mujeres Saharaui (UNMS)". *Democracia saharai*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2015/04/de-la-lectura-del-informe-general-del-7.html> [Última revisión 03-09-2017].
- MOHAMED, A. (2017). "“Influenciado por Occidente”, una acusación que funciona. Y seis lecciones que debemos aprender de Occidente". *Democracia saharai*. Recuperado de: <http://lehdiamohameddafa.blogspot.com.es/2017/04/influenciado-por-occidente-una.html> [Última revisión 03-09-2017].
- MOYA, C. (2010). "Las treinta y dos batallas de Aminetu Haidar". Recuperado de: <http://www.embajadasaharauimexico.org/wp-content/uploads/2016/01/Las-treinta-y-dos-batallas-de-Aminetu-Haidar.pdf> [Última revisión 03-09-2017].
- ORTIZ, N. (9 de agosto de 2017). "Maloma Morales, ingresada tras ingerir veneno cuando se cumplen casi 20 meses de su retención en el Sahara". *ABC Sevilla*. Recuperado de: http://sevilla.abc.es/provincia/aljarafe/sevi-maloma-morales-ingresada-intento-suicidio-201708090924_noticia_amp.html [Última revisión 03-09-2017].
- OXFAM, (2015). "40 años de exilio. Los refugiados saharauis, ¿abandonados por la comunidad internacional?". *Oxfam*. Recuperado de: https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp-40-years-exile-western-sahrawi-refugees-280415-es.pdf [Última revisión 03-09-2017].
- PAVÓN, E. (2016). "¿Por qué Exteriores no repatria a Maloma?". *Elisa Pavón*. Recuperado de: <https://elisapavon.wordpress.com/2016/08/22/por-que-exteriores-no-repatria-a-maloma/> [Última revisión 03-09-2017].
- (2016). "Y ¿los DD. HH. de las mujeres saharauis retenidas contra su voluntad?". *Elisa Pavón*. Recuperado en: <https://elisapavon.wordpress.com/2016/01/12/y-los-dd-hh-de-las-mujeres-saharauis-retenidas-contra-su-voluntad/> [Última revisión 03-09-2017].
- VALIÑO FERNÁNDEZ, A. (10-11 de noviembre de 2016). "La mujer saharai toma la palabra. Historia de un pueblo a través del archivo de la memoria". Jornadas Archivando: usuarios, retos y oportunidades. León. Recuperado de: <https://archivosierrapambley.files.wordpress.com/2016/12/ana-valic3b1o.pdf> [Última revisión 03-09-2017].

Filmografía

- Hnini Saíd, M. (Dirección). (2015). *El tribalismo también es traición*.
- Kirjne, G. (Realización). (1991). *Gulili - Cuéntame mi hermana*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=YeHtsuF3W78> [Última revisión 03-09-2017].
- Longoria, Á. (Dirección). (2012). *Hijos de las nubes*.
- Pavón, E. (Dirección). (2017). *Presas entre dos mundos. La Libertad es su Derecho*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=F9IB2wrrtmM> [Última revisión 03-09-2017].
- Prieto, J. & Iriarte, D. (Dirección). (2008). *El rumor de la arena*.
- Sipan, L. (Dirección). (2015). *Sukeina, 4.400 días de noche*.

ANEXOS

Vocabulario

Aleya: en plural *Ayat*, es el versículo del Corán.

Agnático: orden del linaje paterno.

Badía: el campo, el desierto donde las y los saharauis van persiguiendo las nubes para sus pastos.

Barranía/ barrani: foránea/ foráneo, que viene de fuera (de la familia, la cultura).

Bidán: literalmente blancos. Aunque sean de tez muy oscura, mauritanos y saharauis, han desarrollado una cultura jerárquica donde ellos, los que no son ni libertos, ni majarreros, ni tampoco cautivos, son seres superiores.

Darra'a: es la túnica masculina. "Se trata de un rectángulo largo de algodón, con una abertura en el medio para dejar pasar la cabeza. Los lados están unidos por una costura hasta la rodilla, lo que permite al aire entrar por las aberturas laterales y refrescar el cuerpo. Es escote, de pico, suele adornarse con un bordado. Lleva un amplio bolsillo, también bordado, en el pecho" (Caratini, 2008: 30).

Elk: resina de la acacia.

Elmujayem: campamento en árabe. Para la comunidad saharauí son expresamente los Campos de Refugiadas y Refugiados Saharauí en Tinduf, Argelia.

Endogamia: se entiende por endogamia la norma que considera que los matrimonios deben realizarse preferentemente entre personas emparentadas. Lo más frecuente es que se propicie el matrimonio entre primos.

Ensara: fieles de Cristo, literalmente. Hoy tiene uso de "occidentales". En singular femeninos es: *nasraniya*; y masculino: *nasrani*.

Es-setra: del árabe *sitar* (tela para opacar), es un mecanismo de discreción para encubrir asuntos de carácter personal o familiar generalmente.

Hadiz: en plural, hadices, son los dichos del profeta Muhammed. Mediante los hadices se conforma parte de la jurisprudencia islámica. En ellos se recogen las conductas que aconseja el Profeta.

