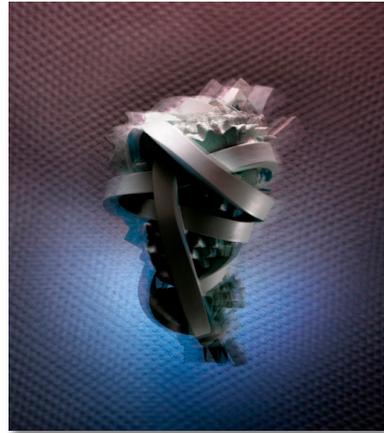


Sahara Occidental: última colonia de África.

JUAN CARLOS GIMENO MARTÍN

RESUMEN: El objetivo de este artículo es desvelar la complicidad de la comunidad internacional con el colonialismo marroquí en el Sahara Occidental. Desde 1987, el muro marroquí separa al pueblo saharauí en dos: una parte vive bajo la ocupación marroquí, la otra en campamentos de exilados al sur de Argelia. Se trata de un pueblo beduino, nómada, colonizado por España, mas que ha mantenido una persistente resistencia anticolonial y de lucha por la autodeterminación.

PALABRAS-CLAVES: Sahara Occidental. Colonialismo. Descolonidad.



Western Sahara: Africa's last colony

ABSTRACT: This article aims to reveal the complicity of the international community with Moroccan colonialism in Western Sahara. Since 1987, the Moroccan wall separates the Saharawi people into two groups: one group lives under Moroccan occupation, the other lives in exile camps in Southern Algeria. It is a Bedouin village, nomadic, colonized by Spain, but has maintained a persistent anti-colonial resistance and struggle for self-determination.

KEYWORDS: Western Sahara. Colonialism. Decolonialism.

JUAN CARLOS GIMENO MARTÍN

Profesor de Antropología y Director del Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid – Campus de Cantoblanco. E-mail: juan.gimeno@uam.es

RECEBIDO EM: 22/06/2017

APROVADO EM: 28/11/2017

1 SAHARA OCCIDENTAL: UN TERRITORIO COLONIZADO, ABANDONADO Y LUEGO INVADIDO

El Sahara Occidental es un territorio colonizado por España en 1884 que abandonó el territorio en 1975. Durante ese periodo, entre 1884 y 1933 se mantuvo una resistencia anticolonial importante, no sólo contra España sino también contra Francia. Hubo un periodo de pacificación desde 1934 hasta 1958. En estos años en el contexto de los procesos de independencia del norte de África, y en particular de Marruecos (1956), se produjo un nuevo proceso de resistencia, que fue de nuevo contenida. España como respuesta convirtió en una provincia española el territorio del Sahara Occidental, una respuesta que iba totalmente en contra de la política de descolonización que se estaba produciendo en el mundo. En este sentido, el caso del Sahara occidental constituye una paradoja en relación a la construcción del mundo contemporáneo en el siglo XX.

En 1975, España acepta dividir la administración del Sahara Occidental entre Mauritania y Marruecos (en los conocidos como "Acuerdos de Madrid" firmados por los tres países el 14 de noviembre), en el contexto de la crisis del régimen franquista, producida por la muerte de Franco, y la política activa de Marruecos y el rey Hassan II, de promover una "marcha verde" sobre el territorio que puso sobre las cuerdas al ejército y gobierno español. En febrero de 1976 España abandonó unilateralmente el territorio, el pueblo saharauí organizado como frente Polisario hizo la guerra a Mauritania hasta que esta abandonó en 1979, y a Marruecos hasta 1991, momento en que se firmó un alto el fuego. Este alto el fuego planteaba como un acuerdo entre las dos partes concernidas (el Frente Polisario y el Reino de Marruecos) la realización de un referéndum y para ello se estableció la Misión de Naciones Unidas para la realización del Referéndum del Sahara Occidental, MINURSO, para que creara las condiciones para la realización de dicho referéndum. A día de hoy, el referéndum sigue sin realizarse y la población saharauí vive dividida en dos: una parte en el territorio ocupado por Marruecos, y separada por un muro de 2700 kms, otra parte de la población vive en un territorio gestionado por el Frente POLISARIO (los territorios liberados) con una pequeña población beduina, y sobre todo en los campamentos de Tinduf, al sur de Argelia, donde viven, aproximadamente, unos

150.000 saharauis. Además de estos dos grupos hay una creciente diáspora en el mundo tratando de buscar su subsistencia, mientras se produce algún tipo de solución.

