

Escola de Ciências Sociais e Humanas
Departamento de Antropologia

**Quotidianidade da Fronteira na Experiência de Vida dos Saharauís
Refugiados em Tindouf**

Rita Marcelino dos Reis

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Antropologia na especialidade de Globalização, Migrações e Multiculturalismo

Orientador:
Doutor Francesco Vacchiano, Investigador do CRIA,
ISCTE-IUL

Outubro, 2012

Escola de Ciências Sociais e Humanas
Departamento de Antropologia

**Quotidianidade da Fronteira na Experiência de Vida dos Saharauís
Refugiados em Tindouf**

Rita Marcelino dos Reis

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Antropologia na especialidade de Globalização, Migrações e Multiculturalismo

Orientador:
Doutor Francesco Vacchiano, Investigador do CRIA,
ISCTE-IUL

Outubro, 2012

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos saharauís e à sua causa: a independência do Sahara Ocidental.

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer ao meu orientador, Doutor Francesco Vacchiano, pelas perguntas certas nos momentos oportunos, críticas e sugestões que levaram à realização e concretização da presente dissertação.

À minha família que além do apoio incondicional, leu, debateu e ouviu este tema incessantemente nos últimos meses.

Aos meus amigos e colegas de faculdade pela troca de ideias, debates, partilha de experiências, medos e incentivos.

Um agradecimento especial ao Carlos Moura, que muito contribuiu para este trabalho.

Agradeço à Frente Polisário pela autorização para a realização deste trabalho e pela colaboração durante a investigação.

Em especial ao Adda Brahim, e à sua família, que me receberam com toda a hospitalidade, procurando sempre ajudar-me durante o período em que estive nos acampamentos, revelando sempre preocupação com o meu bem-estar.

Agradeço a todas as pessoas que, nos acampamentos, contribuíram para a investigação, me ajudaram e com quem não convivi tanto quanto gostaria.

O meu agradecimento à *Fundación Sahara Occidental* por toda a ajuda prestada.

Aos activistas residentes em Espanha, com quem iniciei a investigação e foram fundamentais para a realização deste trabalho.

Um agradecimento à Embaixada da Argélia em Lisboa, pela disponibilidade em resolver as questões burocráticas com celeridade e pela oferta do visto de entrada no país.

Agradeço à ACOSOP pelo apoio prestado.

RESUMO

Procura-se perceber a configuração subjectiva e social da fronteira na experiência de vida dos refugiados saharauís que vivem em campos na região de Tindouf, Argélia (o primeiro, onde actualmente vivem cerca de 190 mil pessoas, foi criado em 1976), considerando que são um povo fragmentado, dividido entre o Sahara Ocidental (ocupado por Marrocos) e os acampamentos, ansiando por uma resolução da sua situação, projectando o seu futuro noutras condições, noutra espaço.

Considerando que as fronteiras são “regiões de espaços” (Balibar, 2010: 316) geográficos, históricos, sociais e emocionais, com “significados para os actores” (Ortner, 2007: 383), “centros de relações” (Godinho, 2007: 67), produtoras de representações e imagens de pertença e exclusão, o desafio desta investigação é analisar, através do estudo de caso saharauí, as várias intersecções da noção de fronteira: geográfica, a “fortaleza de areia” erguida por Marrocos, espacial (as imediações do campo de refugiados, perceptiva (a fronteira entre serem livres ou viverem aprisionados pelo tempo (Caratini, 2006: 14)), memorial (a distância histórica e as evocações do passado).

O futuro aparece projectado no Sahara Ocidental libertado, mesmo para as gerações que nasceram nos acampamentos, e embora esse seja um desejo muito forte, não existe qualquer perspectiva temporal para tal, uma vez que a população espera pela realização de um referendo de autodeterminação, que proporcionaria assim o regresso ao seu território, desde de 1991. Há mais de duas décadas que vivem no suspenso temporal, “trancados numa terra de ninguém” (Friese e Mezzadra, 2010: 304), sem alterações políticas à vista.

Palavras-chave: Fronteira; Refugiados; Sahara Ocidental; Marrocos; Conflito; Expulsão

ABSTRACT

It seeks to understand the subjective and social setting of the border in the life experience of the Saharawi refugees living in camps in the region of Tindouf, Algeria (the first, which is currently home to about 190,000 people, was created in 1976), since these are a fragmented people, divided between Western Sahara (occupied by Morocco) and the camps, hoping for a resolution of their situation, projecting its future in other circumstances, in another space.

Considering that borders are "regions of space" (Balibar, 2010: 316) geographical, historical, social and emotional, with "meanings to the actors" (Ortner, 2007: 383), "centers of relations" (Godinho, 2007: 67), producers of representations and images of belonging and exclusion, the challenge of this research is to analyze, through Saharawi case study, the various intersections of the notion of boundary: geographical, the "fortress of sand" erected by Morocco, spatial (the vicinity of the field refugees), perceptive (being in the boundary between living free or imprisoned by the time (Caratini, 2006: 14)), memorial (distance and historical evocations of the past).

The future appears projected in the Western Sahara released, even to generations born in the camps, and although this is a very strong desire, there is no time frame for this, since the prospect for a referendum on self-determination, which thus provides a return to its territory since 1991. For over two decades living in suspended time, "locked into a no man's land" (Friese and Mezzadra, 2010: 304), without political changes in sight.

Key-words: Boundary; Refugees; Western Sahara; Morocco; Conflict; Expulsion;

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	1
Motivações	1
Objecto de Estudo, Metodologia e Objectivos	2
Organização da Dissertação	6
CAPÍTULO I: A <i>Wilaya</i> de Smara	9
1.1. Os Acampamentos de Refugiados	9
1.2. A <i>Wilaya</i> de Smara	13
1.3. As Mulheres nos Acampamentos	23
CAPÍTULO II: Contexto Histórico	31
2.1. Sahara Ocidental: Período Colonial	31
2.2. Luta pela Independência	34
2.3. Da Construção do Muro à Situação Actual	39
CAPÍTULO III: Experiência de Vida de Jovens Refugiados	43
3.1. A Vida de Exílio e Ideia de Nação	43
3.2. Diferentes Percepções: Jovens e Anciãos	50
3.3. Mobilidade versus Imobilidade	57
3.4. Expectativas: Que Futuro?	70
CAPÍTULO IV: Fronteiras do Exílio	73
4.1. Fronteira Física: “O Muro da Vergonha”	73
4.2. Fronteiras Simbólicas/Fronteiras da Cooperação	81
CONCLUSÃO	91
Considerações Finais	93
BIBLIOGRAFIA	97
FONTES ELECTRÓNICAS	101

ÍNDICE DE FIGURAS

Imagem 1: *Khayma*

Imagem 2: Acampamentos em 1984 (fotografia publicada em *Memórias da Terra Esquecida*)

Imagem 3: Smara vista da Montanha, 2012

Imagem 4: Currais de Cabras

Imagem 5: Rashida e Hanifa na *khayma* (fotografia tirada por Kalila)

Imagem 6: Mapa do Sahara Ocidental (retirado de <http://storify.com/ajstream/western-sahara3> consultado a 20 de Fevereiro de 2012)

Imagem 7: “Muro da Vergonha”

Imagem 8: Mina anti-carro detectada

Imagem 9: Grupo de saharauís grita as palavras de ordem

GLOSSÁRIO DE SIGLAS

ACNUR – Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados

BMA – Banco Mundial Alimentar

EPLS – Exército Popular de Libertação Saharauí

Frente Polisário- Frente Popular para a Libertação de Saguia el-Hamra e Rio de Oro

FDIM – Federação Democrática Internacional das Mulheres

MINURSO - Missão das Nações Unidas para o referendo no Sahara Ocidental

ONG – Organização Não-Governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

PUNS - Partido da União Nacional Saharauí

RASD – República Árabe Saharauí Democrática

TIJ – Tribunal Internacional de Justiça

UNMS – União Nacional das Mulheres Saharauís

UNWRA - Agência das Nações Unidas de Ajuda e Trabalho para Refugiados

Palestinianos no Oriente Médio

UJSARIO – União dos Jovens de Saguia el-Hamra e Rio de Oro

INTRODUÇÃO

A presente dissertação, integrada no Mestrado em Antropologia com especialização em Globalização, Migrações e Multiculturalismo, pretende perceber, abordar e discutir a configuração subjectiva e social da fronteira na experiência de vida dos jovens refugiados saharauís, que vivem no acampamento de refugiados de Smara – um dos cinco existentes –, em Tindouf, no sudoeste argelino. Considerando que a grande maioria desses jovens refugiados, apesar de viver em exílio fazem diversos percursos de mobilidade ao longo da sua infância e juventude: através do Programa *Vacaciones en Paz* – programa onde as crianças passam os meses de Verão em Espanha – e da continuação dos estudos em Argel ou países como Líbia, Cuba ou Espanha. No regresso, encontram uma vida centrada na espera: pela realização de um referendo de autodeterminação, pelo regresso ao país que reivindicam.

Motivações

Embora com tema específico ainda por definir e do pouco conhecimento acerca da questão saharauí, o desejo de realizar um trabalho de investigação sobre o Sahara Ocidental apresentou-se como claro desde 2011, altura em que frequentei uma Pós-Graduação¹ e tomei conhecimento com temas relacionados com concepção e significado de fronteira (no caso, relacionada com os temas da migração).

A simpatia com a causa saharauí e por considerar legítimo o seu desejo de autodeterminação, bem como os contornos específicos da situação levaram-me a desejar aprofundar o tema.

Trata-se da última colónia de África, que vive um processo de descolonização desde 1975, passando por uma guerra, que culminou com a construção de um muro que divide todo o Sahara Ocidental. Por conseguinte, a população saharauí encontra-se dividida em dois territórios e contextos completamente diferentes, mas igualmente dolorosos: os que permaneceram no Sahara Ocidental depois da invasão por parte do

¹ Em Antropologia da Saúde: Competência Cultural em Âmbito Clínico.

Reino de Marrocos, vivendo sob ameaça e agressão permanentes por parte das autoridades marroquinas; e a maioria dos saharauís que fugiram para o deserto do Sahara na Argélia aquando da invasão marroquina. Instalando-se numa das mais áridas regiões do globo, desprovidos do elementar para a sua sobrevivência. A população saharauí construiu os acampamentos, implementando uma organização singular, onde a educação e o papel emancipado da mulher são, frequentemente, apontados como características privilegiadas no mundo árabe e num contexto de exílio prolongado.

Actualmente, mais de duzentos mil saharauís vivem em cinco acampamentos de refugiados há mais de três décadas, sem data prevista de regresso ao Sahara Ocidental, esperando, desde 1992, pela realização de um referendo que contemple a autodeterminação. Enquanto esperam, desenvolvem as suas vidas, num contexto em que a frustração da espera é incorporada na história de vida individual e colectiva. E com o passar do tempo, as próprias expectativas dos jovens face à situação se vão alterando e distanciando-se das gerações precedentes.

