



**Rocío Medina Martín
Ramón Luis Soriano Díaz
(eds.)**

**ACTIVISMO ACADÉMICO EN LA
CAUSA SAHARAUI**

**NUEVAS PERSPECTIVAS CRÍTICAS EN
DERECHO, POLÍTICA Y ARTE**



7

Aconcagua Libros
Política y Sociedad

Activismo Académico en la causa saharaui

**Nuevas perspectivas críticas
en Derecho, Política y Arte**



Aconcagua

POLÍTICA Y SOCIEDAD, N° 7

Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas. Centro oficial de Investigación.
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla.

Los capítulos de esta obra son publicados tras la superación de los informes de dos evaluadores externos.

Este volumen colectivo es un resultado de investigación del proyecto de excelencia de la Junta de Andalucía PO7-TIC-o2875 titulado “La Alianza de Civilizaciones como alternativa al nuevo orden mundial”.

© De los textos: Rocío Medina Martín, Juan Carlos Gómez Justo, Javier A. González Vega, Ignacio de la Rasilla del Moral, José Mateo, Manuel Jesús Rodríguez, Damián López López, Yolanda Caballero Macarro, Rafael Rodríguez Prieto, Fernando Martínez Cabezudo, Federico Guzmán, Edi Escobar.

© Del prólogo: Juan Carlos Gimeno Martín

Edita: Aconcagua Libros (Sevilla, 2014)

D.L. SE 1548-2014

ISBN: 978-84-942792-1-8

E-mail: infoaconcagualibros@gmail.com

www.aconcagualibros.net

El devenir feminista de las mujeres saharauis en los campamentos de refugiados/as en Tindouf (Argelia)

Rocío Medina Martín

*Coordinadora de SaharUpo, activista prosaharaui
y profesora de Filosofía del Derecho*

“Nuestras madres, abuelas y bisabuelas nos decían:
os estáis volviendo muy sumisas”

Mujeres Saharauis

Introducción

Hace algunos años, leía *Pensar con el corazón. Textos para una política sincera*, de la conocida política alemana Petra Kelly, fundadora de Los Verdes en Alemania. A pesar de ser pacifista, ecologista y feminista, me resultaron inesperadas sus referencias a las mujeres saharauis. Decía sobre ellas la autora:

“Otro ejemplo que deseo exponer es el de la lucha del pueblo saharauí por su independencia y supervivencia en los campos de refugiados situados en la zona fronteriza con Argelia, una lucha que impulsan sobre todo las mujeres saharauis. La distribución de los envíos de las ayudas, la adecuada atención sanitaria, las campañas de alfabetización que se organizan en los campamentos y la construcción de hospitales y clínicas en el desierto, así como la proyectada construcción de un gimnasio central: todo eso es cosa de las mujeres saharauis. Y ello pese a que nuestra idea de las sociedades islámicas sugiere una imagen completamente opuesta de la mujer” (1992: 347).

A excepción de la construcción de edificios, que en la actualidad es una labor masculinizada, cada una de estas consideraciones continúa siendo muy actual. Las mujeres saharauis refugiadas aún hoy son el sujeto social sobre la cual pivota la resistencia y supervivencia fáctica del pueblo saharauí en los campamentos¹ de refugiados/as, como veremos a lo largo del texto.

(1) A pesar de que actualmente España continúa siendo la Potencia Administradora del Sáhara Occidental, con la firma de los Acuerdos Tripartitos de Ma-

Más adelante, el texto de Kelly advertía sobre las dificultades de las mujeres occidentales para comprender las diversas situaciones donde puede emerger un imaginario feminista,

“A nosotras, mujeres occidentales nos sigue costando mucho ejercer la solidaridad activa con nuestras hermanas del tercer mundo. Estamos todavía muy lejos de un movimiento feminista internacional y solidario. En presencia de mujeres de otros países comprendemos que podemos aprender mucho de las cosas que nos diferencian, sin dejar de andar al mismo tiempo por nuestros diferentes caminos. La solidaridad consciente requiere una consciencia previa de la situación propia” (1992: 347).

Precisamente partiendo de estas dificultades y de la necesidad de ser conscientes de la “situación propia”, elementos centrales en los feminismos poscoloniales, nos acercaremos en este texto a las mujeres saharauis refugiadas que continúan hoy en los campamentos de refugiados/as en Tindouf (Argelia); donde nuevas generaciones ni siquiera han conocido el territorio que les corresponde legítimamente según el derecho internacional (Ruiz, 1995, 2001). Son casi 40 años de refugio prolongado para el pueblo saharauí, pero también hoy las mujeres saharauis continúan suponiendo “... una vía privilegiada para que Occidente entienda al mundo islámico” (Juliano, 1998: 19).

drid en noviembre de 1975, la metrópolis se desentendió del devenir político y social del pueblo saharauí. La invasión militar que supuso la Marcha Verde por parte de Marruecos ese mismo año dividió desde entonces a la población saharauí entre los actuales territorios ocupados militarmente por Marruecos y la población asentada en los campos de refugiados y refugiadas de Tindouf (Argelia). Los bombardeos de fósforo blanco y napalm sobre la población civil saharauí por parte de la aviación marroquí provocaron el exilio de miles de personas hacia la inhóspita *hamada* argelina, al cual prosiguió una guerra de 16 años, constituyéndose una de las situaciones de refugio prolongado más duraderas de la historia política contemporánea. Son los conocidos campamentos de refugiados y refugiadas saharauis, que existen hace ya 39 años. Actualmente, el gran muro de ingeniería militar que da cobertura la explotación ilegal de las riquezas saharauis y que separa a la población ocupada de la refugiada, el “Muro de la Vergüenza”, mide 2.750 kms. y constituye una de las mayores zonas de minas antipersonas en el planeta.

1. Mujeres saharauis refugiadas desde los feminismos poscoloniales

Para comprender el desarrollo del movimiento feminista presente actualmente en los campamentos, partimos de la agencia política de estas mujeres, es decir, de los principales aportes y demandas que desde su participación social y política las mujeres saharauis refugiadas están construyendo en el marco de la lucha por la autodeterminación del pueblo saharauí y por el reconocimiento de sus derechos específicos, paralelamente. En este sentido, como marco teórico serán utilizadas las propuestas del pensamiento político feminista poscolonial y desde esta lectura, la investigación incide especialmente en el binomio nación y género, en la condición de refugio prolongado y en la propia tradición saharauí.

En un plano teórico, este trabajo se acerca a la realidad de estas mujeres a través de una genealogía de pensamiento feminista crítico con el feminismo blanco, burgués y de clase media. Se trata de aquellos feminismos denominados como los feminismos poscoloniales, feminismos periféricos o feminismos de la tercera ola (Rodríguez, 2006 y Meloni, 2012). Los antecedentes de estos planteamientos se ubican en el “feminismo del Tercer Mundo” (Mohanty, 2008); así como el “feminismo lesbiano” y su crítica al propio feminismo por heterocentrado (Rich, 2004), el “feminismo negro” que realizó los primeros análisis en la intersección de raza, clase y sexo (Davis, 2005 y Jabardo, 2012), y el “feminismo chicano” y de las “mujeres de color”, los cuales teorizaron la potencialidad crítica de la “epistemología de la frontera” (Castillo y Moraga, 1988; Anzaldúa, 2004). Actualmente, en esta línea de pensamiento político feminista se vienen desarrollando con intensidad propuestas como los feminismos indígenas (Hernández, 2010) o los feminismos islámicos (VV.AA, 2008 y Barlas, 2012). Aunque es este texto no profundicemos en ello, es posible enmarcar el feminismo saharauí en el contexto del feminismo islámico.