Figura 1: Distribución actual (2012) de la población saharaui

Territorios ocupados:

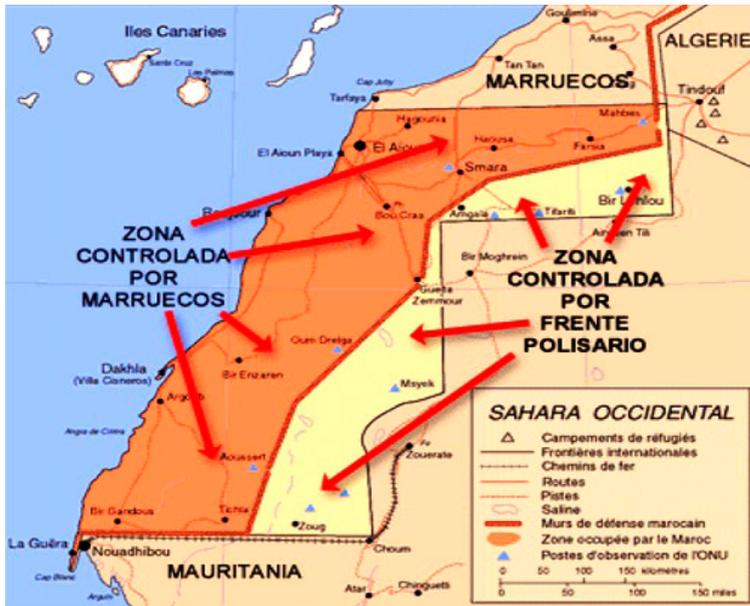
530.000 personas (180.000 militares marroquíes (>33%); 245.000 colonos marroquíes; 105.0003 saharauis (≈20%) . Son la parte del Sáhara Occidental que quedó bajo ocupación de Marruecos.

Territorios liberados:

49.000 personas. En la guerra, el Frente POLISARIO logró el control de un tercio del territorio, que queda hacia el interior en el desierto. Muchas zonas están minadas.

Campamentos de refugiados:

116.000 personas . Desde 1976, una gran parte de la población saharaui tuvo que huir de la ocupación y represión marroquí.



Diáspora: 50.000 personas Miles de saharauis se han asentado en otros países, en Europa fundamentalmente. La mayor diáspora se encuentra en el Estado español.

Fuente: IEPALA (2012).

2 SAHARA OCCIDENTAL: UN CONFLICTO OLVIDADO

Podemos preguntarnos por qué un conflicto claro de descolonización no ha tenido solución en un mundo surgido de la descolonización y cómo podemos desde las ciencias sociales abordar una temática como ésta. Respondiendo a estas inquietudes quería compartir aquí algunas consideraciones acerca de la pervivencia y reproducción del conflicto a lo largo del tiempo para después pasar a mostrar algunos de los abordajes que desde el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma de Madrid estamos realizando desde el reconocimiento de la existencia del pueblo saharauí y sus luchas.

Las primeras consideraciones tienen que ver con tratar de entender por qué este conflicto se mantiene en el tiempo y por qué no se han producido los mecanismos que puedan llevar a su resolución. Voy a partir de una serie de reflexiones relacionadas con el grado de importancia que este conflicto tiene en los medios políticos, en la política internacional, en la política de la Unión Europea, y para los gobiernos españoles para tratar de comprender por qué este conflicto se mantiene en el estado en que está. En primer lugar me gustaría mencionar el libro de Kofi Annan, Secretario General de las Naciones Unidas entre diciembre de 1997 y 2006, "Intervenciones", donde recoge sus memorias sobre procesos de paz y de guerra que se dieron durante este periodo; él no dedica ni una sola página al conflicto del Sahara Occidental. Frente a esta percepción de Kofi Annan sobre la poca importancia del conflicto del Sahara Occidental entre los conflictos del mundo, contrasta el hecho que para los saharauís nunca ha estado más cerca el conflicto de resolverse el conflicto que en el año 2003 con la propuesta de James Baker, como representante personal del Secretario General de las Naciones Unidas en el Sahara Occidental, mediante la propuesta conocida como "Plan Baker II" en el que planteaba una autonomía de los saharauís dentro de Marruecos durante un periodo de 4 ó 5 años para realizarse después un referéndum en donde los saharauís decidirían sobre la integración a Marruecos o ser un país independiente. Marruecos rechazó el Plan, como tantas otras veces en el proceso, con el aval de algunos de los miembros del Consejo de Seguridad de las

Naciones Unidas y en particular de Francia. Esta es una muestra de la poca importancia que el conflicto tiene hasta hoy para la comunidad internacional.