Objecto de Estudo, Metodologia e Objectivos

Inicialmente tinha ideias bastante vagas, não sobre o objecto de estudo, mas sobre o tema. Queria abordar o tema da fronteira e do muro, mas não sabia como. Numa tentativa de clarificação de ideias e estabelecimento de contactos, assisti às “Jornadas de Direitos Humanos”, em Badajoz², estabelecendo assim os primeiros contactos, com activistas de direitos humanos saharauís, com advogados do Observatório de Direitos Humanos do *Colegio de Abogados de Badajoz* e com a *Fundación Sahara Occidental*. Em Dezembro de 2011³, iniciei o trabalho de campo em Badajoz, realizando as primeiras entrevistas⁴. Durante a estadia, o convívio e a conversas informais tiveram um papel mais relevante do que as entrevistas – o que também se verificou durante o

² 24 de Novembro de 2012, organizada pelo Observatório de Derechos Humanos do Colegio de Abogados de Badajoz.

³ Entre os dias 15 e 19.

⁴ Realizaram-se cinco entrevistas semi-estruturadas: ao coordenador da área de África e Ásia do Observatório de Direitos Humanos do *Ilustre Colegio de Abogados de Badajoz*, advogado; ao coordenador da *Fundación Sahara Occidental*, advogado do mesmo Colegio; a dois saharauís dos acampamentos de refugiados: um advogado, o outro residente na cidade há três anos, por último, a um activista dos territórios ocupados por Marrocos, membro do grupo “Casablanca 7”.

trabalho de campo nos acampamentos –, tornando o diário de campo uma ferramenta imprescindível.

Em Fevereiro de 2012, e no âmbito de um ciclo de cinema saharauí⁵, estiveram em Lisboa cinco activistas saharauís de direitos humanos, representantes da *Fundación Sahara Occidental* e os realizadores dos documentários *El Problema* e *El Muro*. Durante a estadia dos activistas e realizadores, acompanhei os primeiros aos vários encontros que tiveram com grupos parlamentares na Assembleia da República, Assembleia Municipal de Lisboa, bem como noutras organizações⁶.

A pesquisa inicial permitiu-me assim balizar os objectivos da tese e, dada a impossibilidade de realizar uma investigação de perspectiva comparada entre os saharauís dos territórios ocupados e dos acampamentos de refugiados, a análise centrou-se apenas nos últimos. A realização de entrevistas e observação *in situ* que vinha a realizar com os activistas em Espanha direccionou-me para a percepção subjectiva da fronteira, considerando o denominado “Muro da Vergonha” mais do que uma fronteira e agressão físicas, mas com uma componente simbólica muito forte. Decidi abordar o objecto de estudo a partir da percepção da população mais jovem. Primeiramente porque tais jovens não conheceram ou têm uma memória muito ínfima do Sahara Ocidental, fazendo dos acampamentos o seu “*locus físico*”⁷ (Chatty et. al, 2010: 37). Contudo, e embora sejam refugiados, a grande maioria dos jovens faz diversos percursos de mobilidade, quer através do Programa *Vacaciones en Paz*, como no prosseguimento dos estudos em Argel, ou países como Líbia, Cuba ou Espanha. Embora passem anos noutros contextos, os jovens saharauís regressam quase sempre aos acampamentos, permanecendo “trancados numa terra de ninguém” (Frieze e Mezzadra, 2010: 304). Por outro lado, as suas expectativas e percepções face ao futuro são bastante distintas das gerações anteriores, que construíram aquele espaço.

⁵ Organizado entre os dias 24 e 26 de Fevereiro de 2012 pela Associação de Cooperação e Solidariedade entre os Povos (ACOSOP).

⁶ Realizaram-se cinco entrevistas semi-estruturadas, a três dos activistas (um estudante universitário e uma activista, ambos presos em 2008, e ao tradutor, residente no acampamento de Dakhla), e aos dois realizadores do *El Muro*. Em Março, realizou-se uma entrevista com o embaixador cubano em Portugal, uma vez que Cuba recebe centenas de alunos saharauís por ano, tendo também, e de forma permanente, médicos e professores nos acampamentos.

⁷ Todas as traduções são livres e da minha responsabilidade.

Como tal, procurei perceber as expectativas dos jovens⁸ tendo em consideração as suas histórias de vida, percursos de mobilidade e ideias, medos e anseios face a um futuro que se apresenta como estagnado. Analisei as perspectivas de duas gerações distintas: a geração nascida nos finais na década de setenta, representada por Muhammad⁹, e a geração nascida entre os finais da década de oitenta, início de noventa, representada por Marid.

Mostra-se importante referir que, embora tenha realizado entrevistas e convivido com homens e mulheres de todas as idades, a maioria dos meus interlocutores privilegiados são rapazes, dando, em alguns casos, uma versão masculinizada das situações.

A investigação privilegiou o método etnográfico, através da realização de entrevistas semi-estruturadas a saharauís residentes nos acampamentos de todas as idades, de forma a perceber as principais diferenças geracionais na análise da situação em que se encontram. Bem como a observação *in situ*, parte mais rica da investigação.

A pesquisa bibliográfica concentrou-se em obras teóricas da Antropologia, com especial ênfase em migrações forçadas, situações de conflito e refugiados no Norte de África e Médio Oriente (Chatty e Finlayson, 2010; Chatty, 2010), em estudos sobre o Sahara Ocidental e os acampamentos de refugiados de Tindouf (Caratini, 2006; Fiddian-Qasmiyeh, 2009; 2010; 2011a; 2011b). Consultei também obras de outras disciplinas das ciências sociais e humanidades, tais como trabalhos sobre a história local (García, 2010; Pazzanita, 2006), e de filosofia política (Agamben, 1995; 2005; Brown, 2010). Adicionalmente, realizei uma longa pesquisa em jornais, blogs e sites na internet, para perceber qual a dimensão e frequência com que o conflito do Sahara Ocidental e os acampamentos de refugiados são abordados e discutidos, bem como os diversos pontos de vista defendidos. Por último, consultei documentos da ONU – ACNUR/MINURSO e de outras organizações mundiais sobre o conflito, as respectivas resoluções e participações.

Um passo fundamental para a realização do trabalho de campo nos acampamentos era o convite da Frente Polisário, única forma de me deslocar e instalar.

⁸ Embora teoricamente a juventude termine aos trinta e cinco anos, incluí membros nascidos em 1976, por considerar que a diferença não altera a percepção das questões procuradas.

⁹ Todos os nomes dos interlocutores foram alterados.

A questão da estadia resolveu-se em simultâneo, quando o antigo delegado da Frente Polisário em Portugal, actual governador do acampamento de Smara, me convidou para ficar em sua casa. Convite que aceitei prontamente.

A investigação etnográfica realizou-se entre 3 e 26 de Abril de 2012¹⁰, no acampamento de Smara, onde privilegiei a observação participante e a realização de entrevistas. Realizei dezasseis entrevistas: sete semi-estruturadas e nove espontâneas¹¹. Uma delas foi realizada em inglês, dez em castelhano e cinco com recurso a tradutor¹². Todas foram transcritas no idioma original e traduzidas para português.

Ao longo da realização da pesquisa e da dissertação, como é expectável, surgiram algumas dificuldades. A primeira relacionou-se com o financiamento para a realização da investigação, cujo único apoio foi o da Embaixada da Argélia em Lisboa, que me ofereceu o visto de entrada no país, ficando tudo o resto a meu cargo, dificultando e limitando em muito evolução da investigação.

Outra dificuldade prendeu-se com o reduzido tamanho da dissertação, que me obrigou a centrá-la na experiência de vida dos jovens refugiados nos acampamentos, impedindo-me de realizar uma perspectiva comparada com os jovens que vivem no Sahara Ocidental ocupado por Marrocos. Excluí assim doze entrevistas realizadas em Espanha e uma vasta parte do diário de campo referente a essa parte.

No que se refere ao trabalho de campo propriamente dito, não tive problemas de maior. A minha integração foi rápida, todos os interlocutores mostraram disponibilidade para me ajudar, apresentando-me pessoas conhecidas, que consideravam relevantes para a minha investigação. Não raros foram os casos em que os interlocutores me introduziram no seu grupo de amigos ou nas suas famílias, apenas para o convívio, relevando todas as minhas “gafes” culturais.

¹⁰ A minha deslocação ao terreno coincidiu com a deslocação de um amigo, engenheiro do ambiente, que tinha como objectivo fazer um projecto para os resíduos sólidos urbanos. Troquei com ele, em muitas ocasiões, diversas impressões, tendo-me, inclusive ajudado na estruturação de entrevistas e na análise de diversas situações.

¹¹ Prefere-se o termo utilizado em vez de não-estruturadas porque, embora não fossem programadas, já possuía um guião mental, fruto das entrevistas já realizadas.

¹² As entrevistas realizaram-se em *hassania*/castelhano. Apenas uma delas não foi traduzida pelo tradutor que me foi destacado (Mustafa).

Organização da Dissertação

De forma a lograr os objectivos propostos, a presente dissertação encontra-se dividida em quatro capítulos.

O primeiro capítulo (*A Wilaya*¹³ *de Smara*) apresenta os acampamentos de refugiados saharauís. Descreve o processo de chegada da população e a construção e desenvolvimento dos acampamentos. Diversos autores (Caratini, 2006; Chatty, 2010) sublinharam a notória organização dos acampamentos, levada a cabo essencialmente por mulheres, através da instauração de cinco comités: educação, saúde, distribuição de alimentos, produção e justiça. Isto aconteceu num período bastante conturbado, em que os homens estavam na guerra e as mulheres lutavam contra a escassez de bens e alimentos.

São descritas as infra-estruturas existentes nos acampamentos na sua generalidade e especificamente em Smara, procurando ainda dar a conhecer o quotidiano do acampamento.

Por último, é abordado o papel das mulheres desde da construção dos acampamentos até à actualidade, descrevendo as mudanças que ocorreram.

O segundo capítulo (*Contexto Histórico*) relaciona-se com a descrição do contexto histórico em que toda a situação se desenvolveu: desde do período colonial à construção do muro e situação actual, passando pelo processo da luta pela independência. De forma a enquadrar a situação presente numa esfera passada com fortes implicações no futuro.

O terceiro capítulo (*Experiência de Vida de Jovens Refugiados*) pretende abordar a experiência de vida dos jovens refugiados, considerando o exílio em que vivem e a ideia de nação existente e procurando perceber como se configura através das características em que a população vive: o exílio, não reconhecimento do país que reivindicam, diferentes nacionalidades, seguindo as teorias defendidas por Anderson (2005).

Procura-se ainda perceber as diferentes percepções da situação dos acampamentos entre os anciãos – que viveram todo o processo – e dos jovens que nasceram num espaço já consumado. Acresce que tais jovens vivem em diferentes

¹³ Transcrição do árabe clássico/*hassania*: todas as palavras são transcritas conforme a fonética simplificada do português-árabe.

processos de mobilidade e imobilidade relacionados com as deslocações que fazem ao longo da sua infância e juventude. Por fim, aborda-se as expectativas de tais jovens face ao futuro.

O quarto – e último – capítulo (*Fronteiras do Exílio*) pretende apresentar as diversas fronteiras do exílio: quer de um ponto de vista físico, representado pelo “Muro da Vergonha” – nome pelo qual os saharauís o denominam – quer de um ponto de vista simbólico, através da cooperação desenvolvida por ONGs, Organizações Internacionais – tais como a ACNUR ou o Banco Mundial Alimentar, associações – maioritariamente espanholas –, estados amigos – tais como Argélia ou Cuba – e a implicação que tal cooperação tem na criação e reprodução de determinados discursos institucionais, bem como na forma como influenciam os acampamentos e a RASD.