A modo de síntesis podemos citar como elementos comunes a los feminismos poscoloniales las siguientes propuestas: a) reconocer que no existe la categoría “*Mujer*”, sino que más bien se trata de un univer-

salismo que ha respondido a los intereses de las mujeres blancas, occidentales y de clase media. Por tanto, es necesario cuestionar el sexismo y/o sexo como variable única a tener en cuenta a la hora de pensar la subordinación de las mujeres y ver las intersecciones con variables tales como clase, etnia, edad, “raza”, religión, nacionalismo o colonialismo, etc.; pues todo ello configura interseccionalmente, no de manera aditiva, las diversas subordinaciones de género (Anthias, 2006); b) deconstruir el estereotipo de la “*Mujer promedio del tercer mundo*” en tanto víctima de la religión y/o cultura, frente a la mujer occidental liberada, culta, viajera, emancipada, autónoma, etc. (Mohanty, 2008) y denunciar la traslación del paternalismo blanco colonizador hacia las mujeres del Sur, el “*Salvacionismo de las otras mujeres*” (Spivak, 2010 y Bidaseca, 2010); c) visibilizar las agencias de las “otras” mujeres frente a los discursos victimizadores e infantilizadores que niegan la participación de las mujeres en sus sociedades y contextos históricos, es decir, reconocer su agencia política y epistémica contextualizada; y d) reconfigurar los pilares epistemológicos del pensamiento político feminista hacia reflexiones más respetuosas con la diversidad de cosmovisiones, identidades y culturas, propiciando que otras formas posibles de luchas feministas, más allá de los paradigmas liberales, marxistas o postmodernos, sean también reconocidas y legitimadas como propuestas feministas alternativas a la colonialidad global, donde, de hecho, convergen luchas anticapitalistas ecologistas, antirracistas, anticapitalistas y antipatriarcales. Acudimos a Meloni para comprender el complejo alcance epistemológico de los feminismos poscoloniales:

“El feminismo postcolonial va partir de dos presupuestos teóricos básicos: por una parte, se parte de la necesidad de “descolonizar” el feminismo, puesto que muchas de sus categorías están presas en la lógica colonial y en el racismo. Por otra, y como consecuencia de la primera, urge descolonizar el pensamiento en general; urge pensar de una forma radicalmente diferente” (2012: 138).

Desde el punto de vista epistemológico, este texto se inserta en la epistemología feminista. Concretamente, de un lado, en el privilegio epistémico que nos aportan las comunidades de mujeres “más despojadas” para el análisis del capitalismo global según el “feminismo del tercer mundo” (Mohanty, 2008); y de otro, en el conocimiento situado

(Haraway, 1995). Al igual que a Dolores Juliano, a este trabajo le interesan, más que los mecanismos de discriminación patriarcales, “las estrategias desarrolladas por las mujeres para neutralizarlos y superarlos...” (1998: 12). Lo contrario sería seguir reforzando la creencia de las mujeres musulmanas como sumisas e indefensas, lo que “tiene más que ver con nuestra ignorancia de sus estrategias, que con su falta de combatividad” (Ibid.: 13). Hacer este giro epistemológico y metodológico nos permite visualizar la agencia social, política e histórica de estas mujeres, frente al estereotipo de víctima esencial con el que se suele interpretar a “la mujer promedio del tercer mundo”, como denuncia Mohanty. Para ello, entiendo la necesidad de partir de un conocimiento situado que nos ayude a comprender tanto las transformaciones de la identidad colectiva de las mujeres saharauis refugiadas, como la construcción de un movimiento feminista específico y contextualizado en los campamentos.

Por eso, acercarnos a las mujeres saharauis, implica también, de manera indirecta, una dimensión de aporte a las teorías de la justicia que pretenden, desde el conocimiento situado, razonar desde las experiencias de resistencia de las mujeres más despojadas del mundo. Como advertía la reconocida teórica hindú del “feminismo del Tercer Mundo”, Chandra T. Mohanty, al razonar desde estas comunidades “... tenemos más probabilidades de visualizar una sociedad justa y democrática, que sea capaz de tratar a todos sus ciudadanos justamente. [...] Al partir de las vidas e intereses de las comunidades marginadas de mujeres, puedo acceder y hacer visibles los mecanismos del poder, puedo leer la escala ascendente del privilegio” (2008: 421).

Un enfoque metodológico desde los feminismos poscoloniales y el conocimiento situado implica ampliar el ángulo de visión más allá de la “diferencia sexual”, entendiendo otras variables como constitutivas en las complejas “subordinaciones de género” que soportan la mujeres saharauis refugiadas. Como han demostrado los feminismos poscoloniales, existen otras variables que interseccionan en la configuración de las subordinaciones de las mujeres en cada contexto histórico y social (Anthias, 2006 y Suárez y Hernández, 2008). Desde este enfoque metodológico, en el caso de las mujeres saharauis es imprescindible acudir a

la historia de lucha anticolonial, y por tanto, tener en cuenta la situación de guerra durante 16 años (1975-1991) y de refugio prolongado durante 39 años², así como, no menos importante, las especificidades culturales y religiosas de este pueblo, de origen bereber y árabe, además de su tradición beduina y religión islámica –sobre la cual, la islamofobia global contemporánea tiene un papel esencial³. Considerando los mecanismos de discriminación patriarcales creados en intersección con la historia nacionalista, las tradiciones árabes, bereberes y nómadas, la religión islámica y la condición de refugiadas, es imprescindible comprender que también las estrategias de emancipación de las mujeres saharauis deben ser consideradas en función de todas estas variables, si realmente pretendemos realizar los análisis desde un punto de vista epistemológico como el conocimiento situado. Obviamente, pueden existir otros factores constitutivos en las subordinaciones de género, como puede ser la edad⁴, aunque considero los citados como los más relevantes.

2. Nacionalismo y género en el caso de las mujeres saharauis: una revisión histórica

En realidad, existen muy pocos trabajos académicos centrados en la experiencia de las mujeres saharauis refugiadas y aún menos si desde una perspectiva epistemológica feminista se trata. Ahora bien, desde el enfoque de nación y género, sí es posible encontrar algunas monografías donde, tratando la historia nacionalista saharauí de manera más general, algunos de sus capítulos inciden en las experiencias específicas

-
- (2) Como es sabido, el motivo fundamental de la ocupación militar del Sáhara Occidental, así como de la “indiferencia” internacional al respecto, es la explotación de sus riquezas naturales. Desde esta perspectiva socioeconómica comprendo la situación prolongada de refugio como una de las marcas más extremas de la exclusión de la política moderna y su relación con la explotación capitalista (De Sousa, 2005).
 - (3) En este caso, la islamofobia puede ser entendida como nueva configuración del racismo epistémico (Martín Muñoz y Grosfoguel, 2012)
 - (4) En este sentido el trabajo de campo en el que se basa este texto ha tenido en cuenta el principio de gerontocracia aún vigente en la comunidad saharauí, así como las diferentes generaciones de mujeres saharauis refugiadas.

de las mujeres. Es el caso del trabajo de los periodistas Rafael Wirth y Soledad Balaguer, *Frente Polisario: La última guerrilla* (1976) que llegó a tratar las transformaciones sobre el rol de las mujeres saharauis a partir de la revolución en 1975, con temas tan interesantes como la natalidad o la socialización del cuidado de los hijos, hasta la participación de las mujeres en la guerrilla a principios de los años 70, como fue el caso de Leila Khaled⁵. En general, es fácil encontrar numerosos artículos divulgativos de la situación del pueblo saharauí donde aparecen reflexiones sobre el importante papel de las mujeres en los campamentos y en la lucha revolucionaria, sin embargo, no implican análisis desde una perspectiva epistemológica feminista. En el mismo sentido, podemos hablar del libro de Francisco Pineda, *La mujer en la revolución saharauí*, 1991, el cual realiza un importante recorrido por la excepcional experiencia de estas mujeres en los campamentos en base de testimonios de las mismas. También tiene una base testimonial sobre la labor de las mujeres en la construcción de los campamentos *Hijas de la arena: cartas desde los campamentos saharauis*, 2002, de Ana Tortajada. Algo parecido ocurre con los informes de o para organismos internacionales que, aunque llegan a describir las situaciones de las mujeres, no ofrecen análisis de cara a comprender la dimensión política feminista en los campamentos o su devenir histórico⁶.