En relación a la Unión Europea, UE, el conflicto del Sahara Occidental es entendido como una “crisis olvidada”, tanto por la poca atención que le prestan los medios de comunicación, como por la escasa atención que le conceden los partidos políticos del Parlamento Europeo y por el desgaste de los actores de la cooperación internacional cuyo papel se está limitando a tratar a los saharauis como una sociedad refugiada en Argelia, y no como un pueblo en lucha. El conflicto del Sahara Occidental no es tenido en cuenta entre las prioridades de la UE, en cambio se aceptan, a través de los acuerdos preferentes con Marruecos, especialmente en los acuerdos de pesca, la explotación de los recursos del territorio que son patrimonio del pueblo saharauí. La UE ha consentido su explotación en beneficio de Marruecos. Esta situación produce una serie de tensiones entre distintas instituciones de la Unión Europea donde el Parlamento Europeo se pronuncia a favor del derecho de autodeterminación del pueblo saharauí, pero de hecho los intereses económicos de la UE determinan una política comunitaria donde Marruecos es un país prioritario en estas relaciones. Por último, me gustaría destacar la escasa importancia que tiene el conflicto del Sahara para los partidos políticos españoles que han gobernado España tras la transición política posterior a 1975, tras el franquismo. Tanto el Partido Popular, PP, como el Partido Obrero Español, PSOE, que han gobernado España desde 1975, no han apoyado el reconocimiento del pueblo saharauí a su autodeterminación. En sus periodos de gobierno han seguido una política que sigue los intereses de la UE enmarcados en la política exterior francesa por un reforzamiento de la política de buena vecindad con el reino de Marruecos ignorando los intereses legítimos del pueblo saharauí en relación a esta lucha por el territorio del Sahara Occidental. Y sin embargo el Sahara Occidental es uno de los territorios no autónomos incluidos en la lista de las Naciones Unidas pendientes de descolonización (véase el cuadro siguiente).

Figura 2: Territorios no autónomos

Territorio	Incluidos en la lista	Administración	Superficie (km²)	Población ¹
ÁFRICA				
Sáhara Occidental	Desde 1963	**2	266,000	586,000
ATLÁNTICO Y EL CARIBE				
Anguila	Desde 1946	Reino Unido	96	15,700
Bermuda	Desde 1946	Reino Unido	53.35	65,187
Islas Caimán	Desde 1946	Reino Unido	264	58,238
Islas Malvinas (Falkland) ³	Desde 1946	Reino Unido	12,173	2,500
Islas Turcas y Caicos	Desde 1946	Reino Unido	948.2	36,689
Islas Vírgenes Británicas	Desde 1946	Reino Unido	153	28,200
Islas Vírgenes de los EEUU	Desde 1946	Estados Unidos	352	105,080
Montserrat	Desde 1946	Reino Unido	103	5,000
Santa Elena	Desde 1946	Reino Unido	310	5,765
EUROPA				
Gibraltar	Desde 1946	Reino Unido	5.8	33,140
PACÍFICO				
Guam	Desde 1946	Estados Unidos	540	159,358
Nueva Caledonia	1946-1947 y desde 1986	Francia	18,575	268,767
Pitcairn	Desde 1946	Reino Unido	35.5	39
Polinesia Francesa	1946-1947 y desde 2013	Francia	3,600	271,800
Samoa Americana	Desde 1946	Estados Unidos	200	55,170
Tokelau	Desde 1946	Nueva Zelanda	12.2	1,411

Fuente: UN (2017).

1 Según las estimaciones o los censos citados en documentos de trabajo de la Secretaría de las Naciones Unidas publicados en 2016 y para el Sáhara Occidental, del UNdata (<http://data.un.org>), una base de datos mantenida por la División de Estadística del Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de la ONU.

2 El 26 de febrero de 1976, España comunicó al Secretario General que a partir de dicha fecha daba por terminada su presencia en el Territorio del Sáhara y que estimaba necesario hacer constar lo siguiente: España se consideraba a partir de ese momento exenta de toda responsabilidad de carácter internacional en relación con la administración del Territorio, en vista de que había cesado su participación en la administración temporal establecida para el Territorio. En 1990 la Asamblea General reafirmó que la cuestión del Sáhara Occidental era un problema de descolonización que debía ser resuelto por el pueblo del Sáhara Occidental.

3 Existe una controversia entre los Gobiernos de Argentina y el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda del Norte en relación con la soberanía sobre las Islas Malvinas (Falkland) (Ver ST/CS/SER.A/42).

3 EL PUEBLO SAHARAUI, DEBAJO DE LA LÍNEA ABISMAL

Para mí, esto compone en el caso del Sahara Occidental una situación en la que los derechos del pueblo se subordinan a intereses económicos y políticos de otro orden, en función de una *realpolitik*, en lugar de resolver el conflicto desde una política de principios. Esto es posible por la pervivencia de lo que Boaventura de Sousa Santos denomina el *pensamiento abismal*, que permite que se dé una diferencia entre los derechos y obligaciones de las poblaciones, y los pueblos, entre los que están por encima y los que se mantienen por debajo de la línea abismal:

El pensamiento abismal es un sistema de distinciones visibles e invisibles, constituyendo las segundas el fundamento de las primeras. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos: el universo de “este lado de la línea” y el universo del “otro lado de la línea”. La división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en o existente, y de hecho es producida como no existente y de hecho es producido como no existente. (SANTOS, 2014, p. 21).

Los saharauis han estado históricamente por debajo de la línea abismal. Han sido considerados a finales del siglo XIX como una población beduina, nómada, viviendo de manera desordenada o caótica en el desierto, lo que justificaba la misión de organizarlos y civilizarlos por parte de las metrópolis europeas. La sociedad saharauí fue durante el periodo colonial tratada como una población menor que había que mantener bajo tutela, si bien el franquismo actuando como un colonialismo “blando”, reconocía sus peculiares características culturales. Pero el franquismo, actuó con toda la fuerza y violencia en momentos extremos, como fue el caso con la desaparición del líder independentista Sidi Mohamed Basiri (en 1970) cuando el Movimiento Nacional de Liberación Saharaui que lideraba Basiri, estaba tratando de negociar un tránsito moderado hacia la independencia del territorio.