CAPÍTULO I - A WILAYA DE SMARA

1.1. Os Acampamentos de Refugiados

Quando Espanha se retirou, cercou os saharauís nas grandes cidades, e entregou-os às autoridades marroquinas. (...) Os saharauís estavam cercados em El Aaiún. Então, (...) [as pessoas fugiam], durante a noite, graças àqueles saharauís que (...) [conheciam] o deserto. (...) [Saíram] em grupos, pequenos grupos, e quando já (...) [estavam] fora da cidade, (...) [reuniam-se e iam]. Tinha que ser sempre durante a noite, (...) de dia não se (...) [podia] ir, porque [havia] patrulhas marroquinas (...).

Então (...) [as pessoas] vão, cruzam, até onde se encontra a Polisário, o Exército de Libertação (...). Eles [saíram] do seu Land Rover, (...) [iam] caminhando a pé e montavam as mulheres e crianças (...). Perto das fronteiras, encontravam outros camiões que (...) [levavam as pessoas] (...) ao exército argelino, à Cruz Vermelha, à Meia-lua Vermelha argelina, (...) que se encarrega de dar comida (...), *jaimas*¹⁴ [sic] e também, tratar os doentes. (Sidahmed, 28/02/2011)



Imagem 1: *Khayma*

Quando, a partir de 1975, a população saharauí, maioritariamente constituída por mulheres, crianças e idosos, chegou aos arredores de Tindouf, encontrou unicamente a aridez do deserto. Enquanto os homens lutavam no Exército Popular de Libertação Saharauí (EPLS) pela independência e transportavam os civis, as mulheres encarregaram-se da organização do que viriam a ser os acampamentos. De acordo com García (2010), o primeiro constituiu-se no Inverno de 1976.

À chegada, a população era reunida num único local, actual Rabuni, e depois distribuída pelos acampamentos que foram surgindo. Muhammad, um interlocutor,

¹⁴ Termo espanhol para *khaymat*; tendas.

descreve – na primeira pessoa – a fuga da sua cidade natal, bem como as consequências que advieram:

A minha família foi uma das que foram bombardeadas (...) numa batalha que se chama (...) Oum Dreyga (...) As nossas mães tinham obsessão com os ruídos dos aviões. Normalmente (...) [as pessoas], eram instaladas no que é Rabuni agora, (...) a administração da Polisário. Mas (...) as mulheres, principalmente as que estiveram em (...) Oum Dreyga, evacuaram-nas para Dakhla, o que é (...) actualmente Dakhla. Porque aqui, como há um aeroporto militar, vinham os aviões, e como estavam (...) [traumatizadas], tinham medo (...) ...[foi] como um choque psicológico. (...) Enviaram-nas para Dakhla e começámos aí. (19/04/2012)

O tema da fuga e da chegada aos acampamentos, foi um tema abordado com a totalidade dos interlocutores, quer através de entrevistas ou de conversas informais. Como é expectável, gerações diferentes têm memórias diferentes do que foi a experiência da fuga e instalação nos acampamentos. Sidahmed, nascido em 1975, descreveu-a da seguinte forma: “nós eramos crianças pequenas, quando víamos os argelinos, começávamos a chorar porque pensávamos que eram os marroquinos que estavam à nossa espera” (28/02/2012). Zafir, veterano de guerra, descreve a situação como “o pior momento que existe na História” (18/04/2012). Um período em que, segundo Sidahmed, tudo escasseava.

Primeiro (...) não havia nada, de verdade! (...) As mulheres, através das suas *melfas*¹⁵ [faziam] as tendas, porque não havia nada. A gente fugia caminhando (...). Então começaram os primeiros acampamentos organizados pela Polisário, na fronteira da Argélia. (...) Só haviam *melfas*, essa coisa típica que usa a mulher. (...) [Punham-nas] sobre qualquer coisa, para proteger-se do sol. Então, graças aos argelinos começaram a trazer tendas de campanha e (...) ajudando os saharauís. (28/02/2012).

¹⁵ Os saharauís e os mauritanos, além da língua e vários costumes, partilham os mesmos trajes. As mulheres usam *melfa* (pano comprido que cobre as mulheres da cabeça aos pés, deixando a cara descoberta). E os homens, a *daraá* (túnica longa, aberta nas laterais, com um bolso à altura do peito. Pode ser azul ou branca, geralmente com bordados na zona do peito). (<http://www.elabrazodefatma.org/estructura/glosario/estrglosario.htm> consultado a 18 de Maio de 2012).

Tal como Caratini (2006) afirmou, a organização dos acampamentos fez-se através da instauração de cinco comités: educação, saúde, distribuição de alimentos, produção, e justiça. Na base estavam os bairros (*ahyia*¹⁶), cujos responsáveis formavam municípios (*dayrat*) e regiões (*wilayat*¹⁷). Cada acampamento que se formava, constituía uma região. Tal estrutura tinha dois objectivos: desenvolver programas de “auto-suficiência”, e garantir a coordenação, quer horizontal (entre os comités e a *wilaya*), quer vertical (entre a *wilaya* e o Estado). Sobre a questão da organização, Abdul, um jovem interlocutor, comentou-me “estes são os acampamentos de refugiados mais bem organizados do mundo, porque têm uma estrutura”. Tal estrutura foi levada a cabo, durante os anos de guerra, essencialmente por mulheres.

Actualmente existem cinco acampamentos (*wilayat*): El Aaiún, Dakhla, Smara, Auserd e 27 de Fevereiro. As denominações dos mesmos remetem às cidades do Sahara Ocidental, com excepção do último, data da proclamação da República Árabe Saharauí Democrática (RASD). Não são raros os casos de saharauís que depois de deixarem a sua cidade natal no Sahara Ocidental, se instalaram no acampamento com a mesma denominação. À pergunta sobre a origem da sua família, Muhammad responde: “De Dakhla. Da mesma Dakhla, vieram para aqui também, instalaram-se em Dakhla” (19/04/2012). Tal facto, pode estar na origem das próprias denominações.

As primeiras *wilayat* a serem constituídas foram as de El Aaiún, Smara e Dakhla, a então mais populosa e mais isolada espacialmente. No final dos anos de 1980, constitui-se a quarta *wilaya*. “Auserd fez-se (...) quase vinte anos depois [da chegada a Tindouf], (...) Porque é o resultado do crescimento dos acampamentos.” (Ministro da Juventude e Desporto, 09/04/2012).

O 27 de Fevereiro foi o último acampamento a constituir-se como *wilaya*. A sua denominação, própria de escolas, remete para o facto de ter sido o primeiro local onde se construiu uma escola de formação para mulheres. De acordo com Chatty et al. “as escolas foram as primeiras estruturas a serem construídas” (Chatty et al., 2012: 54), como tal, em 1978 abriu a escola Nacional de Mulheres, recebendo cerca de oitocentas alunas por ano, formando-se em diversas áreas (Chatty, 2012). Era uma *dayra* da *wilaya* de Smara. Por ser o acampamento mais perto de Rabuni, levou ao assentamento de

¹⁶ Singular: *hayy*.

¹⁷ Singular: *wilaya*.

muitos ministros e membros da Polisário. É o acampamento com menos habitantes. Devido à escola de formação foi a primeira *wilaya* – e única até ao momento – a ter distribuição de rede eléctrica. Contudo, tal como Auserd, o abastecimento de água é feito através de camiões cisterna.

Regra geral, todos os acampamentos têm as mesmas infra-estruturas. No que se refere à saúde, existe um hospital por *wilaya* e um dispensário por *dayra*, que distribui gratuitamente os medicamentos existentes. Em termos administrativos, existe em cada acampamento um centro administrativo, denominado por “*wilaya*”, onde se encontram os principais gabinetes de administração e gestão dos acampamentos, bem como o Protocolo, local de estadia da vasta maioria dos cooperantes.

Do ponto de vista da segurança cada *wilaya* tem uma esquadra de polícia. Existem várias prisões militares e uma civil, em Rabuni, que conta actualmente com cerca de setenta presos, maioritariamente condenados por delitos comuns.

Relativamente à educação e formação, cada acampamento possui várias escolas primárias¹⁸ – cujo número varia consoante a população –, centros de formação e duas escolas de ensino especial, uma para pessoas com deficiência, outra para cegos.

Cada acampamento [tem o seu centro para cegos]. (...) Quando iniciámos esta tarefa, fez-se primeiro o de El Aaiún, depois o de Dakhla, (...) Smara e depois o de Auserd. (...) O último é o do 27 [de Fevereiro]. O do 27 é misto, (...) porque é um acampamento pequenito e (...) integra as outras (...) [incapacidades] também. (Director Centro de Cegos, 07/04/2012)

Geralmente, as escolas secundárias encontram-se fora dos acampamentos, situando-se em distância iguais entre os mesmos. Algumas funcionam em regime de internato. Existe ainda um centro de formação de mulheres a nível nacional, em Rabuni.

Em relação às organizações, cada *wilaya* tem uma organização da União Nacional das Mulheres Saharauís e da UJSARIO, organização juvenil da Frente Polisário. Organizam-se localmente, a nível das *dayrat*. Ambas são organizações não-governamentais.

¹⁸ Os cinco acampamentos contam com “29 escolas primárias e 25 centros pré-escolares” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 8).

No que se refere à administração, cada *wilaya* tem um governo, cujo representante máximo é o governador, que tem como objectivo coordenar a comunicação vertical da *wilaya* com o governo central. Cada *wilaya* divide-se em sete *dayrat*, que por sua vez se dividem em quatro bairros (*ahyia*) numerados. Cada *dayra* e bairro têm um responsável, representado geralmente por uma mulher. Mostra-se importante sublinhar que a grande maioria dos equipamentos dos acampamentos são construídos, mantidos e geridos por verbas provenientes da cooperação de associações, especialmente espanholas¹⁹.

1.2. A Wilaya de Smara

Viver aqui é difícil, em primeiro lugar [devido] às condições naturais: o calor, o frio, o siroco²⁰. [Em segundo] (...) nós não vivemos de propriedades privadas do nosso povo, vivemos de ajudas humanitárias que vêm da Argélia, de Espanha, de todas as partes. E também sabemos que isto não é nosso, que (...) [teremos] que lutar para poder voltar à nossa terra verdadeira. De todo o tempo que vais passar aqui, tens na mente que [tens] que lutar pelos teus filhos. E não me esqueço de agradecer aos argelinos, que os saharauís possam estar sobre esta terra. Puderam curar-se, têm escolas, hospitais, acampamentos e (...) formaram-se aqui. (Adiba 22/04/12)

A *wilaya* de Smara é o maior dos cinco acampamentos, com cerca de sessenta mil habitantes. Nos primeiros dias, eu e Alberto andámos juntos, acompanhados por Fadil. É o responsável regional das águas e iria acompanhar Alberto. Um homem moreno, alto e bem constituído, de pêra e bigode, com cerca de quarenta e poucos anos. Na cabeça, sempre um turbante verde tropa com uma das pontas caídas para a frente. No seu Land Rover amarelo, mostrou-nos toda a *wilaya* e os arredores, direccionando os percursos para as questões que ia tratar com Alberto. “Aqui é o mercado”, dizia enquanto passávamos. “Aqui é uma escola primária, onde estudam as filhas de Munir”. Levou-nos aos arredores dos acampamentos, “aqui é onde matamos os camelos”. Um horizonte sem fim repleto de ossadas. Mais uns minutos de jipe, “Aqui é onde depositamos o lixo”, explicando como é feita a recolha e o “tratamento” através de

¹⁹ Tema abordado no capítulo 4 da presente dissertação.