Ya como análisis académico de la participación política de las mujeres Anne Lippert escribió “Sahrawi Women in the Liberation Struggle of the Sahrawi People” (1992), donde además de hacer un interesante recorrido por la presencia de las mujeres en los órganos de decisión del Polisario, afirmaba que la educación de las mujeres se convirtió en la estrategia clave del Polisario para llevar a cabo una revolución

(5) De la misma periodista, Soledad Balaguer, existe un reportaje escrito: “Sáhara: Las mujeres luchan por su libertad”, en *Vindicación Feminista*, nº 1, julio de 1976. Curiosamente, esta importante revista feminista de la época, abría la portada de su número 1 con la imagen de una mujer saharauí empuñando un fusil.

(6) A modo de ejemplo, podemos citar el informe “El prolongado desplazamiento saharauí. Retos y oportunidades más allá de los campamentos” (2011) de Elena Fiddian-Qasmiyeh para el Centro de Estudios sobre Refugiados de la Universidad de Oxford, donde se cuestiona la idealización existente en la gestión de la ayuda en los campamentos.

social que superase la división tribal. Entre las publicaciones académicas feministas existentes, la reconocida antropóloga de la Universidad de Barcelona, Dolores Juliano, escribió *La causa saharaui y las mujeres. Siempre hemos sido muy libres* (1998) intentando explicar cómo la *positiva situación de género de estas mujeres* traía causa tanto en la tradición que se deseaba mantener, como en la nueva sociedad que se deseaba construir. Entre los muchos aportes notables de este trabajo, es destacable la tensión entre el marco identitario clánico pre-revolucionario y el posrevolucionario, donde las mujeres configuran su subjetividad política en tanto ciudadanas, así como la importancia en este desplazamiento de la emergencia de normas legales que codifiquen prácticas hasta ese momento transmitidas por las costumbres. Por su parte, la antropóloga francesa y directora del CNRS francés, Sophie Caratini, realizó su tesis doctoral sobre los *erguibat* en plena revolución saharaui *Les Rgaybat (1610-1934. Vol I. Des chameliers á la conquete d'un territoire; vol II Territoire et société)*, 1989. Años después publicó trabajos fundamentales sobre mujeres saharauis como “La prisión del tiempo: los cambios sociales en los campamentos de refugiados saharauis” (2006) con un énfasis importante en la transformación de los roles de las mujeres, así como *Hijos de las Nubes*, 2008, sobre el pueblo saharaui. Desde el ámbito de los estudios internacionales, Luciana Coconi escribió “Las mujeres del Sahara Occidental” (2008) donde se describe la participación social y política de las mujeres en diferentes ámbitos como la salud, educación, cultura y política.

Más actualmente, es de destacar las investigaciones que se vienen realizando en los campamentos desde HEGOA⁷ con un especial enfoque de género y desarrollo. Cabe destacar *República Árabe Saharaui Democrática. Análisis de la cooperación vasca, 1998-2008. Aportes sobre Desarrollo Humano Local, equidad de género y participación social* (2011), de López Belloso; el artículo de Chacón y López Belloso “Feminismo y cooperación descentralizada: experiencia de la Unión Nacional de Mujeres Saharauis y la Red Vasca de Apoyo a la UNMS” (2011), y finalmente, *Desarrollo Humano Local: de la teoría a la prác-*

(7) Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional vinculado a la Universidad del País Vasco/UPV.

tica: Los casos de reconversión azucarera en Holguín (Cuba) y de los campamentos saharauis de Tinduf, de Dubois, Guridi y López (2011). Por último, me parece necesario destacar la existencia de *La fuerza de las mujeres. Experiencia de la mujer saharaui* (2011) el único material bibliográfico editado por la Unión Nacional de Mujeres Saharauis sobre la propia historia de este colectivo de mujeres saharauis. Si bien se trata de un material recopilatorio de las experiencias de estas mujeres, me parece un trabajo fundamental para comprender la autopercepción que sobre ellas mismas existe desde la UNMS⁸.

Desde el punto de vista de los estudios sobre nacionalismos y género, recurrimos a la obra fundamental de la politóloga Nira Yuval-Davis, *Género y Nación* (2004), que analiza las profundas vinculaciones entre las mujeres, las relaciones de género y la reproducción biológica, cultural y simbólica de la nación y el grupo identitario. El texto realiza un detallado análisis de las teorizaciones existentes sobre nacionalismos y sobre género, previo al análisis del cruce de ambas categorías. Ahora bien, lejos de plantear los nacionalismos como esencialmente masculinizados, la autora nos propone comprender la participación de las mujeres como reproductoras culturales, biológicas y simbólicas también desde sus agencias históricas y no sólo como víctimas pasivas. En este sentido, considero que existe un interesante enlace entre las propuestas de Nira Yuval-Davis y los feminismos poscoloniales. Por otro lado “La nación y sus mujeres” (1999), el clásico trabajo de Partha Chatterjee, analiza el discurso de género del nacionalismo indio y evidencia cómo separó el ámbito de la cultura en dos esferas, la material, vinculada a los reclamos de occidente: ciencia, tecnología, organización económica y política, métodos de gobierno, etc., y la espiritual, como núcleo que esencializaba la cultura nacional frente a Occidente. Mientras la primera esfera quedaba vinculada al “mundo” y a la masculinidad, la segunda lo hacía a la “casa” y a la feminidad. De este modo, el ideal nacionalista de la “nueva mujer” educada formalmente y también vinculada al hogar mediante las “virtudes femeninas” (frente a las mujeres

(8) La Unión Nacional de Mujeres Saharauis es una de las cuatro organizaciones de masas que conforman el Frente Polisario (FP) y que aglutina a todas las mujeres saharauis.

de clase baja y las mujeres de las nuevas familias ricas) convertía a las mujeres indias de clase media nacionalista “normales” en las compensadoras naturales –en su vestimenta, hábitos alimenticios, comportamiento social o religiosidad–, de las derrotas sufridas por los hombres en el “mundo” por el sistema colonial⁹.

En el caso concreto del nacionalismo saharaui y la participación de las mujeres, acudimos a un trabajo fundamental sobre el discurso nacionalista de género saharaui: “La movilización nacionalista saharaui y las mujeres durante el último periodo colonial español” (2013), del historiador Enrique Bengochea. Bajo la consideración de que “el estatus de la mujer saharaui se convirtió en un elemento definitorio de la nación saharaui, no sólo en tanto elemento simbólico, sino como participación activa en el proceso de creación de la nación” (Ibid.: 115), se realiza un cuidadoso recorrido por la participación de las mujeres en el movimiento nacionalista saharaui desde 1968 hasta 1975. Para el historiador es fundamental conocer el periodo formativo del movimiento nacionalista saharaui para comprender “ese posterior empoderamiento en la medida en que se relacionaba la nación con el estatus de la mujer y se hacía de la promoción de la misma una empresa nacional” (Ibid.: 127 y 128). Para ahondar en lo que se denomina a menudo como la “especial situación de género de las mujeres saharauis” indagaremos en cómo es fundamentada en algunos de los trabajos referidos.