Por último, después de 1975 los saharauis fueron abandonados por el estado español. En la Ley de Descolonización (1976) se planteaba que el Sahara Occidental, como territorio no autónomo,

no era España, y los saharauis no eran españoles. A las mujeres y hombres saharauis, la Ley de Descolonización les despojó de su condición de españoles. Una población que era originaria de España y que tenía su propio documento nacional de identidad, saharauis que habían nacido como españoles, fueron despojados de su nacionalidad y quedaron absolutamente al margen de las categorías de identificación, vulnerables y excluidos.

4 OIGO UNA VOZ EN LA OSCURIDAD, PERO ¿ESCUCHO LO QUE DICE?

El uso del concepto *pensamiento abismal* nos permite entender por qué se mantiene en el tiempo el conflicto del Sahara Occidental y por qué los saharauis constituyen un pueblo que es invisibilizado, negativamente visibilizado; un pueblo sin voz, en términos de las teorías poscoloniales. Cuando Spivak ha señalado que los subalternos que no pueden hablar, que no tienen voz, se refiere al hecho, de que por mucho que hablen, no son escuchados. Una de las preguntas que nos debemos hacer en relación al conflicto que vive el pueblo saharauí es si sabemos escuchar la voz de este pueblo, si sabemos escuchar sus demandas.

Esta es una pregunta que quiero plantear en relación a mi trabajo en el Sahara. Hasta el año 2003, que tuve la oportunidad de viajar por primera vez a los campamentos saharauis, como ciudadano español no fui consciente del conflicto del Sahara Occidental. Fue precisamente a partir de un trabajo de colaboración con la Unión de Jóvenes Saharauis (UJSARIO) que pude visitar los campamentos y se me hizo evidente a la vez la existencia del pueblo saharauí y la ignorancia de este pueblo, que vivió bajo el colonialismo español casi cien años, en la sociedad española.

Para mostraros qué tipo de trabajo podríamos, en ciencias sociales, realizar desde el reconocimiento de un pueblo, desde el reconocimiento de sus derechos, quiero compartir aquí una anécdota. En la primera noche en aquel viaje en 2003 que pasé en los campamentos, en la oscuridad de la noche en “el Protocolo”, espacio donde residimos los cooperantes extranjeros, conversábamos sobre las dificultades que tiene el trabajo de cooperación,

en concreto los oftalmólogos. Ellos se quejaban que no podían planificar su trabajo porque desconocían cuántos saharauis en los campamentos padecían problemas de salud de los ojos. En esa conversación, en la oscuridad, surgió la voz de un saharauí que nos planteó el hecho de que nosotros estábamos allí para colaborar, que nuestro trabajo era sumarnos a lo que los saharauis necesitaban y que si no estábamos de acuerdo siempre podríamos abandonar el trabajo. Esta situación me hizo reflexionar acerca de las prioridades de los intereses de la gente de los lugares con la que trabajamos (en ciencias sociales en general y en antropología social en particular), y en este caso con el pueblo saharauí. En las conversaciones que mantienes habitualmente con las personas saharauis en el desarrollo de nuestro trabajo el 75% del tiempo los saharauis se dedican a reclamar su autodeterminación, a pedir la colaboración de los que venimos de afuera para darles visibilidad, y solamente al final de la conversación se entra en materia acerca de las cosas que se quieren llevar a cabo.

5 UNA ANTROPOLOGÍA POR DEMANDA: INVESTIGACIONES CO-LABORATIVAS

Esta situación es incómoda para nuestra habitual forma de trabajar, porque nosotros, en nuestras investigaciones planteamos objetivos que están previamente definidos a nuestra estancia en el campo. Esta experiencia que estoy compartiendo me dio de pensar sobre nuestra incapacidad para desarrollar un enfoque que pusiera en el centro de la investigación los intereses del pueblo saharauí (como un pueblo en lucha), y no nuestros propios intereses (como investigadores con intereses bien teóricos bien prácticos, pero ajenos a estas luchas).