Hassaniya: dialecto del árabe hablado en el Sáhara Occidental y en Mauritania. Es un derivado femenino de Hassan. Proviene del nombre de los Bani Hassan, los «Hijos de Hassan», tribus beduinas llegadas de la península Arábiga que extendieron el uso del árabe por la región.

Houl: música griot que acompaña a las poesías. Su temática básicamente se reduce al amor a Dios y su profeta y retrata los paisajes y tierras de los *bidán* así como las historias de amor profano.

Ig-Gawn: griot: gentes que desarrollan la música de *el-Houl*.

Jayma: tienda confeccionada antes de pelo de dromedario y cabra u oveja; ahora son de lona, de color verde.

Fdaha: que avergüenza, que deshonra.

Frig: conjunto de *jaymas*. Los nómadas se movían en grupo en busca de pastos y al instalarse – por un período determinado de tiempo- se asentaban en grupo, ya sea familiar o de familias que les unían relaciones de amistad o tribal. Cada familia montaba su *jayma* o tienda, y así se conformaba un *frig*.

Jarrub: Algarrobo.

Legfil (chica magfula): Literalmente, cierre. Es el rito que se les practica a las niñas saharauis en la primera edad de la pubertad para dejarlas protegidas del “desflore” antes del matrimonio.

Madrassa: escuela, que deriva de la raíz aleccionar.

Malikí: persona que sigue el rito del Imam Malik y corriente islámica sunní a quien da nombre el Imam Malik. Esta es la corriente que siguen la mayoría de magrebíes, entre ellos los habitantes del Sáhara Occidental.

Melhfa: es la túnica femenina, *almalafa* en castellano. Se trata de una sola pieza de tejido que envuelve el cuerpo atando dos nudos por los que pasar el brazo derecho y la cabeza, y cuyo otro extremo, tras pasarlo sobre la cabeza, se deja caer sobre el hombro izquierdo.

Matrilineales: grupos que asignan la pertenencia de los hijos a la familia de la madre.

Matrilocalidad: norma de residencia que establece que la nueva familia que contrae matrimonio se queda a vivir con el clan de la esposa.

Mu’alaqa: Mujer que literalmente está colgada. Es decir su marido se niega a darle la carta de divorcio. Entonces ella no puede contraer otro matrimonio, en cambio él sí puede volverse a casar.

Patrilinealidad: el término se refiere a que los antepasados se cuentan solo por linaje masculino y se considera que las niñas y niños pertenecen al linaje del padre.

Patrilocalidad: norma de residencia que determina que un nuevo grupo familiar debe residir con el clan del marido.

Poligamia poligínica: matrimonio múltiple simultáneo de un hombre con dos o más mujeres. El Islam permite hasta cuatro esposas al mismo tiempo.

Sahwa: el pudor. La *sahwa* es una suma de reglas complicadas y obligatorias concentradas en un sentimiento profundo que enarbola las relaciones sociales de las y los saharauis.

Sayba: mujer que sale mucho de su casa, algo propio de las rameras.

Shari’a: la jurisprudencia islámica.

Shuyj: literalmente son ancianos. Son los jefes de tribus. *Sheyj*, en singular.

Sunna: hábitos tanto de comportamiento como de lenguaje que empleaba el profeta Mahoma.

Sura: capítulo del Corán que se compone de las aleyas.

Tabalit: fibras del tronco de la *talha*.

Talha: variedad de acacia del desierto.

Tuiza: es como llaman las mujeres saharauis al día de trabajo colectivo donde se unen y ayudan a la más necesitada a coser su nueva *jayma*, si acaba de casarse, o a repararla y levantarla si el viento le causó destrozos. *Tuiza* es sororidad marcada por la obligación islámica de ayudar a la vecindad. Dependiendo del carácter del grupo de mujeres, el ambiente suele ser festivo en estas jornadas. Es momento en que los hombres pueden regalarles una comida y/o bromear con ellas

para amenizar la dura tarea de reponer una *jayma*. Esto se sigue dando en los campamentos en la actualidad.

Wali: representante, responsable y tutor legal de la mujer en el Islam.

Wkil el-guiba: es una expresión que literalmente significa “comer la ausencia”. Se refiere a hablar mal de quienes no están presentes. Este acto está condenado por Alláh. Va en contra de la moral islámica. En el Libro sagrado se asemeja tal acto a comer la carne de la persona de quien se está mal-hablando.

Zina': relaciones sexuales religiosamente ilícitas.

La Fundación Seminario de Investigación para la Paz (SIP) fue instituida en Zaragoza como seminario, en 1984. En 2002 comenzó una nueva etapa como fundación del Centro Pignatelli con personalidad jurídica propia. Tiene suscritos convenios de colaboración con el Gobierno y con las Cortes de Aragón, así como con la Universidad de Zaragoza, que da reconocimiento a sus cursos.

Es cofundadora de AIPAZ (Asociación Española de Investigación para la Paz) y desde 2004 está asociada al Departamento de Información Pública de Naciones Unidas en Nueva York.

Posee una biblioteca y centro de documentación especializados abiertos a todos los interesados y pretende llegar a la opinión pública a través de los medios de comunicación y movimientos sociales.

En 1988 recibió de las Naciones Unidas el premio Mensajero de la Paz y en 1999 se le otorgó el premio León Felipe por la Paz.



Fundación
Seminario
de Investigación
para la Paz