3. La “Especial Situación de Género” de las mujeres saharauis y sus factores explicativos

Según argumentan las propias mujeres saharauis, desde su creación, el Polisario estaba convencido de que “había que promocionar la parti-

(9) Todo ello explica para el autor la construcción de un nuevo patriarcado nacionalista cuyo “campo de batalla” fue el hogar, bajo la consideración de que la cuestión de las mujeres no era una cuestión de negociación política con el estado colonial. Hubo que esperar hasta después de la independencia para que determinados temas como matrimonio, derechos de propiedad, sufragio, igualdad salarial, igualdad de oportunidades, volviesen a ser asunto político y legislativo en la vida política.

cipación de la mujer, dado que su activismo constituía un factor esencial para la movilización a favor de la lucha revolucionaria” (UNMS, 2011: 76). Aunque desde el comienzo de la lucha revolucionaria se crearon las organizaciones de masas con trato preferencial al elemento femenino, no fue hasta 1985 cuando se creó oficialmente la Unión Nacional de Mujeres Saharaui (UNMS) como organización de masas oficial dentro del Movimiento de Liberación del Frente Polisario. Sin embargo, como veremos a continuación, la participación de las mujeres estuvo bastante organizada y estructurada desde los comienzos revolucionarios.

Según Suárez y Hernández existe una común doble tensión en los feminismos poscoloniales. De un lado, van a cuestionar los feminismos hegemónicos, por su imposición en el entendimiento de una liberación femenina, como ya fue explicado. Por otro, a pesar de que los grupos identitarios o nacionalistas se convierten en plataformas de lucha social y política donde las mujeres participan, también sus imaginarios van a condicionar los cuerpos y determinar los roles de las mujeres (2008: 10-13). Esto último fue lo que denunciaron las feministas negras o chicanas en los 70, o las feministas islámicas o indígenas en la actualidad, respecto de cierta ideología machista al interior sus propios grupos identitarios. Esta es la doble tensión o lucha cuya resolución es interpretada por R. A. Hernández, más que como una desidentificación cultural de los propios colectivos, como una propuesta de resignificación cultural de los mismos desde “los feminismos de la diversidad”. Como indica la antropóloga: “Repensar el multiculturalismo desde una perspectiva de género implica necesariamente vincular el concepto de cultura al concepto de poder; desde este posicionamiento, las políticas del reconocimiento cultural no se contraponen a las visiones feministas, sino que localizan las estrategias de lucha en contextos particulares” (2003: 39). De este modo, uno de los aportes más interesantes de los feminismos poscoloniales a la teoría política es dar salida al atolladero del debate entre universalismo y relativismo desde las luchas feministas, en este caso. En el caso de la UNMS, es posible afirmar que actualmente se vienen compatibilizando la lucha por la liberación nacional y la lucha por la emancipación femenina. Como argumentan muchas mujeres saharauis: “las mujeres no son nada sin el país, el país

no es nada sin las mujeres”. De hecho, uno de los lemas de la UNMS precisa: “Autodeterminación de los Pueblos, Autodeterminación de las Mujeres”. Muestra de esta complementariedad es que, actualmente, de la UNMS y sus objetivos se afirma que es una:

“Organización de masas del Frente Polisario que abarca a todas las mujeres saharauis y que se interesa por todos los asuntos referentes a la mujer, que vela por hallar las vías más apropiadas para afrontar obstáculos y dificultades que supone su emancipación y promoción dentro de la sociedad” (UNMS, 2011: 76) [...] que además “vela por la promoción de la mujer y su empoderamiento para que pueda ejercer sus derechos legítimos y entre éstos, el derecho a la igualdad”; que “dentro de la misma la mujer milita para alcanzar los grandes objetivos propuestos a nivel nacional” (Ibid.), [...] “vela para que la mujer pueda ejercer sus derechos dentro de la sociedad y potenciar sus capacidades con el propósito de convertirla en un elemento catalizador para la transformación social” (Ibid.: 91).

Sobre la divulgada situación positiva de las mujeres refugiadas “teniendo en cuenta” su religión islámica, cultura árabe-bereber-nómada y la situación de refugio prolongado, hay diversas lecturas explicativas. Desde una mirada feminista poscolonial, no debiera sorprender que mujeres árabes, musulmanas y refugiadas, posean una “positiva identidad de género”, a no ser que pensemos la agencia femenina y/o la agencia feminista se reducen a mujeres “occidentales, desarrolladas y de clase media”, reproduciendo de este modo el discurso colonial, islamófobo y patriarcal de las ciencias sociales eurocéntricas (Grosfo-guel, 2012). Ahora bien, existe cierto debate, a veces implícito, sobre si tras esta afirmación de la “especial situación de las mujeres saharauis” late una “positiva identidad de género de las mujeres saharauis” donde existen realmente bases materiales políticas, sociales o antropológicas que la sustente, o si más bien responde únicamente a lógicas discursivas “que instrumentalizan las políticas de género para dar una imagen progresista y feminista que permita recabar apoyos entre la izquierda internacional” (Mohammed Dafa, 2014).

Para poder adentrarnos en estos debates me parece fundamental indagar en los diversos discursos que explican la especial situación de las mujeres saharauis en un sentido positivo: la propia tradición saharai,

el discurso nacionalista del Frente Polisario y las transformaciones sociales ocurridas en la experiencia de refugio prolongado y el conflicto armado, diferenciando en este último caso las desarrolladas en los campamentos antes y después del alto el fuego en 1991.

3.1. La reivindicación de género como parte la propia tradición saharauí

Sobre los dos proyectos identitarios nacionalistas surgidos en el Sáhara Occidental a principios de los 70, y sus respectivos discursos de género, estudiados por Bengoechea, hay que diferenciar entre el discurso desarrollista del Partido de Unión Nacional Saharaui –PUNS–, afín al régimen colonial y estructurado desde el poder estatal, del discurso del Frente Polisario, estructurado desde los movimientos sociales. Aunque ambos reivindicaron “mayor papel de la mujer en la vida pública”, para el Polisario se trataba de “restablecer todos los derechos políticos y sociales de la mujer y abrir ante ella todas las perspectivas” (2013: 125). El sistema de género que proponía el PUNS era cercano al imaginario nacional-católico e implicaba corregir el sistema de género saharauí precolonial, lo que suponía una pérdida de poder informal en las mujeres saharauis; mientras que el sistema de género propuesto por el Polisario permitió “canalizar reivindicaciones cotidianas” de la mujeres. Como el Polisario reivindicaba la independencia inmediata, hizo referencia a “las tradiciones como elementos de diferenciación en clave progresista” (Ibid.) en base a las cuales se articuló un discurso nacionalista que hacía del voto femenino, la resignificación de la dote o la educación de las mujeres saharauis (Caratini, 2006: 7), frente a la constreñida situación de las mujeres españolas en aquellos años, símbolo del nacionalismo saharauí. De este modo, también en el caso saharauí es posible argumentar que, como afirmara Partha Chatterjee, “el nacionalismo adoptó varios elementos de la tradición como marcas de su identidad cultural nativa, pero ésta era ahora una tradición convertida en un paradigma “clásico” –reformada, reconstruida, fortalecida contra los embates de la barbarie y la irracionalidad” (1999: 7). La reivindicación de género como parte la propia tradición saharauí (de origen árabe, bereber y nómada) se convertía así en un elemento central de la tradición

que se desea mantener y de la nueva sociedad por construir, frente a los casos centroamericanos, donde se subalternó la lucha feminista frente a la liberación nacional, y los integrismos islámicos que entienden las reivindicaciones de género como occidentales y distorsionadoras de la unidad por la liberación nacional. Se trata de lo que Juliano denominó como la “tercera posibilidad” que configura la reivindicación de género como elemento nuclear de la identidad étnica y diferenciador del adversario (1998: 22). Este enfoque desde la tradición saharaui positiva para las mujeres ha sido más desarrollado por Juliano, aunque parte de sus afirmaciones son ampliamente compartidas por otros trabajos como Caratini (2006) o descritas por Wirth y Balaguer (1976).