²⁰ Do árabe *sharqui* (“oriental”): vento e quente proveniente de leste.

queimadas. Levou-nos à estação de tratamento de águas, onde trabalham dois engenheiros: um hidráulico, outro de aeroportos. Tal como quase todas as visitas, terminou em chá. Saímos em busca de uns nómadas que estariam por ali perto. Não os encontramos.

À chegada a Smara, vimos as caixas de distribuição de água. Fadil explicou-nos todo o processo. Existem mangueiras, que rodam de família em família. Ao passo que as condutas que vêm dos reservatórios estão por baixo da terra. Ao contrário dos restantes acampamentos, a água é muito salina, tendo que ser sujeita a um tratamento de coagulação/floculação. Quando passei a andar com o meu acompanhante, Mustafa, voltei a encontrar Fadil pontualmente.

No dia em que visitei o Hospital, estavam presentes um oftalmologista, um clínico-geral e um fisioterapeuta, responsável por crianças com paralisia cerebral. Tal como Caratini (2006) já havia notado, devido à escassez de cuidados de saúde, profissionais e medicamentos, a higiene ocupa um papel fundamental na construção da sociedade saharauí, apresentando-se assim como forma de evitar o maior número de epidemias possível. Pois tal como expôs García (2010), em 1976 e pouco depois da chegada a Tindouf, todas as crianças com menos de cinco anos tinham morrido com sarampo.

O empenho na manutenção da higiene é visível em vários planos²¹. Em primeiro lugar, nos cuidados tidos em casa com as crianças: “aqui, as mães têm trabalho a arranjar o cabelo das filhas”, disse-me Munir, o chefe da família que me hospedou, numa noite em que observava Hanifa, a sua mulher, penteando os cabelos das filhas: – “todos os dias as raparigas têm que levar um penteado diferente para a escola, para que a professora veja que as mães tomam atenção aos cabelos das filhas”. O segundo meio passa pela sensibilização e controle nas escolas, através das professoras e de diversos tipos de propaganda, como panfletos de “como lavar as mãos”. No que se refere à saúde da mulher, a União Nacional da Mulher Saharauí (UNMS), promove diversos tipos de formação,

²¹ Algo que António Vitorino d’Almeida (1984) destacou na sua crónica de viagem, aquando da sua deslocação aos acampamentos.

Este é um grupo de formação para as mulheres. Por exemplo, como as *comadronas*, como se pode fazer o parto (...), como [a mulher] pode cuidar-se antes da gravidez. Como pode, por exemplo, guiar a criança desde dos seus primeiros meses até que cresça, que chegue à escola, por exemplo. Está financiado pelos Médicos do Mundo. E também [dá] indicações para as doenças das mulheres. (Responsável Centro Mulheres, 07/04/2012)

Contudo, apesar da informação disponibilizada, a percentagem de mulheres que recorrem à mesma é muito reduzida. Segundo Mustafa, o meu acompanhante, “não é nem de 0,5% das mulheres”.

No que se refere a doenças infecto-contagiosas, Dakhla é o único acampamento que apresenta hepatite A: a superficialidade dos níveis freáticos favorece a contaminação destes através do contacto com as águas residuais. Os casos de diarreia são, neste sentido, também muito frequentes.

Do ponto de vista dos equipamentos de estudo e formação, Smara tem o Centro de Villajoyosa para Cegos, inaugurado em 2004 e actualmente com dezasseis alunos. Contudo, segundo Director, há muitos invisuais que não o frequentam.

Há os que, todavia, estão nas suas casas. (...) [Por] ignorância da família. Muitas das famílias acham que só elas é que sabem proteger os seus filhos, (...) é uma sobre protecção exagerada. (...) O que fazemos é, (...) trazê-las [às famílias] para (...) [aqui] e elas mesmas vêem o trabalho que vamos fazendo, (...) é dizer, o desenvolvimento que tem o filho. (...) Então, sim, há os que deixam conhecer o meio e mover-se no meio. (...) [Mas] há muitas famílias que todavia não aceitam. (09/04/2012)

“Aqui não crescem plantas nem árvores, mas florescem pessoas”, é um dos inúmeros letrados presentes no pátio do Centro de Educação e Integração de Smara. “Aqui os objectivos são três: educação, integração e autonomia”. Referiu o director. Assegura, tal como o Centro de Cegos, o transporte, alimentação dos alunos e o acompanhamento familiar.

Diversos autores (Caratini, 2006; Chatty, 2010; Fiddian-Qasmiyeh, 2009; 2010) notaram que a educação e formação tiveram um papel central e prioritário na construção dos acampamentos, constituindo-se “uma das primeiras preocupações dos dirigentes da

Polisário” (Caratini, 2006: 6), tornando-se obrigatório desde início. Segundo Chatty et al. “as escolas foram as primeiras estruturas a serem construídas nos acampamentos” (Chatty et al., 2010:54). O empenho e esforço desenvolvido para a criação das condições necessárias para o ensino, foi notado por vários interlocutores.

Organizaram[-se] os acampamentos e construíram[-se] as primeiras escolas que são a 9 de Junho, que está mais a leste de Rabuni, e a 12 de Outubro, que está a norte [de] Smara, a uns quinze, vinte quilómetros. (...) [Para] estas escolas vêm todas as crianças dos acampamentos, de Dakhla, de Smara, de Auserd, e ficam aí como internos. Recebem aulas gratuitas, comida, tudo. E depois começam a organizar-se as expedições à Argélia e à Líbia, para (...) mandar as crianças a estudar aí, (...) e depois a Cuba. Então a Polisário, desde do seu início, (...) sempre tentou formar a juventude saharauí e escolarizar as crianças (...), quase cem por cento das crianças saharauís estão escolarizadas (...) [gratuitamente]. (Sidahmed, 28/02/2012)

Tal como no passado, actualmente, segundo Chatty “a educação é vista como uma ferramenta individual e nacional, importante para os preparar para a reintegração no seu ‘estado-nação’ temporário nos acampamentos de refugiados” (Chatty, 2010: 1). Adiba, professora primária, refere que, durante as aulas, procura dar a conhecer aos seus alunos que vivem num acampamento de refugiados: “– [digo-lhes] (...) que esta terra é da Argélia, [que] estamos anexados a estas terras graças aos argelinos, que nos estão a fazer (...) [um grande] favor, (...) mas que esta não é a nossa terra, a nossa terra é o Sahara verdadeiro e está ocupado pelos marroquinos” (22/04/12). Adiba referiu que as crianças fazem perguntas de como é o Sahara Ocidental, onde fica, e porque estão ali. A professora sublinha que: – “mentalizamo-los desde muito pequenos que isto é Argélia e que nós somos do Sahara (...) porque [eles] pensam que esta é a sua terra” (22/04/12).

Mais do que isso, a educação é encarada como uma forma de preparação de pessoas especializadas para o seu país depois da independência. Contudo, a escassez de recursos locais, e a prioridade dada à educação, origina a deslocação temporária de uma grande parte dos jovens. Todos os anos milhares de crianças vão para países como Líbia ou Cuba, ou para cidades argelinas, como Argel, através de bolsas de estudo propiciadas

pelos estados. Ou para Espanha por iniciativa de famílias de acolhimento, que se responsabilizam por todas as despesas dos jovens (Chatty et al., 2010)²².

Todos os meus interlocutores e a grande maioria das pessoas com quem convivi estudaram fora dos acampamentos. Geralmente, a idade de saída, é aos onze anos, depois da conclusão do ensino primário. Os jovens que vão para Argel, ou países vizinhos, como Síria e Líbia, regressam todos os verões. Os que vão para Cuba, essencialmente rapazes, ficam mais de uma década sem retornar aos acampamentos. Tal situação, embora aceite e vista como um percurso necessário, contem uma carga emocional muito forte.

Acerca da possibilidade dos seus filhos saírem dos acampamentos para estudar, Yusuf, director de uma das bibliotecas, referiu:

Eu sou (...) [um caso] raro. Para mim, prefiro que os meus filhos estudem aqui. (...) [Que fiquem] aqui. (...) Se mandas o teu filho para fora daqui, para outra parte, estará noutra situação, estará noutra sociedade, quererá viver aí e a sua identidade, a perderá. Então, para mim, prefiro que (...) [a juventude] estude aqui²³. Que aprendam aqui e que vejam o que se está a passar. (22/04/2012)

Tal como foi apontado por Chatty, a educação local tem “um profundo sentido de identidade” (Chatty, 2010: 28), contendo no programa escolar educação política. Um exemplo privilegiado dessa situação aconteceu quando, numa noite, durante uma sessão de desenhos com as filhas de Munir, a mais nova, Nuha, desenhou a bandeira do Sahara Ocidental e me deu. O que demonstra que a educação política está também no âmbito familiar. Durante as suas entrevistas com crianças Chatty et al. (2010) concluíram que, diversas crianças imaginam a sua vida futura com a família no Sahara Ocidental independente.

A par do ensino regular, existem centros com diversos tipos de formação profissional, informática, ou língua castelhana. Tanto a nível regional como nacional. Tais cursos direccionam-se essencialmente para mulheres, uma vez que, segundo alguns informantes, estas não têm as mesmas oportunidades que os homens de permanecer

²² Tema aprofundado no capítulo 3 da presente dissertação.

²³ Interlocutor complementa a afirmação batendo com a mão na mesa.

muito tempo fora dos acampamentos. Apesar da grande maioria dos jovens estudarem fora, existe a preferência de que as raparigas estejam fora apenas o tempo indispensável. O que faz com que, actualmente, a percentagem de raparigas que estuda, por exemplo, em Cuba seja muito reduzida²⁴. “Damos muito valor à família, queremos ter os filhos sempre perto, especialmente as filhas²⁵, e em Cuba ficamos muito tempo sem ver a família”, comentou-me Mustafa, que estudou quinze anos em Cuba. Apesar das condições referidas, o Centro de Formação de Mulheres de Smara, conta, actualmente, com cerca de quarenta formandas, um número muito reduzido para o universo em questão.



Imagem 2: Acampamentos em 1984 (fotografia publicada em *Memórias da Terra Esquecida*)



Imagem 3: Smara vista da Montanha, 2012

A “surpreendente homogeneidade arquitectónica” dos acampamentos que Caratini (2006: 9) havia descrito, foi perceptível desde da primeira vez que passeie pela *wilaya*. A predominância das *khaymat* – dispostas organizadamente – deu lugar a construções de adobe ou cimento, construídos em redor das *khaymat* e de forma desorganizada, acabando assim com o paralelismo das ruas. Um oásis de construção, implantado no meio do deserto. Nos mercados, as lojas faziam publicidade aos seus produtos, expostos na rua. As paredes das lojas são pintadas com “slogans” publicitários, levando nomes como “*Carrefour*”. Um número bastante

considerável de carros circulava pelas ruas, parando no meio da estrada para cumprimentar alguém, “aqui há dois tipos de carros, ou jipes ou mercedes”, comentou-me um interlocutor. Mulheres empurravam bilhas de gás com os pés, algumas com

²⁴ De acordo com a investigação de Chatty et al. (2010), até ao período da sua investigação, as últimas raparigas a terem ido para Cuba, data do ano de 2002.