Esto nos ha llevado a desarrollar en nuestro equipo de investigación un enfoque de antropología por demanda (SEGATO, 2015) que coloque en el centro del trabajo de investigación los intereses mismos de la sociedad saharauí, para trabajar en función de estos intereses y no de nuestras inquietudes y prioridades. Esto significa y me parece muy importante destacarlo, *renunciar a pronunciar la primera pregunta*. En el terreno de la investigación la pregunta que

dispara, la pregunta que lleva a realizar un proyecto de investigación tiene que ver con los intereses de los investigadores, con su marco teórico, con lo que consideramos nosotros un avance en la frontera del conocimiento. Una *antropología por demanda* renuncia a ese privilegio y coloca el centro de la investigación en los intereses y las preguntas de “los otros”, en este caso, de la población saharauí. Bajo este enfoque hemos realizado con compañeras y compañeros de la Universidad Autónoma de Madrid, una serie de proyectos en los campamentos, siempre centrados en los intereses de los saharauís, ya sea acerca de los problemas de la juventud saharauí en los campamentos como en la recuperación de la memoria histórica y la poesía oral del pueblo saharauí. Estas son investigaciones demandadas por los saharauís y sus instituciones, que colocan en el centro sus intereses: abordar los problemas de una juventud obligada a vivir en el exilio mientras mantienen su lucha por volver a su tierra, o la cuestión central de recuperar la memoria histórica de un pueblo nómada y libre contribuyendo a conectar las experiencias de su pasado con sus horizontes de futuro como pueblo independiente. Nuestra investigación se ha formulado entonces para acompañar estos procesos; Plantea la utilización de nuestra caja de herramientas (antropológicas) para responder a las preguntas que no son formuladas por nosotros, sino desde los intereses de los y las saharauís, en particular su lucha por la autodeterminación y su interés por llevarla a cabo a partir de una serie de políticas y de prácticas de vida.

Nuestro trabajo en los campamentos de refugiados y con el pueblo saharauí es un trabajo “co-laborativo” en el sentido de la antropóloga mexicana Xotchil Leyva (“trabajar” juntos) y desarrollado desde el enfoque que Rita Laura Segato entiende como una *antropología litigante* demanda por las instituciones. Esto nos ha llevado a mantener una serie de relaciones basadas en la confianza y a trabajar a un ritmo que podemos asociar a una etnografía de largo aliento (BENSA, 2008), una etnografía que nos permite modificar los intereses de la investigación y relacionarla directamente con los intereses de la gente, de los saharauís.

Nuestro trabajo lo hemos realizado en el contexto de los campamentos saharauís, en el contexto de vida de los saharauís

que residen en ellos, me refiero a sus jaimas (casas), me refiero a los espacios de vida en que se desarrollan sus prácticas cotidianas de manera que la autodeterminación acaba desapareciendo como un tópico de la conversación, y nos permite participar en las conversaciones que se dan entre los mismos saharauis en las jaimas; esto te permite introducirte en aquellas problemáticas que les interesan y desde los énfasis les dan en ellas.

De esa manera, la investigación co-laborativa es:

[...] aquella investigación que busca caminar hacia la descolonización de las ciencias sociales, aquella que parte de un conocimiento situado y que permite el trabajo conjunto entre académicos, líderes, organizaciones y movimientos indígenas con base a la construcción de una agenda compartida sostenida en principios de respeto mutuo, confianza, búsqueda del diálogo horizontal y la revalorización de los saberes indígenas. Una agenda donde las partes guarden su autonomía intelectual, en donde las tensiones producidas por la colaboración se reconozcan y se conviertan en espacio de reflexión que contribuya a crear las nuevas relaciones y un conocimiento más complejo y útil para las partes involucradas y para la sociedad en general (LEYVA, 2008, p. 198).

La antropóloga brasileña Rita Laura Segato (2015) nos propone al practicar una *antropología por demanda* invertir la clásica aproximación epistemológica y metodológica, admitir que sea nuestro antiguo “objeto de estudio” el que nos interpele, nos diga lo que somos para ellos y lo que espera de nosotros, y nos demande el uso de nuestras herramientas, teóricas y metodológicas, para *responder sus preguntas*.

6 APRENDIENDO A ESCUCHAR: LA CUESTIÓN DE LA TRADUCCIÓN

Este tipo de trabajo exige modificar nuestra capacidad de escucha. Podemos distinguir como hace entre el oído y la escucha. Oímos en los campamentos la lengua de los otros, oímos la lengua

hablada por los saharauis, pero oímos desde nuestros intereses de investigación y teniendo como referencia nuestros marcos teóricos; en cambio, cuando escuchamos nos inscribimos en la lógica y en el lenguaje del otro, de los saharauis, en su sentido de la vida, en sus luchas.

Esta diferencia entre oído y escucha tiene sus consecuencias en el terreno de la traducción. No he tenido la oportunidad de aprender hasania (la lengua saharai). Siempre he dependido de la traducción de compañeros saharauis. Esto ha provocado algunas limitaciones. No poder entender algunas de las cosas que los saharauis quieren trasladarte, como por ejemplo cuando uno de los poetas del proyecto, nuestro amigo el poeta Mohamed Salem Badi, nos traslada su pena porque no podamos entender todo lo que nos quiere expresar al expresarse en hasania. Pero ha tenido la ventaja de obligarme a renunciar al privilegio de la última palabra. Muchos antropólogos y antropólogas que conocen la lengua de las culturas con las que trabajan, oyen pero no escuchan las cuestiones centrales a las que se refieren sus otros. Nosotros hemos renunciado a la posibilidad de hablar el hasania y dependemos de traductores saharauis para la comprensión de la vida local. Nosotros nunca hemos podido ejercer el privilegio de la última palabra; en nuestro caso, la última palabra ha sido siempre dicha por un saharai.