En numerosas entrevistas y trabajos, las mismas mujeres saharauis reconocen que debido a la tradición, entre otros factores, la mujer saharauí posee una relevancia social diferenciada de otros colectivos de mujeres musulmanas de la zona, aunque también en la tradición pueden encontrarse elementos que jueguen en su contra en las aspiraciones de emancipación femenina. Sin embargo, son muy pocas las tradiciones que en este segundo sentido se mantienen. Entre las positivas, desde la forma de entender la dote a favor de la novia; el enlace matrimonial donde las mujeres tienen capacidad de decisión y suelen establecer cláusulas para que el hombre no se case con más de una mujer; el divorcio que llega a otorgar una importante autonomía a las mujeres y posee incluso su propia celebración, hasta una intensa condena social para con los hombres que ejercen la violencia de género hacia las mujeres, o la convivencia con los hijos e hijas con las madres tras el divorcio, son sólo algunos ejemplos de características favorables a las mujeres en la tradición, que siguen siendo implementadas en los campamentos.

Eso sí, todavía en la actualidad, como ya indicaba Juliano (1998) y ha arrojado el trabajo de campo realizado, uno de los retos más interesantes de la UNMS es poder garantizar legalmente la pervivencia de estas tradiciones, así como desacreditar aquellas que dificultan la emancipación de las mujeres, como pueden ser aquellos casos donde abandonando el marido el espacio familiar sin otorgar el divorcio, las mujeres no podrían volver a casarse. Sin embargo, mayoritariamente, en la tradición saharaui los hombres suelen conceder el divorcio con

normalidad. De hecho, es bastante fácil encontrar mujeres y hombres saharauis que se encuentran en segundas o terceras nupcias, fenómeno denominado desde la antropología como poligamia diacrónica.

3.2. La reivindicación de género en razón de la participación de las mujeres en la lucha nacionalista

Ya antes del 10 de mayo de 1973, fecha de fundación del Frente Polisario, se reconocen importantes tareas de las mujeres en las labores de concienciación, enlace clandestino y divulgación del pensamiento del Movimiento Embrionario. En concreto, se destaca la participación activa en la Intifada de Zemla, el 17 de junio de 1970 y la participación de algunas mujeres en la guerrilla como Leila Khaled (Wirth y Balaguer, 1976). La propia UNMS (2011) diferencia tres etapas a través de las cuales clasifica la participación política como mujeres en el Frente Polisario.

En primer lugar, la Etapa del *Ala Femenina* del Frente Polisario (1973-1976), donde fueron fundamentales las labores de enlace y de concienciación política realizadas por las mujeres (Wirth y Balaguer, 1976; Juliano, 1998). Respecto de la creación del Frente Polisario y la participación política y social de las mujeres saharauis, desde la UNMS se afirma que:

“Las mujeres saharauis constituyeron potencialmente una de las principales fuerzas sociales que atendieron al llamamiento del Frente Polisario. Demostraron un elevado grado de madurez política y de ser conscientes de la importancia capital de los objetivos nacionales, que la convirtieron en el agente social más activo para la movilización de las masas populares. Procuraron aprovisionamientos, garantizaron la seguridad de la comunicación entre las células y secciones políticas del Frente Polisario, lo que permitió a la mujer saharauí demostrar su valía como fuerza de cambio y eficacia a la hora de encuadrar, concienciar y organizar” (UNMS, 2011: 80 y 81)

También el texto alude al alto sentido patriótico anticolonial de las mujeres y su implicación en las manifestaciones históricas de 1974,

donde fueron represaliadas. Aminetu Haidar se pronunciaba específicamente sobre aquella época del siguiente modo: “Siempre la mujer ha estado en las primeras filas de lucha, entonces por eso siempre la mujer saharaui es víctima de desaparición, de tortura, de encarcelamiento, de todo. En la época de España no había ningún caso de detención contra una mujer, pero después de la ocupación marroquí esto fue muy frecuente” (Martín y González, 2012: 85). De hecho, las mujeres saharauis detenidas desaparecidas supusieron un 25%, el doble de las mujeres chilenas detenidas, un 12,6% (Ibid.: 84).

Para Sophie Caratini, el Pacto de Unión de 12 de Octubre de 1975, además de la abolición del sistema tribal y la conciliación entre formas de socialismo árabe y tradiciones democráticas beduinas, supuso un paso fundamental para las mujeres. Entre los avances más destacables se abolieron prácticas como la ablación y el cebado de las niñas, se instauró el consentimiento de ella para el matrimonio, se reconoció el derecho al voto y a la educación de las mujeres y se redujo la dote a un dinar simbólico (2006: 7). Desde este punto de vista, resulta congruente que las mujeres se involucrasen voluntariamente con el Frente Polisario, desde el convencimiento nacionalista y anticolonial, dado el reconocimiento discursivo de derechos de las mujeres que implicaba, sobre todo, teniendo en cuenta el referente de mujer esposa y ama de casa propuesto desde la colonia.

En segundo lugar, la etapa de la *Unión Femenina* (1976-1985). Tras la firma de los Acuerdos Tripartitos de Madrid en noviembre de 1975, la invasión militar marroquí sobre el territorio del Sáhara Occidental desembocó en los meses de febrero y marzo de 1976 en los bombardeos de fósforo blanco y napalm que obligaron al éxodo masivo hacia Tindouf (Argelia) de la población civil saharaui. Lo que comenzó a vivirse en los campamentos a partir de 1976, es denominado por la UNMS como un “desafío histórico para la mujer saharaui en su propia existencia”. Los cuadros del Ala Femenina constituyeron la administración central, encargándose de la organización de los campamentos y la distribución de aprovisionamientos, así como de todas las tareas de gestión y administración del ámbito familiar y público, a nivel local, dado que casi la totalidad de los hombres estaban en el frente (2011: 85

y 86). De este modo, las mujeres saharauis se encuentran en el centro de la organización social y política de los campamentos que será la base experiencial política para la construcción de la RASD y el gobierno en el exilio. En 1976, fue el propio líder revolucionario El Uali quien en una Conferencia de la Mujer invitó a la creación de una organización de mujeres saharauis con los objetivos descritos y asumió un papel central en el diseño del rol de las mujeres en torno a las armas, la retaguardia, labores de concienciación y organización de los campamentos. Así nació la Unión Femenina en 1976. Aunque la primera responsable política de la Unión Femenina también fue la primera mujer en el buró político del Frente Polisario en 1974; sólo seis mujeres formaron parte de este buró entre los años 1974 y 1990, lo que nos da una medida interesante de hasta qué punto las mujeres estaban fundamentalmente vinculadas a las labores de base y retaguardia, de hecho, copaban las células y comités en los campamentos, lo que bajo mi punto de vista, redimensiona considerablemente el rol político de las mujeres en la construcción de la resistencia saharauí en el refugio, que dura ya casi 40 años.