²⁵ Tema aprofundado no capítulo 1.3 da presente dissertação.

crianças agarradas às *melfas*. Crianças, no intervalo da escola, circulavam pelas redondezas. Pequenos grupos de pessoas conversavam, desviando-se dos carros que iam passando.

As primeiras imagens que retive foram a partir do jipe de Fadil. Passar-se-iam alguns dias até que percorresse a *wilaya* a pé, sempre acompanhada de Mustafa – o meu acompanhante –, algum vizinho ou Kalila, uma das filhas de Munir. “Desde do sequestro dos cooperantes²⁶, as coisas mudaram muito. Os estrangeiros têm que andar sempre acompanhados”, disse-me Mustafa.

Mustafa, um “cubano”²⁷, foi a pessoa que mais me acompanhou, sendo o tradutor de quase todas as entrevistas. Classificá-lo-ia, não como guia, mas como acompanhante. Acumulou essa função com o seu trabalho no governo²⁸. Licenciado em Contabilidade e Finanças, é o responsável do Gabinete de Cooperação de Smara.

Como não tem carro, deslocávamo-nos quase sempre a pé. Enquanto caminhávamos, conversávamos sobre variadíssimas coisas. Depois duma entrevista, era frequente continuarmos a falar sobre a mesma. Fala sempre num tom simpático, mas relativamente baixo, ao contrário da maioria dos “cubanos” que conheci. Com cerca de trinta e cinco anos, pele morena e estatura média, Mustafa é praticamente careca. Consigo, traz sempre o turbante e óculos de sol.

A primeira vez que me acompanhou, fomos de jipe até ao centro de cegos. Estava fechado, era quinta-feira²⁹. Conosco estava Ubaid, o motorista que me acompanhou sempre que precisei. Como todas as escolas estavam fechadas, fomos até às “*afueras*”³⁰ do acampamento. Parámos para ver um curral de camelos, “um bom camelo vale entre mil e mil e duzentos euros”, disse-me Mustafa. Ao fundo, uma construção que se assemelhava a “iglos”. “Era uma prisão para militares marroquinos – contou-me Mustafa – chegaram a cá estar quinhentos. (...) Acho que os últimos saíram

²⁶ Refere-se aos cooperantes espanhóis, Ainhoa Fernández e Enric Ganyalons, e italiana Rossella Urro, que foram sequestrados na madrugada de 22 de Outubro de 2011, do Protocolo de Rabuni, tendo sido devolvidos dia 18 de Julho de 2012.

²⁷ Denominação pela qual são conhecidos os saharauís que estudaram em Cuba.

²⁸ Todas as funções referentes à organização e administração dos acampamentos.

²⁹ Conforme a tradição de alguns países islâmicos, sexta-feira é feriado, portanto a quinta-feira pré-feriado;

³⁰ Arredores em castelhano.

em 2002/2003”. Eram relativamente pequenas, muitas delas, total ou parcialmente destruídas pelo tempo. Lá dentro, objectos e lixo. “Olha, aqui era onde os marroquinos cozinhavam”, disse-me apontando com o pé para uma panela praticamente enterrada. Com as mãos nos bolsos, Ubaid acompanhava-nos em silêncio. Não fala espanhol. É alto e magro, vestido sempre com um casaco polar branco e cinzento.

Quando Ubaid não me vinha buscar de manhã, saía sempre com Munir, que me deixava na *wilaya*³¹. Aí, encontrava-me com Mustafa, muitas vezes nem tínhamos nada combinado. Ficava na sua “*oficina*”³² a escrever, ou a ver filmes cubanos!

Mustafa é ainda o responsável pelo microcrédito. Uma medida governamental, que disponibiliza até mil euros, mediante uma taxa de juro de 0,75%. “As pessoas não reagem bem, porque é contra a religião”, mas, na vasta maioria, cumprem-no. Diversas vezes assisti ao processo. Também a União Nacional de Mulheres Saharauís tem “um (...) [departamento] de microcréditos, só para mulheres” (07/04/12). Tal microcrédito pode ser contraído em nome de uma mulher para outra pessoa. O microcrédito, enquadra-se na fase económica que vivem os acampamentos desde da década de 1990, com a introdução do dinheiro e as alterações – económicas e sociais – que tal originou.

A curiosidade com que observava o que se passava, era recíproca face a mim. Nos primeiros dias “recebi” diversas visitas, família e vizinhos de Munir e Hanifa, que sabiam que tinham chegado estrangeiros. Queriam conhecer-nos, conversar connosco ao que se sucediam os chás. Quando vinha da escola, Kalila chamava-me para ir a casa dos vizinhos.

Kalila tem onze anos. Morena e gorducha, é bastante parecida com o pai. É a quinta dos filhos de Munir e Hanifa. Além dela, com os pais, vive apenas Nuha, de sete anos. Magra e alta, segundo Munir, tem uma personalidade forte. Os restantes filhos do casal vivem em Argel. Além de Munir, que passava todo o dia fora, Kalila é a única da casa que fala espanhol. De modo que, quando ela não estava, a comunicação era escassa e, muitas vezes, confusa. Com Hanifa, fui-me entendendo, trocávamos palavras básicas e utilitárias, tais como “*cosina*”³³, que significava que era hora de cozinhar. Com

³¹ Centro administrativo do acampamento. Geralmente os interlocutores referiam-se ao acampamento como Smara e ao centro administrativo como *wilaya*.

³² Escritório em castelhano.

³³ Em *hassania* o termo para cozinha é a palavra em castelhano.

Rashida, mãe de Hanifa, a matriarca da família, poucas palavras trocámos. Ela falava comigo, eu não percebia, ela falava mais alto e eu, continuava sem perceber, olhava para ela e encolhia os ombros.

A minha estadia pode ser dividida em dois momentos distintos, bem, como em duas formas de análise. Enquanto estive com Alberto e quando ele se foi embora. Ao final do dia, eu e Alberto juntávamo-nos sempre para conversar e trocar impressões sobre determinados acontecimentos. Tínhamos opiniões distintas sobre muitas das questões. Conquanto, de uma certa maneira, a sua presença dava-me mais liberdade de movimento. E foi, justamente, com a sua partida, que reestruturei a minha estratégia. “Se tu não saíres de casa, ninguém te vai buscar. Só tens que dizer a Hanifa que vais sair e pronto!”. Segui o conselho de Brahim. Muito embora tivesse a sensação de transgressão constante. Acho que em casa, não se percebia bem o que eu andava a fazer e os motivos que me levavam a estar sempre fora.

As khaymat, ou casas, (conjuntos de anexos construídos individualmente, consoante as necessidades e possibilidades das famílias, com uma khayma, geralmente no centro), rodeadas por uma vedação, revelam uma mistura entre provisório e definitivo. Se por um lado, lhes faltam infra-estruturas, algumas das quais impossíveis de construir, por outro, todas as casas que visitei apresentavam um grau de conforto bastante aceitável. Foi-me dito que “no dia da independência as pessoas nem as cabras levam”, mas que até esse momento, era necessária comodidade. (Reis, 2012: 7)

Todas as casas que visitei tinham uma estrutura semelhante. Uma cozinha, sendo que a da casa onde fiquei é a única que tem um ralo, uma casa de banho e diversas salas/quartos. Todos os quartos têm chão alcatifado, condizendo com os cortinados, forro dos colchões e almofadas. A disposição dos colchões ou sofás seguiam o contorno de todas as paredes excepto a da porta. Nessas divisões, está quase sempre um serviço de chá, factor fulcral nos encontros sociais. Os objectos pessoais ou roupas são guardados em divisões específicas, que, geralmente, se encontram numa parte mais resguardada da casa e são fechadas. O mesmo acontece com as salas menos utilizadas. Tal como Caratini afirmou, “com a introdução do dinheiro, apareceram as chaves (...) para proteger os bens adquiridos” (Caratini, 2006: 14). Por várias vezes notei que, quando regressava a casa, a porta do quarto onde estava, tinha sido fechada.

“Há uns tempos atrás, a única luz que tínhamos era assim”, comentou Brahim – um dos meus interlocutores privilegiados – apontando para o *camping gás* presente numa das fotografias que me mostrava. Actualmente, os painéis solares estão presentes em muitas casas, que também se viram equipadas com televisões e antenas parabólicas na última década. É com a introdução do dinheiro nos acampamentos, que surgem os automóveis pessoais, na década de 1990. Como aponta Caratini, na altura, “a circulação do dinheiro era demasiado recente e demasiado parcial para gerar verdadeiras desigualdades sociais” (Caratini, 2006: 11). Sobre este assunto, Munir comentou que, na década de 1980, as várias delegações internacionais³⁴ que visitaram os acampamentos ficaram impressionadas pela organização da sociedade se fazer sem dinheiro, demonstrando curiosidade em relação ao funcionamento da mesma.

Tal como Caratini afirmou, foi uma questão de tempo, até a circulação do dinheiro criar “desigualdades flagrantes” (Caratini, 2006: 14). Pelo que pude perceber, tal acontece a nível regional e local. Concluí rapidamente que estava hospedada numa zona “boa”. Onde as famílias têm, pelo menos, um membro a trabalhar ou para o governo ou com uma loja própria no mercado. Uma das situações que me despertou atenção sobre as discrepâncias sociais foi a de um jovem que, mais do que uma vez, se dirigiu à *khayma* para pedir. Percebi o que se passava quando Rashida pediu a Nuha que lhe fosse buscar a carteira e lhe esticou a mão com moedas. O jovem muito alto e magro estava sentado no tapete dos sapatos, à entrada da *khayma*, local onde me disseram para nunca me sentar. De cabeça baixa, aceitou as moedas e saiu. Presenciei a mesma situação na *khayma* do lado.



Imagem 4: Currais de Cabras

Associada a cada *khayma* está, geralmente, um curral de cabras, dispostos em locais específicos para o efeito. Geralmente, as cabras são soltas pela manhã e alimentadas ao final do dia. Em diversas ocasiões, também os currais servem de palco social. Encontram-se as vizinhas, primas ou amigas, trocam-se

³⁴ Como foi o caso da delegação austríaca e portuguesa em que participou António Vitorino d’Almeida em 1984.

informações, conversam, observam quem passa.

À medida que a investigação avançava reuni informação quer através dos interlocutores indicados por Munir, pessoas da esfera política e governamental. Por outro lado, reuni também informação e opiniões provenientes de pessoas sem qualquer ligação à esfera política ou administrativa, procurando perceber as diferentes posições dos interlocutores e as justificações das mesmas.

1.3. As mulheres nos acampamentos

Foi muito difícil o exílio das mulheres sem os homens, [que] foram para a guerra (...). [As mulheres estavam] em 99% de todas as actividades que (...) [se organizavam] nos Ministérios. Eram mães, educadoras, amas de casa, professoras. [Bem como] 50% de todas as actividades (...) aqui nos acampamentos. E foi muito difícil. Grávidas sem os homens, ter filhos sem que os homens estivessem presentes... (Adiba, 22/04/12)

Quando, em 1973, a Frente Polisário se formou, tinha como objectivo levar a cabo “uma organização social, política e militar baseada num novo contrato social, cujo objectivo era levar a cabo, de forma paralela à luta de libertação nacional, uma revolução social interna” (Caratini, 2006: 4).

Associada à luta pela independência está o papel que a mulher saharauí conquistou na sociedade. Caratini afirmou que, já durante o nomadismo, as mulheres ficavam sozinhas nos acampamentos, logrando de uma “relativa autonomia na sua posição na sociedade” (Caratini, 2006: 9). Contudo, é com a deslocação para Tindouf que o seu papel adquire grande destaque social. Permitindo, de acordo com García (2010), uma liberalização das relações de género.