Después de un largo tiempo de convivencia con los tojolabales, pueblo maya que reside de Chiapas, en el sur de México, en el libro *Aprender a escuchar*, Carlos Lenkersdorf (2008) comparte sus conclusiones en torno a qué es escuchar para los tojolabales. Entre los tojolabales, en la situación de comunicación no existe un sujeto y un objeto, sino dos sujetos en paridad de condiciones. En tojolabal, la expresión 'yo les digo' exige la contemporaneidad de dos interlocutores que se interpelan: "yo digo, ustedes escuchan". Sin el otro que escucha, no hay comunicación posible. Al escuchar, nos acercamos al otro y nos emparejamos con él. De esta forma, el yo se integra en el 'nosotros'. Mediante el escuchar, que nos arrima a la voz, el otro deja de ser un extraño que me amenaza y puede agredirme. Escuchar nos acerca y rompe prejuicios para mostrarnos al otro como "un semejante".

Los saharauis guardan las formas, son ceremoniosos. Ser ceremonioso es ser cortés con el otro, respetuoso con el interlocutor en cualquier contexto. Los saharauis escuchan atentamente, no se interrumpen. Esto es algo que se enseña a los niños saharauis: interrumpir al otro, y más a los mayores, cuando hablan es una falta de respeto. Aquí respeto significa escuchar atentamente las opiniones de los demás, no empeñarse en la creencia que la opinión de uno mismo prevalece. Entre los saharauis la conversación no corre el peligro de convertirse en un barullo de voces. Se impuso la norma no escrita de no invadir palabras ajenas con las propias.

Entre los saharauis como entre los maya-tojolabal de Carlos Lenkersdorf, en el “nosotros” no está negado el yo, sino que se integra al primero mediante el compromiso. Todos los miembros del nosotros forman un solo cuerpo, en el cual cada uno es respetado y escuchado, y en el cual todos tienen parte en la toma de decisiones.

7 LA HOSPITALIDAD COMO CATEGORÍA ONTO-EPISTEMOLOGÍA

El trabajo que hemos realizado en los campamentos saharauis ha sido posible por el privilegio de la relación establecida con los saharauis. No es un privilegio que resulte directamente de los encuentros promovidos por la investigación, sino de lo que esta nos ha proporcionado: a partir de una práctica de escucha la posibilidad de una inserción en la vida de los saharauis, en sus prácticas, sus problemáticas, desde sus intereses. Esto es algo que tiene que ver con la aceptación de las relaciones que provienen de la hospitalidad: aceptar la condición de invitados en sus casas, en sus haimas. La hospitalidad de los saharauis, nos hemos dado cuenta, proporciona algo que tiene una importancia central en el acceso al conocimiento, la naturaleza relacional del conocer. Tiene que ver con una ontología o una onto-epistemología diferente a la nuestra. Como señaló Enrique Dussel al reflexionar sobre su encuentro con el desierto (en Damasco) cuando a lo lejos venía venir un señor embozado y montado en un camello: la hospitalidad hace

que invites a tu casa a ese otro que desconoces, sin saber si es amigo o enemigo. Esto conlleva una relación entre personas, una relación “cara a cara”, que es una categoría ontológica diferente a la que establecemos culturalmente en occidente, con nuestras tradiciones griega y hebrea entre las personas (más adelante, los individuos en la tradición liberal) y la naturaleza. Aquí, en el Sahara hay una relación previa entre esas dos personas que no conociéndose se invitan a compartir un té y establecen una relación que ya venía determinada por una serie de relaciones sociales previas. Lo que convierte a alguien en un amigo o en un enemigo es su pertenencia a una red familiar o tribu, en un conjunto social más amplio. Este tipo de relación vinculada a la hospitalidad es ontológicamente diferente a las nuestras y promueve una epistemología diferente, una forma diferente de acceder al conocimiento. Entre los saharauis esa forma de conocer se establece en torno la ceremonia del té en un marco de horizontalidad entre los que participan, en donde el conocimiento se produce en común y se comparte. Por supuesto hay reglas relacionadas con las posiciones sociales diferenciadas en la estructura de la sociedad saharauí (actualmente en términos de género y generación), donde se reconoce y se respeta la sabiduría de las ancianas y los ancianos; pero también los jóvenes pueden intervenir. Hay un dicho entre los saharauis que señala que “en término de conocimiento no hay diferencias entre nosotros”, actitud que facilita ese compartir entre generaciones. En torno a él se toman las decisiones, se toman en la horizontalidad que se revela en una economía del esfuerzo, en el desplazamiento en semicírculos de los vasos del té.