Por último, la etapa de la *UNMS* (1985-hoy). Aunque con los Acuerdos de Argel en 1979 cesó la guerra entre la RASD y Mauritania, el enfrentamiento continuó con Marruecos hasta la firma del alto el fuego en 1991. Mientras tanto, las mujeres continuaron sosteniendo y gestionando la vida del pueblo saharauí en el exilio, principalmente con labores de base, gestión, concienciación y retaguardia, lo que supuso un interesante proceso de empoderamiento para las mujeres, pues la propia gestión de los recursos básicos fue transformando inevitablemente el rol de las mujeres en la toma de decisiones. Además, fruto del interés del Frente por la educación de las mujeres, un elevado número de mujeres saharauis pasó por las universidades de Cuba, Libia o Argelia, lo que implicó notables transformaciones identitarias personales y sociales en clave de género. De hecho, precisamente para velar por los logros conseguidos por parte de las mujeres en la revolución se promovió la celebración del Congreso Constitutivo de la *UNMS*, en 1985, cuya celebración se justificaba desde la siguiente reflexión política, especialmente madura en términos políticos y nada ingenua desde el punto de vista feminista:

“La organización de ese congreso era para atender a una reivindicación urgente formulada por algunas dirigentes de la Unión Femenina para salir del letargo en el que estaba sumido la actividad de la organización femenina debido a que la mayoría de sus cuadros se habían diluido dentro de las estructuras administrativas del Estado (consejos municipales, comités, administraciones...) así como la falta de claridad de la delimitación de sus funciones, se podía apreciar cómo se invadían competencias de algunos miembros además de una anquilosada estructura organizativa a nivel de la cúpula” (UNMS, 2011: 91 y 92).

Hasta hoy, la UNMS ha realizado ya seis congresos de base, a través de cuya sistematización considero que es posible apreciar un interesante giro de su discurso hacia planteamientos de corte más feminista, siempre que entendamos el contexto político-social y, por tanto, las limitaciones y potencialidades que iba ofreciendo; pues como propone la teórica feminista Mahmood: “... consideremos la agencia social no como un sinónimo de resistencia en las relaciones de dominación sino como una capacidad de acción que se habilita y crea en relaciones de subordinación históricamente específicas” (2008: 165).

Del congreso constitutivo de la UNMS se afirmaba que velaba “para que la mujer pueda ejercer sus derechos dentro de la sociedad y potenciar sus capacidades con el propósito de convertirla en un elemento catalizador de la transformación social” (UNMS, 2011: 92). Para el II Congreso de la UNMS, en 1990, se postuló un nuevo discurso que pivotara “sobre el rol de la mujer en la lucha de liberación nacional y la promoción de la mujer de manera homologable a la que defienden organizaciones femeninas de otras latitudes” (Ibid.: 94). De hecho, en 1996, III Congreso decidió el cambio del logo de la organización (de una mujer armada con un niño en los brazos, a un torso de mujer de perfil, envuelta en la bandera saharaui como *melfha*¹⁰) y profundizar el trabajo de concienciación de base. Para 2002, el IV Congreso decidió aumentar la participación política de la mujer dentro de la sociedad, favorecer la integración laboral de las jóvenes, erradicar del analfabe-

(10) Tela normalmente alegre y colorida de dos por siete metros que usan las mujeres saharauis como ropaje y que cubre la cabeza y todo el cuerpo.

tismo y fomentar el trabajo productivo de la mujer apoyando las cooperativas de mujeres. Entre las prioridades establecidas en el V Congreso de la UMNS, 2007, estuvo la visibilización del papel de la mujer saharauí en los territorios ocupados, y en general, la inserción de mujeres jóvenes en altos cargos de la UNMS. Finalmente, el VI Congreso de la UNMS, en el año 2011, establecía como ejes de trabajo inmediatos: “Incrementar la firmeza y cohesión de nuestro pueblo, abogar por políticas natalistas, combatir fenómenos sociales ajenos a nuestra sociedad, afianzar el empoderamiento político, económico y social de la mujer y promover su participación política nacional e internacional”. Algunos de los lemas más vinculados a la relación nación y género de este congreso fueron: La política natalista contra nuestra extinción y un garantía para consagrar nuestra soberanía/ Abogar por una política natalista es una misión política y un mensaje de perseverancia eterno/Mujeres como símbolo de la resistencia pacífica (Ibid.: 102 y 103).

En efecto, las políticas natalistas siguen siendo parte del posicionamiento político de la UNMS frente al exterminio del pueblo saharauí, pero paralelamente, desde una clara conciencia sobre los derechos de las mujeres, se exigen condiciones al respecto. En una entrevista a quien en ese momento era Secretaria de Estado de Asuntos Sociales y Promoción de la Mujer y Directora de la Casa de la Mujer en Dajla, Maima Mahmud, actualmente delegada del Frente Polisario en Ginebra, puede leerse:

“Tengo un objetivo: que cuando una mujer abra las piernas sepa por qué lo hace. ¿Quieres colaborar con el gobierno y aumentar la familia? Bien, pero piensa en qué condiciones. ¿Por qué se nos pide aumentar la población? Porque si no somos muchos, no nos hacen ni caso. Si sólo somos miles nos pueden acribillar, pero no tanto si llegamos al millón. Bien, pues vamos a parir pero con condiciones: que pongan alimentación, sanidad, educación, comodidad y entonces aportaremos hijos. Soy un ser humano y no un conejo”¹¹.

(11) “Que cuando una mujer abra las piernas sepa por qué lo hace”, El País, entrevista realizada por Beatriz Portinari a Maima Mahmud, Secretaria de Estado de Asuntos Sociales y Promoción de la Mujer de la RASD, en Dajla, 12/5/2007, disponible en http://elpais.com/diario/2007/05/12/sociedad/1178920813_850215.html, consultado el 13/9/2010.

También desde 1985 hasta la actualidad la presencia de las mujeres en la lucha de liberación nacional ha sido decidida, continuada y consciente, lo que explica que las mujeres se sientan parte esencial de la lucha política y posean una autoconsideración positiva en tanto mujeres saharauis como colectivo político y social. Ahora bien, el debate en cuanto a su identidad feminista poscolonial, algo más complejo, pivota sobre si las transformaciones sociales ocurridas al interior de la historia de lucha colonial, la situación de guerra y refugio, las tradiciones y el contexto islámico, han generado en las mujeres saharauis refugiadas, además de su compromiso con la causa, un proceso de autoafirmación público que, en tanto mujeres saharauis, refugiadas, árabes y musulmanas, se base en estrategias colectivas hacia una transformación social más igualitaria en diversas esferas de la vida. De este debate nos encargamos en el siguiente apartado.

3.3. La reivindicación de género como causa de las principales transformaciones sociales ocurridas durante la situación de guerra y refugio prolongado

Desde esta perspectiva, que contempla los efectos de 16 años de guerra y 40 años de refugio sobre los roles de género, habría que diferenciar al menos tres periodos. Por un lado, durante la situación de guerra, desde 1976 hasta 1991, donde básicamente las mujeres realizaron labores de retaguardia mientras los hombres estaban en el frente; en segundo lugar, a partir de 1991, con el retorno de los hombres a los campamentos en razón del alto el fuego y un nuevo reajuste de la división sexual del trabajo; y, en tercer lugar, a partir de finales de los 90 cuando finalmente parece no realizarse el referéndum, –lo que implica adoptar la estrategia de “Desarrollo en el Refugio” desde 2001 hasta la actualidad–.