[A república] deu-nos o direito de estudar. [Antes] do exílio (...), toda a gente (...) [era] ignorante, totalmente. (...) Deu-nos a possibilidade de aceder a todas as escolas, e que as crianças tenham os mesmos direitos. Porque Espanha, quando saiu do Sahara (...) [não deixou] um único universitário, (...) [havia] pouca gente estudando no Sahara verdadeiro. Pouquíssimas (...) [pessoas], as mulheres num número menor que os homens. [Alguns] homens (...) estudavam com espanhóis, praticavam o espanhol, (...) as mulheres, poucas estavam em escolas. (Adiba, 22/04/12)

Tal como já foi referido, com os homens na guerra, a organização e boa parte da gestão dos acampamentos ficou entregue às mulheres. Muito embora a sociedade saharauí pré-revolucionária assentasse em cabilas e famílias – e essa influência não ter desaparecido totalmente. Durante a construção dos acampamentos, García (2010) destacou o colectivismo e apoio mútuo, tal como Caratini (2006) que notou que “pela primeira vez na sua história, mulheres que não eram ‘parentes’, que nem sequer conheciam o grupo de origem das suas vizinhas, trabalharam juntas, partilharam dores e alegrias, apoiaram-se e cuidaram-se” (Caratini, 2006: 6).

Comprometeram-se com a “produção agrícola e artesanal” (Caratini, 2006: 7) e com a edificação de infra-estruturas. “Esta escola foi construída por mulheres”, referiu-me o jovem Abdul, apontando para a escola da *dayra* de Mahbes. “A minha avó é uma grande revolucionária e trabalhou muito, por isso é que agora, com sessenta anos, não se pode mexer”, comentou Brahim. Tais factos foram referidos orgulhosamente por todos os interlocutores com quem convivi, independentemente da sua idade.

Politicamente, a União Nacional das Mulheres Saharauís, além da importância interna, ganhou muita visibilidade internacional (Caratini, 2006; Pazzanita, 2006), fazendo parte da Federação Democrática Internacional das Mulheres (FDIM). De acordo com Pazzanita, “a UNMS (...) opôs-se à poligamia, casamentos infantis, e casamentos arranjados” (Pazzanita, 2006: 418), permitindo ainda o divórcio. Ao contrário do que Caratini (2006) afirmou, as mulheres fazem parte do governo, ocupando cinco ministérios, num total de vinte e um. Tal como notaram diversos autores (Howe, 2005; García, 2010), a revolução saharauí originou “um *status* praticamente sem igual no mundo árabe” (Caratini, 2006: 9). De acordo com Adiba, “socialmente estamos muito bem, temos todas, o direito de estudar, de trabalhar, apesar de sermos muçulmanas” (22/04/12).

Exemplo disso é, há mais de três décadas, as mulheres terem o direito a conduzir ou votar. O discurso de Sabih, exemplifica-o, “Nós temos a primeira experiência árabe e muçulmana (...) [em que] a mulher tem o direito de votar” (14/04/12).

A *inexistência* de violência é um dos bastiões da promoção de igualdade social e de género na revolução saharauí. Tal tema foi-me referido em distintas ocasiões. O discurso segue sempre a mesma ideia: se o marido agride a mulher, mesmo que

verbalmente, fica muito mal visto socialmente, deixando de ser recebido pela família ou vizinhos. “A mulher está automaticamente divorciada”, comentou Munir, “Se a minha mulher me grita, dou-lhe as costas”, disse Fadil. “Os argelinos batem muito nas mulheres, mas elas dizem sempre ‘se não me bate é porque não me quer’, mas como é que podem achar que isso é uma prova de amor?! Eu não quero um marido que me bata!”, referiu Falak, uma vizinha de 23 anos, que anseia casar-se. “É muito mau, muito mau quando uma saharauí se casa com um argelino! Porque não vai deixá-la sair de casa e vai bater-lhe!”. Comentou Latifa, de vinte anos.

Contudo, embora os saharauís que ficaram no Sahara Ocidental não tenham logrado de tais alterações, Howe (2005) cita uma funcionária de uma Organização Não Governamental, demonstrando que as relações de género entre saharauís e marroquinos são bastante distintas:

Não temos problemas com os direitos das mulheres como no norte [Marrocos] (...) [as saharauís] não casam com (...) [marroquinos]. Aqui não há problemas de poligamia e os homens não batem nas suas mulheres. (...) [As saharauís] escolhem com quem querem casar (...) se uma rapariga casa e quiser continuar a estudar, a sua mãe toma-lhe conta dos filhos. (Howe, 2005: 298)

A afirmação leva à conclusão de que, embora “oficialmente” o direitos das mulheres e a sua emancipação tenham sido adquiridos com a revolução, o papel da mulher saharauí já se apresentava, antes e durante o período colonial, socialmente diferente dos países vizinhos. Tal, segundo Chatty et. al (2010) deve-se ao facto das mulheres ficarem largos períodos sozinhas nos acampamentos nómadas, enquanto os homens saíam em busca de água e pastoreio.



Imagem 5: Rashida e Hanifa na *khayma*
(fotografia tirada por Kalila)

Nos acampamentos, a contínua ausência masculina originou diversas alterações nas práticas e costumes. Entre as quais, o facto de as mulheres continuarem a viver com a sua família, depois do matrimónio (Caratini, 2006). “Esta casa não é minha é de Rashida, a minha é aquela”, disse-me Munir fazendo uma separação entre a

khayma, que pertence a Rashida, e os anexos circundantes, que lhe pertencem. Tal foi a situação mais frequente que encontrei, assumindo-se assim a matrilocalidade. Contudo, tal não implica que deixe de ser uma sociedade patrilinear.

Conquanto, o cessar-fogo, o processo de “paz”³⁵, e o regresso dos homens, acarretou alterações profundas no papel desempenhado pela mulher, especialmente na esfera pública. Mesmo passadas três décadas, o contexto continua a ser provisório, onde, tal como muitas outras coisas, o trabalho também escasseia. Como tal, o regresso dos homens, coincidiu com uma ocupação masculina dos postos de trabalho existentes. As mulheres estão presentes em escolas, jardins-de-infância, polícia civil e algumas outras áreas. “A nível de base, tudo mulheres. Professoras, mulheres. Saúde, mulheres. Direcções de Centros, mulheres. Vice-presidentes da *dayra*, mulheres. Todas as responsabilidades (...) [relacionadas] com a presidência dos bairros, mulheres. Onde está o homem?” (Sabih, 14/04/12). A este respeito, mostra-se pertinente sublinhar duas questões: em primeiro lugar, a importância do papel da mulher e o seu enquadramento profissional e social, foi afirmado por um homem, como na maioria das vezes que se fala sobre os direitos das mulheres. Em segundo, muito embora existam mulheres a desempenhar funções em diversas áreas, ainda não têm idade para serem substituídas profissionalmente, mantendo as suas filhas em casa.

Nas restantes áreas, o trabalho existente é desempenhado por homens, remetendo as mulheres, especialmente as mais jovens, para o domínio privado do lar.

Adiba, uma mulher relativamente baixa, com cerca de quarenta anos, é a única “cubana” que conheci. É professora primária. Tal como muitas mulheres da sua geração, trabalha fora de casa. É tia de Atifa, uma rapariga com quem não convivi tanto quanto gostaria. “Vem comigo. A minha tia fala muito bem espanhol e pode ajudar-te”, disse-me um dia Atifa, depois de sairmos da biblioteca. Sentada na *khayma*, com uma almofada ao colo, que manuseava consoante o discurso, Adiba respondia a todas as minhas perguntas. Enquanto conversámos referiu-me como sente ser mulher nas diversas esferas naquele contexto, enfatizando a dificuldade emocional de perder um familiar na guerra, de ter um filho a estudar fora ou das condições de vida ali. Sobre o

³⁵ A palavra vem propositadamente entre aspas, pois a maioria dos interlocutores referiu não se tratar de paz.

mesmo assunto, uma das netas de Nazihah³⁶ comentou: -“é tudo muito difícil. Aqui cada família tem um mártir. O marido de Rashida morreu na guerra, o irmão de Nazihah... todas, todas [as famílias]”.

Tais são exemplos daquilo que são as condições, e não situações pontuais, da vida das mulheres saharauís. Caratini classificou-o como “desgarro afectivo provocado pela separação dos seus homens, sobretudo dos seus filhos” (Caratini, 2006: 9). São sentimentos presentes e transmitidos às gerações seguintes, que estão fortemente incorporados na experiência das mulheres, especialmente nas gerações mais velhas.

A situação em que vivem altera, em muitos casos, as próprias expectativas das jovens face ao futuro, em que, por opção ou não, deixaram de estudar e o casamento se assume como principal objectivo. “As raparigas da minha idade só pensam em casar, em ter um marido que lhes proporcione uma boa vida e elas não precisem de trabalhar”, comentou Latifa. “Eu não penso em casar-me, não quero nada disso, só quero sair daqui!”, continuou. Quando confrontada com o destino, responde “não sei, qualquer sítio! (...) Até pensei em vender o meu computador para comprar os bilhetes, mas há cinco anos que espero o passaporte”, comentou em tom frustrado, abraçando o computador.

Latifa é uma jovem alta e relativamente magra, do pouco que lhe vi as feições tem uma boca e os olhos pequenos, tristes, sempre fixados no horizonte quando conversávamos. Estudou oito anos em Argel. Não acabou o ensino secundário. Algumas vezes vimos juntas as estrelas, sentadas numa pequena duna perto da sua casa. “Eu venho sempre para aqui. Gosto de ver as estrelas e pensar”, disse-me enquanto se abanava ligeiramente para a frente e para trás. Perguntava-me muitas coisas. Sobre a minha vida, família, Portugal e relações de género. Um dia levou o seu computador. Mostrando-me as suas fotografias, comentava “em Argel não usava *melfa*. Nunca a usava.”. “Vê! Aqui sou eu com as minhas amigas”. Quando lhe perguntei sobre o muro e o conflito, “eu não sei nada disso! Não sei nada sobre essas coisas!” disse-me encerrando o assunto. Fiquei perplexa, pois não esperava ouvir tal afirmação.

Com contactos “próprios” – adquiridos através de outros interlocutores – comecei a conhecer outras jovens, de cursos de formação, tais como Atifa, que tinha uma perspectiva diferente: “eu quero acabar o curso de espanhol e fazer um exame em

³⁶ Rashida e Nazihah são irmãs.

Rabuni, quero ser professora”. Também constatei que a proporção de mulheres na UJSARIO, é muito maior que a de homens. Tal como confirma Sabih, um responsável,

Maioria raparigas. Digo-te, noventa por cento [são] raparigas. (...) Os rapazes têm muitas (...) [oportunidades], (...) a Polisário (...) [abre] uma, por exemplo, escola (...) de Wali, para os jovens. 12 de Outubro para os jovens. Os jovens participam muito no exército. E trabalham muito em Rabuni. E trabalham aqui no mercado. Têm uma coisa para se ocupar. Não são como as raparigas. As raparigas não trabalham no mercado, não têm trabalho. [Para] elas são a maioria das nossas actividades. (14/04/12)

Muito embora, Sabih tenha referido que 60% da população jovem participou em pelo menos em uma actividade, creio que é necessário ter em consideração que a participação da mulher na esfera pública está relacionada com o “grau” de abertura da sua família, e – no caso de ser casada – se o seu marido é mais ou menos “tradicional”. A condição económica também é um factor importante, pois é visto como bom casamento, aquele que proporcione à mulher ficar em casa e o marido se encarregar do sustento. Tal foi-me referido tanto por raparigas como por rapazes, “quando me casar, quero que a minha mulher fique em casa. Ela não precisa de trabalhar, eu dou-lhe tudo”, comentou Marid durante uma conversa sobre o papel das mulheres nos acampamentos.