Las jaimas y la ceremonia en torno a un té, son los espacios en los que en nuestra investigación hemos podido compartir con los saharauis, trabajar juntos, co-laboral. A partir de ahí surgieron las preguntas que han orientado nuestros trabajos de investigación, como el proyecto de recuperación de la memoria histórica del pueblo saharauí y también de la recuperación de su poesía oral. Eso no hubiera sido posible desde una perspectiva previa; surgió a partir de las conversaciones con los hombres y mujeres saharauis, con los y las poetas saharauis y esto proporcionó una manera diferente de plantear y desarrollar nuestras investigaciones

7.1 Mas allá de la “investigación antropológica”: vivir como invitados, tomar un te

La vida de los saharauis ha sido históricamente una vida nómada; el nomadeo compone su espacio histórico de experiencia, su manera de estar en el mundo. Nomadear significa moverse entre los hombres, vivir como invitado entre ellos. De ahí proviene la centralidad de la hospitalidad; hoy eres un huésped, mañana un anfitrión. La obligación del anfitrión es dar sin preguntar, la del huésped dejar el lugar mejor que lo encontró. Para los saharauis el té es un símbolo de hospitalidad y cordialidad.

La preparación del té saharauí es todo un ritual, y lleva su tiempo; un tiempo para reunirse con la familia, los amigos, los invitados. Pasar un rato de conversación y compañía alrededor del él, es el acto social por excelencia en la sociedad saharauí. La conversación que surge alrededor del te permite formular preguntas y buscar respuestas, en un espacio ritualizado: la información que llega (“lajbar”) es escuchada con respeto y reflexionada colectivamente posibilitando la toma de decisiones (individuales y colectivas). Así el acceso al conocimiento en la sociedad saharauí se corresponde con una epistemología relacional que se caracteriza por su profunda relación con el contexto y la conexión general de su manera de estar en el mundo (su ontología particular, su cosmovisión y saberes), la importancia de las relaciones, el uso del hasanía como lugar de enunciación, la colectividad del conocimiento y el papel relacional y ético de las preguntas y respuestas. Las ideas y los conceptos son importantes aquí pero son más importantes las relaciones que los articulan. Shawn Wilson afirma que por ser relacional, la investigación, la búsqueda de respuestas a las preguntas significativas, debería ser considerada como ceremonia. La ceremonia del té posibilita a los saharauis co-producir conocimiento de manera relacional.

Este es el espacio cultural de relaciones donde, como personas (e investigadores) somos invitados a contribuir a dar respuestas a sus preguntas significativas.

8 RESPONSABILIDAD: ETICA Y POLÍTICA DE LA CO-LABORACIÓN

Unas últimas consideraciones acerca del rol nuestro como investigadores y el trasfondo del trabajo que hemos realizado y de las preguntas que nos sugiere en relación a la práctica de la antropología. Primero, practicar una antropología crítica con la propia historia del desarrollo de la antropología conlleva establecer relaciones de horizontalidad con esos otros que han sido objetos de la disciplina, relaciones de reconocimiento de esos otros que tiene que ver con ese saber escuchar del que hablaba, frente a una antropología producida a través de un extractivismo epistémico.

Por otra parte, nuestra procedencia como españoles y europeos se corresponde con una historia de nuestra relación histórica con el mundo exterior (vinculada al colonialismos), y aquí en particular con el mundo saharauí cuyo resultado ha sido mantener a los saharauís al margen, abandonándolos y sin reconocer de sus derechos, como señalamos más arriba.

Mi trabajo particular como investigador en el Sahara Occidental siempre ha convivido con una especie de síndrome de Estocolmo, una manera de reconocer que uno es parte del problema más que de la solución. Esto me ha llevado a denunciar la situación injusta en la que vive el pueblo saharauí y tratar, ejerciendo la antropología, de participar en todos los ámbitos en los que una antropología litigante, una antropología de la denuncia pudiera contribuir, desde afuera, a poner de manifiesto la violencia que sufre un pueblo.

Por otra parte, hay una serie de cuestión hacia adentro (de las dinámicas de la sociedad saharauí) que también habría que considerar. Saber que la sociedad saharauí es una sociedad históricamente segmentaria donde se dan también una desigualdad de género, hace que no podamos aceptar convertir en una coartada el hecho que este pueblo es una víctima del colonialismo, dejando de abordar toda una serie de cuestiones problemáticas e injustas dentro de la misma sociedad. Los antropólogos y antropólogas conocemos, por los registros etnográficos, los problemas, entre otros, de las relaciones de género, que todas las sociedades

tienen, lo que debe llevar a posicionarnos críticamente en estas cuestiones.

En este posicionamiento no estamos solos. Dentro la sociedad saharauí hay ya una pluralidad de posicionamientos. Nuestro papel aquí sobre el terreno podría consistir en facilitar los diálogos con las posiciones más progresistas dentro de la sociedad. Gracias a haber establecido relaciones de larga duración, gracias al hecho de que nuestro trabajo es reconocido socialmente entre los saharauíes podemos participar en estas conversaciones y dar nuestra opinión propia, incluso proporcionar dictámenes profesionales sobre estas cuestiones haciendo que este tipo de argumentos progresistas tengan efectos sobre la sociedad. Así nuestro trabajo tiene también una dimensión interna a la sociedad donde podemos apoyar transformaciones sociales contribuyendo a ampliar la democratización de la sociedad saharauí.