Un interesante trabajo sobre algunos de estos periodos es el de Caratini (2006) quien diferencia cuatro etapas en la historia saharai: a. “Fase pre-revolucionaria” desde finales de los 60 hasta 1975, b. “Fase revolucionaria” desde 1975 hasta 1991, caracterizada por el protagonismo de las mujeres jóvenes, c. “Fase de latencia”, desde 1991 hasta

1997. A partir del alto el fuego en 1991 se dieron importantes transformaciones sociales en los campamentos, donde además de la vuelta de los hombres es fundamental destacar la inserción del dinero en los campamentos, lo que supuso un serio aumento de las desigualdades sociales que dura hasta hoy. Por último, d. “Fase posrevolucionaria” a partir de 1997 donde la autora diagnostica un aumento de las desigualdades sociales, la vuelta a las solidaridades tribales, el abandono práctico de los comités y las células por parte de las mujeres y la consiguiente búsqueda de nuevas estrategias de supervivencia.

El excelente protagonismo de las mujeres en los campamentos en el ámbito social, educativo, sanitario y político es ampliamente asumido por las diferentes generaciones y discursos que es posible encontrar dentro o fuera de los campamentos. Sin embargo, Caratini considera que a pesar de esta innegable participación, esto no supuso ni la quiebra definitiva del principio de gerontocracia ni una transformación del principio de división sexual de trabajo, ya que, finalmente, lo que las mujeres hacían en los campamentos era la organización de la vida civil, de los trabajos de base, mientras que la autoridad civil quedaba en manos de los hombres ancianos. Diríamos, en términos más actuales, que según la autora, las mujeres en los campamentos realizaban labores de base y de cuidados, aunque con una gestión socializada, altamente estructurada y eficaz, que se explica en un reparto de trabajo ya inscrito en el modo de vida nómada, coincidiendo con las tesis de Juliano en este sentido.

Ahora bien, desde mi punto de vista, en este devenir histórico, a los elementos explicativos de la tradición y del discurso nacionalista que sobre género ya han sido explicados, habría que sumar interesantes elementos de transformación social que han potenciado el viraje del discurso de las mujeres hacia la liberación femenina. En primer lugar, hay que destacar el hecho de que la sociedad saharaui refugiada comenzó a generalizar prácticas matrilocales, ya que las mujeres que se casaban se quedaban viviendo junto a familia de origen al estar los hombres ausentes, a pesar de ser una sociedad patrilineal (Juliano, 1998: 62). Esto implicó la generación de interesantes redes de seguridad, afectos y complicidades entre las mujeres, con su consecuente empoderamiento.

En segundo lugar, la atomización familiar que implicó el exilio con los hombres en el frente y los/as jóvenes estudiando en el extranjero, sumada a la socialización del cuidado de niños y niñas propia de la tradición saharaui, permitió el mantenimiento y profundización de la politización de las mujeres de la primera generación hasta ir realizando carreras políticas de significativo calado social, como veremos a continuación. Por último y en tercer lugar, la politización de estas mujeres, altamente reconocida, unida a la educación universitaria de las hijas que regresaron de las universidades extranjeras como médicas o ingenieras, y además portadoras de otros códigos culturales¹², y al infinito vaivén de mujeres pertenecientes a delegaciones extranjeras, reformuló profundamente la identidad de género hacia las actuales identidades feministas.

En la ponencia inaugural de las I Jornadas “Autoderterminación de los pueblos, Autodeterminación de las mujeres”, centradas en la experiencia de las mujeres saharauis y celebradas en la Universidad Pablo de Olavide en octubre de 2012, Fatma El-Mehdi, Secretaria General de la UNMS, nos ofreció una interesante clasificación temporal, en este caso más centrada en la emergencia de la identidad feminista: a. Etapa de Supervivencia, desde 1974 hasta 1985, b. Fase de Comienzos del Movimiento Feminista, desde 1985 hasta 1996, y c. Pasos para la construcción de nuestra identidad: desde 1996 hasta 2012 (fecha de las jornadas). Para la ponente, a partir de 1985, las mujeres saharauis, sin renunciar a las labores centradas en la prestación de servicios a la sociedad también comienzan a replantearse sus derechos propios como mujeres y la necesidad de dedicar tiempo a esta temática, situando entonces el nacimiento de la etapa feminista en este momento histórico. La investigación ha arrojado interesantes debates entre las mujeres saharauis a lo largo de la década de los 90 sobre su posible futuro y la necesidad de crear espacios propios, a sabiendas de lo ocurrido con las mujeres en los procesos revolucionarios de Nicaragua, El Salvador o Argelia.

(12) En este sentido es interesante recordar la apertura del pueblo saharaui a otras expresiones culturales, experiencias como las “vacaciones en paz”, “FiSahara” o “Artifariti” lo evidencian.

Es interesante destacar cómo la ponente nos habla de una “identidad en construcción” de las mujeres saharauis. Esta identidad de género “en construcción” está acompañada de una identidad feminista en el marco del feminismo islámico. Actualmente, como afirman Chacón y López “la UNMS se centra en la formación de las mujeres tanto a nivel profesional como político, en la toma de conciencia sobre sus derechos y en la generación de capacidades personales y de grupo que les permite ocupar su lugar en la sociedad, tanto en el ámbito local como a nivel internacional” (2011: 123 y 124). De hecho, en el año 2003 la UNMS realizó al gobierno una petición para que todas aquellas tareas de asistencia social de las cuales se encargaban fuesen reconducidas a un organismo dedicado a ello. De este modo, en mismo ese año se creó la Secretaría de Estado de Asuntos Sociales y Emancipación de la Mujer, que a partir del XIII Congreso del Frente Polisario se convirtió en un Ministerio encabezado por una mujer saharaui. Con ello, la UNMS ha podido dedicarse más exclusivamente a todos aquellos retos relacionados con los derechos y el empoderamiento de las mujeres saharauis.

En la actualidad, a nivel de representación política, las mujeres saharauis ocupan casi un 40% del parlamento saharauí¹³, 4 ministerios¹⁴ de un total de 17 en el gobierno y están consiguiendo políticas de cuotas para las mujeres tanto en los órganos de la RASD como del Frente Polisario. Además, ocupan un 17% en la diplomacia internacional (Ibid: 141) y pertenecen a numerosas redes internacionales de mujeres (Coconi, 2008: 8). Están presentes en elevadísimos porcentajes en sectores como la educación (75%) o la sanidad, y en menos medida como juezas (tres en total en los campamentos) y no pocas abogadas bastante especializadas en los derechos que la sharía y la tradición saharauí reconocen a las mujeres. Por otro lado, con el apoyo de la Red Vasca de

(13) Según el orden de los diferentes mandatos parlamentarios, las mujeres han ido ocupando desde el primero con un 4.95%, hasta un 6.93%, un 11.76%, un 13.72%, un 24%, un 34% y un 25%, sucesivamente, hasta el 40% actual (UNMS, 2011: 138).

(14) Mariam Ahmadi Salek en el Ministerio de Educación, Jadiya Hamdi en el Ministerio de Cultura, Jira Bulahi en el Ministerio de Función Pública y Mahfuda Mohamed Rahal en el Ministerio de Asuntos Sociales y Emancipación de la Mujer.

Apoyo a las mujeres saharauis, a nivel formativo en clave de género y con un sentido ampliamente feminista, la UNMS viene implementando un plan de formación para formadoras en género saharauis cuyos cuadernos de trabajo están dedicados a las siguientes temáticas: Movimiento Feminista y Movimiento de Mujeres, Empoderamiento de las Mujeres, Liderazgo de las Mujeres, Violencia contra las Mujeres, Salud Sexual y Reproductiva y Participación Política de las Mujeres.