Apesar do ensino ser misto, bem como as práticas desportivas promovidas pelo governo, a partir da menstruação, “quando se desenvolvem fisicamente e atingem a puberdade, tornam-se jovens mulheres, que podem ser percebidas como *fatināt* (plural feminino, carregadoras da tentação e relacionadas com o caos)” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 17). A criança passa a ser mulher: – “nós não temos (...) [um] período que se chama adolescência. (...). Quando a menina chega (...) [aos] treze anos, (...) é uma mulher. (...) É mulher para (...) substituir a sua mãe” (Sabih, 14/04/12). É nesse momento que a liberalização das relações de género diminui drasticamente, porque, segundo Latifa, “as raparigas têm mesmo que casar virgens, senão são devolvidas. Por isso são separadas dos rapazes e vigiadas até se casarem”. A questão não era problemática durante a guerra, uma vez que praticamente não haviam homens nos acampamentos.

No sentido de manter as raparigas próximas da família, com o objectivo de que as suas posturas se enquadrem nos “conceitos de comportamento feminino ideal”

(Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 18), apenas uma percentagem muito reduzida de raparigas viaja para Cuba. Considerando-se que as raparigas têm comportamentos desadequados e indesejáveis. Limita-se-lhes assim as possibilidades de estudar, ficando restritas a países como Argélia ou Líbia, por serem islâmicos e mais perto geograficamente. Fiddian-Qasmiyeh referiu que além das raparigas referirem sentir mais falta da família do que os rapazes, as próprias famílias consideram mais “difícil estarem separados das filhas” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 18). As famílias revelam muita preocupação em que as raparigas atinjam a puberdade em Cuba, bem como os comportamentos de género vigentes naquele país – por oposição aos acampamentos –, o que, em diversos casos, origina no regresso, uma “estigmatização da família e comunidade que estavam certos de que as mulheres tinham sido uma ‘meninas más’³⁷ em Cuba” (*ibidem*).

Tal como já foi referido, e Caratini (2006) argumentou, a circulação do dinheiro e a falta de evolução da situação política levou a alterações das expectativas das jovens e um resgate de situações já abandonadas como o pedido do dote. A autora referiu também o surgimento da prostituição: embora não tenha visto nenhuma, vários interlocutores referiram a existência de mulheres que se prostituíam, utilizando a expressão “casas vermelhas”. O tom dos interlocutores, ao referir tal assunto, era de pena, encarando a situação como sendo a única hipótese que tais mulheres têm para sobreviver.

Conquanto, a mulher apresenta-se como um elemento-chave dentro de casa, mantendo bem vincado o seu “papel de cuidadora” (Caratini, 2006: 8). Tal deve-se à frequente ausência dos homens em casa. Tal ausência pode ser parcial ou total, dependendo das situações. Como acontece com os delegados da Polisário noutros países, militares ou porque simplesmente houve um divórcio, “o meu pai só está cá [nos acampamentos] um mês por ano (...) a minha mãe [para mim] é tudo, mãe e pai”, comentou Abdul.

No que se refere às relações conjugais, destacam-se dois aspectos interessantes: caso o casal não permaneça com nenhuma das famílias, a construção da casa e o respectivo recheio, é responsabilidade do noivo. Este, de acordo com diversos informantes, deve ter tudo pronto antes do casamento. “O noivo tem que pôr tudo dentro de casa, até o serviço do chá”, comentou-me Falak. A segunda questão é o facto

³⁷ *Bad girls*.

de, em caso de divórcio, ser o marido a deixar a casa, pois “a casa é da mulher, o homem fez a casa para a mulher, tenha filhos ou não”, afirmou a jovem Malak.

Rapidamente comprovei que todas às casas à volta da que estava hospedada pertenciam a irmãos de Rashida. O que se deve à importância dada às relações familiares, pilar das relações sociais. Como tal, além de serem vizinhos, os familiares visitam e são visitados frequentemente. Sobre isto, Latifa comentou “[quando vou visitar] (...) a Rashida, tenho que ir até ao final da *dayra*, falar a todos os tios”.

Além da importância da mulher, os anciãos são a figura de respeito máximo dentro de casa, sendo as suas decisões a palavra final numa situação, independentemente de ser homem ou mulher: “a minha mãe queria acabar com as cabras, mas a minha avó não quer. Então continuamos com as cabras!”. Comentou-me Brahim, um jovem de vinte anos que vive perto de Munir.

CAPÍTULO II – CONTEXTO HISTÓRICO

2.1. Sahara Ocidental: Período Colonial

O Sahara Ocidental³⁸ tem uma área de 260.000 quilómetros quadrados, fazendo fronteira com Marrocos (norte), Argélia (noroeste) e Mauritânia (sul e este). A oeste tem uma costa atlântica de 1062 quilómetros (Pazzanita, 2006). É um território árido e muito pouco povoado. Contudo, o seu subsolo é muito rico, contendo um dos maiores depósitos de fosfatos do mundo. Suspeitando-se ainda da existência de outros tipos de minerais, bem como de reservas de petróleo (Howe, 2005; Pazzanita, 2006). Na sua costa situa-se um importante banco pesqueiro.

Apesar de, oficialmente, a colonização espanhola se ter iniciado em 1885, o Sahara Espanhol foi, durante décadas, apenas um entreposto militar com valor estratégico (García, 2010). Só em 1934, através de um acordo feito com a França, Espanha se compromete a colonizar o interior do território (García, 2010; Caratini, 2006).

Os filhos da nuvem estavam, na nossa posse de então, num território que vai desde do sul de Marrocos, (...) e que era de homens sedentários, a outro território que era Saquia Hamra, de semi-sedentários, e já mais ao sul, viviam os nómadas, propriamente ditos, que tinham que fazer movimentações contínuas para sobreviver. (Baroja, 2008: 493)

Tal como noutros contextos coloniais, as novas divisões territoriais levaram a uma divisão antinatural da população, constituindo-se também um inconveniente para as rotas nómadas (García, 2010), “agora, para visitar as nossas famílias temos que levar papéis de quatro países, nós não mudámos (...) mas uns estrangeiros decidiram encarcerar-nos em quatro jaulas” (García, 2010: 26). De acordo com Caratini (2006), a fronteira nunca se tinha colocado como problema, uma vez que o nomadismo se apresentava como cultura.

³⁸ Ou Sahara Espanhol, nome pelo qual foi denominado durante a colonização espanhola (1885 – 1975).

Devido à escassez de recursos, a população vivia muito dispersa, organizando-se em tribos (cabilas³⁹), fracções, sub-fracções e famílias. Na década de 1950, Baroja (2008) defendeu a existência de seis cabilas, que por sua vez se dividiam e subdividiam. De acordo com Baroja (2008), em 1950, a população do território não excedia os cinquenta mil habitantes.

Além dos escassos investimentos, existiam muitas dificuldades em colonizar o interior do território, quer devido ao nomadismo e irregularidade das rotas, como devido ao “brio guerrilheiro” (García 2010, 16) dos nómadas. Percebendo as características do território e da população, Emílio Bonelli⁴⁰, defendeu a utilização de “uma estratégia de sedução” (García, 2010: 28), promovendo assim uma boa relação com os chefes das tribos, aprendendo a língua e os costumes.

A colónia despertou maior interesse e investimentos por parte do Império, quando se descobriram as riquezas do seu subsolo, na década de 1950, altura em que petroleira CEPESA se deslocou para o território. Em 1962 iniciou-se a exploração do depósito de fosfatos Bou-Craa⁴¹. A crescente industrialização e as consequentes alterações sociais e económicas, originaram um aumento populacional exponente, especialmente na capital, El Aaiún. O sedentarismo instalou-se e “as pertenças tribais estavam a esfumar-se” (García, 2010: 33). Baroja notou que, já na década de 1950, “quando eu estive no Sahara podia-se observar, já, certa tendência de romper com o velho sistema” (Baroja, 2008: 505).

Próprio de uma colónia, assente numa sociedade militar, hierarquizada, a discrepância das condições de vida dos espanhóis e autóctones era “abismal” (García, 2010: 30), originando uma insatisfação crescente, não tanto para os jovens da capital, onde circulava o dinheiro e se podia comprar de tudo, mas para os jovens que tinham crescido à margem da prosperidade económica proporcionada pela industrialização, exilados no sul de Marrocos.

Em 1957, depois de Marrocos ter conseguido independência⁴², o movimento nacionalista, liderado pelo partido “Istiqlal”⁴³, incentivou a criação de uma força armada

³⁹ Em árabe *gabilat*.

⁴⁰ Chefe da primeira expedição ao território, em 1886.

⁴¹ O primeiro carregamento saíra em 1969.

⁴² Em 1956.

para recuperar o Sahara Espanhol. Tal incentivo estava relacionado com o desejo de consolidar o “Grande Marrocos”⁴⁴. Do exército de libertação faziam parte muitos saharauís, profundos conhecedores do deserto (García, 2010). Em Junho, num ataque que quase chegou a El Aaiún – em que participaram homens de todas as cabilas (García, 2010) – provavelmente o Sahara Ocidental teria sido logo integrado em Marrocos, se a França não tivesse apoiado o governo colonial na defesa da capital (García, 2010; Howe, 2005). A tentativa de revolta levou a que a maioria dos saharauís que nela participaram se deslocassem para o sul de Marrocos, tornando Tan Tan a capital do exílio, local de onde viriam muitos dos fundadores da Frente Polisário (Chatty 2010; García, 2010; Pazzanita, 2006).

A partir da década de 1960, os acontecimentos no território começam a decorrer em duas esferas distintas. Por um lado, a nível diplomático, com as resoluções da ONU e as conversações com Espanha e Marrocos, por outro, a nível interno, com crescente organização e luta pela independência.

Em 1963, a ONU coloca o Sahara Ocidental na lista de “territórios não-autónomos”, passando a ser observado pelo Comité para a Descolonização⁴⁵ (Pazzanita, 2006; Caratini, 2006). Segundo García (2010), em 1965⁴⁶, a ONU fez a sua primeira resolução sobre o Sahara Ocidental. Defendendo que “a descolonização tinha que ser feita em conformidade com a população autóctone e a consulta dos governos marroquino e mauritano” (García, 2010: 43)⁴⁷. Em 1967, a organização defende um referendo para os nativos, decisão apoiada pela Organização da Unidade Africana e Países Não-Alinhados.

A *Vanguarda para a Libertação de Saquia el-Hamra e Rio de Oro*⁴⁸, liderada por Mohammed Bassiri⁴⁹, foi criada clandestinamente em 1967 (Pazzanita, 2006). Constituindo-se como o primeiro movimento organizado após 1957. Bassiri, formado

⁴³ Dirigido por Allal el-Fassi (1907 – 1974).