El proyecto en el que hemos participado es un ejercicio de antropología de “*co-laboración*” con y desde el pueblo saharauí en la recuperación de su memoria y su poesía. Como invitados hemos accedido a la humanidad (violada) de los saharauíes, compartiendo nuestra propia humanidad, lo que ha producido momentos específicos y únicos. La confianza que se estableció entre nosotros, ha sido el resultado de una sucesión de encuentros sostenidos a lo largo de los años, de la negociación de espacios íntimos entre nosotros, intersubjetivos e incluso políticos. Relaciones de confianza como estas solo se adquieren con un compromiso de largo plazo, cuyos sentido tiene que ver con el hecho de que nuestros encuentros tienen lugar en la vida, y sólo en un segundo término en la investigación.

Para Segato (2015), la tarea de la antropología no sería la de dirigir nuestra mirada hacia los otros con el finalidad de conocerlos, sino la posibilidad de que nos conozcamos en la mirada del otro, permitir que su mirada nos alcance e inclusive abra un juicio sobre nosotros. En este sentido, la antropología es un campo de conocimiento que precisa impulsar una ética de la colaboración, una ética del encuentro entre nosotros y ellos, con la investigación como excusa, una ética de trabajo compartido y realizado desde las prioridades de su propia agenda. A través del encuentro

conformamos una “comunidad moral” fundada en el respeto al principio de autodeterminación de los pueblos y de las personas.

Nuestra participación en este proyecto ha constituido una experiencia conmovedora y liberadora, ha cumplido también el objetivo de descargar nuestra conciencia. No se trata de un alivio psicológico, sino de una descarga que impulsa acciones éticas y políticas que van más allá de la cuestión del Sahara Occidental como lugar etnográfico, pero que es posible precisamente gracias a esta relación etnográfica. Se trata de una descarga de conciencia que tratando del Sahara Occidental, apuntan críticamente más allá de él, hacia el corazón mismo de la construcción de España como nación y de la propia Europa como el locus de la civilización de los derechos humanos (GIMENO MARTÍN, 2014).

REFERÊNCIAS

ANNAN, K.; MOUSAVIZADEH, N. **Intervenciones**: una vida en la guerra y en la paz. Madrid: Taurus, 2013.

BENSA, A. Père de Pwädé: Retour sur une ethnologie au long cours. In: BENSA, A.; FASSIN, D. (drs.). **Les politiques de l'enquête**. Paris: La Découverte Recherches, 2008. p. 19-39.

DUSSEL, E. **Política de la Liberación I**: Historia Mundial y Crítica. Madrid: Trotta, 2008.

GIMENO MARTÍN, J. C.; FREIRE, F.; BOULAY, S. Une expérience d'anthropologie engagée auprès des poètes de la Rasd: entretien avec Juan Carlos Gimeno Martín. In: FREIRE, F.; BOULAY, S. (dirs). **Culture et politique dans l'Ouest Saharien**: arts, activisme et État dans un espace de conflits. La Talbotière, France: Éditions de l'Étrave, 2017. p. 185-210.

GIMENO MARTÍN, J. C. El Sahara para los saharauis. **Contra/relatos desde el Sur**. Córdoba, p. 11-46, 2014. Disponible en: <<http://www.cea2.unc.edu.ar/africa-orientemedio/contrapdfs/11/02-Gimeno-Martin.pdf>>. Acceso en: 14 abr. 2017.

LENKERSDORF, C. **Aprender a escuchar**: enseñanzas maya-tojolabales. México DF.: Plaza y Valdés Editores, 2008.

LEYVA, X. Investigación social y pueblos indígenas: ¿En dónde estamos, de dónde venimos y hacia dónde parece que vamos?. In: BASTOS, S. (comp.). **Multiculturalismo y futuro en Guatemala**. Guatemala: FLACSO, 2008.

NU – Naciones Unidas. **Territorios no autónomos**, [online], 2017. Disponible en: <<http://www.un.org/en/decolonization/nonselgovterritories.shtml>>. Acceso en: 12 jun. 2017.

SANTOS, B. de S. Más allá del pensamiento: de las líneas globales a una ecología de saberes. In: Santos, B. de S.; Meneses, M. P. (eds.). **Epistemologías del Sur**. Madrid: Akal, 2014. p. 21– 66.

SEGATO, R. L. **La crítica de la colonialidad en ocho ensayos**: y una antropología de la demanda. Buenos Aires: Prometeo libros, 2015.

WILSON, S. **Research is Ceremony**: Indigenous Research Methods. Toronto, Ontario: Fernwood Publishing, 2008.

IEPALA. **Guía del mundo 2011-2012**: el mundo visto desde el sur. Madrid: IEPALA, 2012.