Respecto a los principales retos de la UNMS en el ámbito de la participación política de las mujeres fueron sistematizados en el encuentro “Mujer y Política”, organizado en la Sede la UNMS en el entonces “27 de Febrero” en diciembre de 2011 y expuestos en la ponencia de Lehdia Hamdi, miembro del buró ejecutivo y responsable del departamento de “Igualdad de Derechos” de la UNMS. Entre los más significativos, la toma de conciencia de la posible distancia entre la participación política de las mujeres y que dicha participación sea feminista, abordar las dificultades que implica que las mujeres sigan vinculadas al cuidado familiar para su participación política y social, reclamar derechos y/o condiciones para ejercerlos o concienciar a las mujeres ante sus desconfianzas para votar a otras mujeres. En cualquier caso, nada que aún no esté pendiente para nuestras propuestas feministas, pero en este caso, bajo la dependencia de las ayudas humanitarias y la (des) esperanza por regresar a su territorio y reunirse de nuevo con sus familias.

Si bien es cierto que la participación social de las mujeres fue y es estandarte del discurso nacionalista, no lo es menos que hablamos de un complejo proceso de transformación social donde las mujeres han sido y son indudables agentes de cambio, también en lo concerniente a la emancipación de las mujeres. Siempre teniendo en cuenta los contextos concretos donde esas luchas ocurren, sus oportunidades y limitaciones, las mujeres saharauis están consiguiendo equilibrar la lucha por su pueblo y por sus propios derechos. Negar esta evidencia implicaría volver a cuestionar las luchas y agencias de mujeres quienes, a pesar de las enormes dificultades de toda índole, están realizando conquistas y enfrentando retos muy similares a los nuestros. En un momento histórico islamofóbico donde el “salvacionismo de las mujeres del sur”, en especial árabes y musulmanas, ha sido excusa para intervenir países

militarmente, urge oír la voz de estas mujeres para desmontar creencias y actitudes coloniales, patriarcales y racistas que infantilizan las potencialidades políticas y analíticas de las “otras” mujeres. Como nos sugiere la antropóloga argentina Rita Segato. “... la posición de las mujeres se transforma en plataforma para elaborar un discurso crítico y antiimperialista en todos los campos, y no solamente en el ámbito del género” (cit. en Bisadeca, 2010: 11).

Bibliografía

- AA. VV. (2008), *La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico*, oozebap, Colecc. *Asbab* (vínculos) – 02, s/l.
- Anthias, F. (2006), “Género, etnicidad, clase y migración: Interseccionalidad y pertenencia Translocalizacional” en Rodríguez, P. (ed.) *Feminismos Periféricos*, Alhulia, Granada, pp. 49-68.
- Anzaldúa, G. (1987), *Borderlands/La frontera. The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco.
- Anzaldúa, G. (2004), “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan” en bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa et alt., *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 71-80.
- Balaguer, S. (1976), “Sáhara: Las mujeres luchan por su libertad”, en *Vindicación feminista*, nº 1, pp. 16-19.
- Bengoechea, E. (2013), “La movilización nacionalista saharaui y las mujeres durante el periodo colonial español”, en *Revista Historia Autónoma*, 3, pp.113-128.
- Bidaseca, K. (2010), *Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos) coloniales en América Latina*, sb, Buenos Aires.
- Bradán, M. (2012), *Feminismo en el Islam*, Cátedra, Madrid
- Caratini, S. (2006), “La prisión del tiempo: los cambios sociales en los campamentos de refugiados saharauis”, Cuadernos Bakeaz 77/ Geopolítica, disponible en http://www.ajudaalspobles.org/aporta%20tus%20ideas/Version_en_espanol.pdf

- Chacón, A. y López, M. (2011), “Feminismo y cooperación descentralizada: experiencia de la Unión Nacional de Mujeres Saharaui y la Red Vasca de Apoyo a la UNMS”, en AA.VV, *La cooperación y el Desarrollo Humano Local*, Hegoa/UPV, Bilbao.
- Chatterjee, P. (1999), “La nación y sus mujeres”, en Saurabh Dube (coord.), *Pasados Poscoloniales*, El Colegio de México, México.
- Coconi, L. (2008), Las mujeres del Sáhara Occidental, disponible en http://www.observatori.org/documents/dones_sahara_cas.pdf, consultado el 1/3/2011.
- Davis, A.Y. (2005), *Mujeres, raza y clase*, Akal, Madrid.
- De Sousa Santos, B. (2005), *El Milenio Huérfano*, ILSA, Bogotá.
- El-Mehdi, F. (2012), Ponencia Inaugural “La Resistencia Saharaui: una mirada histórica desde las perspectivas de las mujeres saharauis”, I Jornadas *Autoderterminación de los pueblos, Autoderminación de las mujeres*, Universidad Pablo de Olavide, octubre de 2012, mimeo.
- Fiddian-Qasmiyeh, E. (2011), El prolongado desplazamiento saharauí. Retos y oportunidades más allá de los campamentos, Centro de Estudios sobre Refugiados de la Universidad de Oxford, disponible en <file:///C:/Users/Rocio/Downloads/pb7-protracted-sahrawi-displacement-2011-es.pdf>
- Haraway, D. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- Hernández, R. A. (2003), “Posmodernismos y Feminismos: Diálogos, Coincidencias y Resistencias”, en *Desacatos*, nº 13, 2003, pp. 107-121.
- Jabardo, M. (ed.) (2012), *Feminismos negros. Un antología*, Traficantes de sueños, Colecc. Mapas, Madrid, disponible en <http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2012/11/Feminismos-negros-1.pdf>
- Juliano, D. (1998), *La causa saharauí y las mujeres. Siempre hemos sido muy libres*, Icaria, Madrid.
- Kelly, P. (1992), *Pensar con el corazón. Textos para una política sincera*, Círculo de Lectores, Madrid.

- Lippert, A. (1992), “Sahrawi Women in the Liberation Struggle of the Sahrawi People”, *Chicago Journals*, Spring, Vol. 17, nº 3, The University of Chicago Press, pp. 636-651.
- Mahmood, S. (2008), “Teoría feminista y el agente social dócil: Algunas reflexiones sobre el Renacimiento islámico en Egipto” en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.) (2008), *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>
- Martín Beristain, C. y González, E. (2012), “El Oasis de la Memoria. Memoria Histórica y violaciones Derechos en el Sáhara Occidental”, Hegoa/UPV, Bilbao.
- Martín Muñoz, G. y Grosfoguel, R. (2012), *La islamofobia a debate. La genealogía del miedo al Islam y la construcción de los discursos antiislámicos*, Casa Árabe, Madrid.
- Meloni, C. (2012), *Las fronteras del feminismo. Teorías nómadas, mestizas y posmodernas*, Fundamentos, Colecc. Ciencia, Madrid.
- Mohamed Dafa, L. (2014), “¿Existe un feminismo saharaui?”, disponible en <http://saharaopinions.blogspot.com.es/2014/03/existe-un-feminismo-saharaui.html>, consultado el 8/3/2014.
- Mohanty, Ch. T. (2008), “Bajo los ojos de Occidente. Feminismo académico y discursos coloniales”, en Suárez. L. y Hernández. A. *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Colecc. Feminismos, Cátedra, pp. 112-162.
- Moraga, Ch. y Castillo, A. (1988), *Esta puente, mi espalda*, ism press, San Francisco.
- Pineda, F. (1991), *La mujer en la revolución saharaui*, Excma. Diputación Provincial de Córdoba, Córdoba.
- Portinari, B. (2007), entrevista a Maima Mahmud: “Quiero que cuando una mujer abra las piernas sepa por qué lo hace”, *El País*, 12 de mayo de 2007, disponible en http://beatrizportinaridotcom.files.wordpress.com/2013/01/el-pais_mujeres-saharauis.pdf
- Rich, A. (2001), *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1879-1985*, Icaria, Barcelona.