⁴⁴ Que incluía a totalidade do Sahara Ocidental, Mauritânia, Ceuta e Melila, o sudoeste argelino, parte do noroeste do Mali e do Senegal (Pazzanita 2006; Howe 2005).

⁴⁵ United Nations Special Committee on Decolonization.

⁴⁶ De acordo com Pazzanita (2006) em 1966.

⁴⁷ Aprovada com 2 votos contra: Portugal e Espanha.

⁴⁸ Harakat Tahrir Saquia El Hamra wa Oued Eddahab.

⁴⁹ 1942 – 1970?.

em jornalismo, era filho de exilados em Tan Tan. Em 1967 instalou-se em Smara como professor do Corão numa mesquita. Bassiri percebeu todas as diferenças e sensibilidades da população e, de acordo com García (2010), pela primeira vez se falava em saharauí de uma forma política. Tal como já foi referido, o termo foi uma construção espanhola que se popularizou na década de 1960.

Segundo Pazzanita, a *Vanguarda para a Libertação* defendia que “Espanha preparasse o Sahara Ocidental para uma independência total, gradualmente” (Pazzanita, 2006: 186), concebendo assim a independência a dez, quinze anos. Através da negociação entre o ocupante e a organização que dirigia (García, 2010). Bassiri defendia a importância de “mudanças sociais, incluindo a redução dos poderes da tradição tribal *chioukh* e uma reforma na *Djemma*⁵⁰” (Pazzanita, 2006: 187). Paralelamente, a exploração dos recursos naturais necessitaria de um acordo prévio (Pazzanita, 2006). Contudo, segundo Pazzanita, “a sua [da *Vanguarda para a Libertação*] influência era praticamente inexistente até 1970” (Pazzanita, 2006: 187), ano em que conquistou uma adesão muito forte.

No âmbito das comemorações da integração do Sahara Ocidental no território Espanhol⁵¹, em Junho de 1970, o governo colonial do Sahara convocou uma manifestação. Na manhã de 17 de Junho “milhares de jovens vindos de todo o Sahara correram à cidade com cartazes (...) ‘o Sahara para os saharauís’” (García, 2010: 48). Bassiri foi visto pela última vez na madrugada de 18 de Junho, no bairro de Zemla, em El Aaiún. Foi detido no denominado “Massacre de Zemla”, “de acordo com Espanha, ele foi deportado para Marrocos (...) contudo, nunca mais foi encontrado nenhum rasto de Bassiri” (Pazzanita 2006, 188), levando à conclusão de que foi executado pela polícia espanhola (Pazzanita, 2006; García, 2010)⁵².

2.2. A Luta pela Independência

Inspirada nos movimentos de libertação em África e na *Vanguarda para a Libertação* de Basiri, a 10 de Maio de 1973 nascia na Mauritânia a *Frente Popular para*

⁵⁰ Assembleia Geral do Sahara, “espécie de parlamento político transtribal” (García, 2010: 13).

⁵¹ Província número 53.

⁵² A *Associação de Saharauís Vítimas de Violações Graves de Direitos Humanos*, dedicou-lhe o seu congresso de abertura (2005), por o considerar o primeiro dos mais de quinhentos saharauís “desaparecidos”.

a *Libertação de Saquia el-Hamra e Rio de Oro* (Frente Polisário), formada pela primeira geração a estudar fora do deserto⁵³ (Caratini, 2006), e por alguns veteranos do *Exército de Libertação* de 1957. El-Ouali Sayed⁵⁴ foi eleito o primeiro secretário-geral (Pazzanita, 2006; Caratini, 2006).

Dez dias depois, dava-se o primeiro ataque militar contra Espanha, em El-Khanga, começando em Outubro de 1973 a publicação mensal da revista *20 de Mayo*.

Inicialmente, eram um número reduzido de homens e os seus ataques não se estendiam a todo o Sahara Ocidental. Pouco tempo depois criaram alianças com as *Tropas Nómadas* e com a *Polícia Territorial*. O grupo pôde contar desde logo com o apoio líbio.

No segundo Congresso Popular Geral, em Agosto de 1974, proclama-se que: “os saharauís não têm alternativa senão a luta armada, até conquistarem a sua independência” (Pazzanita, 2006: 151). Contando já com o apoio argelino, gradualmente a Polisário foi consolidando o apoio de todas as tribos, com a excepção das do sul⁵⁵.

Em Agosto de 1974, Espanha informa a ONU sobre a intenção de organizar um referendo, supervisionado pela organização, no primeiro semestre de 1975. Em contrapartida, o rei de Marrocos Hassan II argumenta que o Tribunal Internacional de Justiça (TIJ) deveria dar um parecer jurídico sobre o estatuto legal do Sahara Ocidental (Pazzanita, 2006). Como a Mauritânia também estava incluída no projecto do “Grande Marrocos”, aliando-se a este ficava salvaguardada de futuras tentativas de invasão. Saquia el-Hamra e Zemmur para Marrocos, Rio de Oro e Tinis, para a Mauritânia. Tal acordo foi “cozinhado seguindo receita do presidente francês Giscard d’Estaing, opositor visceral ao nascimento de uma nova república não controlada [pela França]” (García, 2010: 59) no Magreb. Paralelamente, apoiar Marrocos era impedir um novo

⁵³ Note-se que, tal como já foi referido, a população saharauí era nómada e vivia dispersa no deserto, de modo que o acesso à educação era muito reduzido.

⁵⁴ 1948 – 1976.

⁵⁵ Organizadas no Partido da União Nacional Saharauí (PUNS), que viria a acontecer em Outubro de 1975.

estado de influência Argelo-Soviética. Como tal, parece que Henry Kissinger⁵⁶, tenha tratado pessoalmente da questão logística do que seria a “Marcha Verde” (García, 2010).

Em Maio de 1975, numa visita oficial ao território⁵⁷, a ONU concluí que a Frente Polisário “se apresenta como a força política dominante” (Pazzanita, 2006: 422). Em Setembro, Espanha e Frente Polisário fazem um acordo, que consiste na libertação dos presos capturados por ambas as partes. No tratado definia-se o direito de Espanha para continuar a explorar as riquezas naturais, em troca da independência total ao Sahara. A 16 de Outubro, o TIJ delibera que “nada poderia afectar ‘o princípio de autodeterminação através da livre e genuína expressão e desejo da população do território’” (Pazzanita, 2006: 422), declarando que “não se estabelece nenhum vínculo de soberania territorial entre o Sahara e o Reino de Marrocos” (García, 2010: 62). No mesmo dia, Hassan II anuncia a organização da “Marcha Verde”⁵⁸. Entre 20 e 22 de Outubro, discutiu-se o que viria a ser o *Plano Waldheim*. Onde as questões do Sahara Ocidental deveriam ser discutidas entre Espanha, Marrocos, Mauritânia e Argélia, caindo a 2 de Novembro.

No final de Outubro, temendo a invasão marroquina, a Polisário e centenas de civis começam a deslocar-se para o interior. Ao mesmo tempo que se preparava para o confronto com Marrocos, a Polisário evacuava os civis (Howe, 2005).

A 6 de Novembro, a “Marcha Verde” cruza a fronteira do Sahara Ocidental, retirando-se três dias mais tarde. Tal retirada deveu-se à assinatura do Acordo Tripartido de Madrid, que viria a acontecer dia 14 de Novembro de 1975. O acordo previa a divisão do território entre Marrocos e Mauritânia, sem a participação da Frente Polisário nem a realização do referendo. A 16 de Novembro, 350.000 mil marroquinos, erguendo bandeiras marroquinas, “imagens do rei Hassan e cópias do Corão” (Pazzanita, 2006: 182), acompanhados por batalhões das Forças Armadas Reais, invadem o Sahara para “o pacífico reencontro de irmãos” (García, 2010: 63; Howe, 2005: 273).

⁵⁶ Secretário de Estado dos Estados Unidos da América, entre 1973 – 1977, http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1973/kissinger-bio.html consultado a 22 de Março de 2012.

⁵⁷ United Nations Visiting Mission.

⁵⁸ Travada no Conselho de Segurança da ONU através de uma resolução interposta pela Costa Rica (Pazzanita, 2006).

A 28 de Novembro, e três dias depois da “Marcha Verde” ter ocupado El Aaiún, a *Djemma* dissolve-se, juntando-se à Polisário e transferindo o seu poder para os jovens guerrilheiros. Nesse momento o apoio humanitário da Argélia à Frente Polisário é total. Disponibilizando a região de Tindouf para receber os refugiados, que fugiam dos ataques e bombardeamentos da Força Aérea marroquina, que recorria ao napalm e fósforo branco (Caratini, 2006; García, 2010; Howe, 2005; Pazzanita, 2006).

Em Dezembro, a Assembleia Geral da ONU adopta duas resoluções. A 3458A⁵⁹, comprometendo Espanha a criar rapidamente as condições necessárias para a realização do referendo, e a 3458B⁶⁰, aceitando a administração tripartida entre Espanha, Marrocos e Mauritânia (Pazzanita, 2006).

A 27 de Fevereiro de 1976, no acampamento de Bir Lehlou, é proclamada a República Árabe Saharauí Democrática (RASD), um governo-em-exílio: “Em nome de Deus e conforme as aspirações do povo saharauí, levanta-se hoje a bandeira da República Árabe Saharauí Democrática”⁶¹, proclamada por El-Ouali Sayed.

Em Maio, o Exército Popular de Libertação Saharauí (EPLS), composto por cerca de “cinco mil guerrilheiros” (García, 2010: 70), começa a ofensiva contra Rabat e Nouakchott, direccionando-se para o último, por ser mais fraco. Salvo as *Tropas Nómadas*, “a maioria [dos guerrilheiros] não tinha formação militar e [combatia] (...) de maneira instintiva (...) sofrendo autênticas carnificinas” (*ibidem*).

Nos primeiros anos de guerra, (...) tínhamos [a] Mauritânia e tínhamos Marrocos [como inimigos]. (...) Não tínhamos nenhuma experiência. (...) A maioria (...) [eram] todos jovens. E (...) não tínhamos nenhum (...) treino militar. Desconhecíamos tudo! Até o próprio Sahara desconhecíamos! Porque havíamos vivido somente em povoações, ao lado do mar... (...) é como tirar um peixe da água e levá-lo ao deserto! (Yusuf, 22/04/12)

⁵⁹ Aprovada com 88 votos a favor e 41 abstenções, incluindo a espanhola.

⁶⁰ Aprovada com 56 votos a favor, incluindo Espanha, Marrocos e Mauritânia, 42 votos contra, incluindo o da Argélia, e 34 abstenções.

⁶¹ <http://www.youtube.com/watch?v=E2OiDANIuIw> consultado a 22 de Março de 2012.

Pouco tempo depois, a ONU força a Argélia a abandonar o conflito o que, à partida, significaria a derrota. Contudo, o EPLS declarava “ou morremos todos ou vivemos livres” (García, 2010: 72).

Quando tens razão, dizem que a vontade move montanhas. Não pensávamos em viver, pensávamos que tínhamos que defender o que é nosso, e que o (...) [íamos] alcançar. (...) Por mais obstáculos que (...) [houvessem] todo o tempo (...). Lembro-me [que] na segunda operação a Nouakchott, a capital da Mauritânia, onde estive, havia um (...) mauritano, encontrámo-lo no caminho e (...) [esteve] (...) [connosco] 48 horas (...). Quando lhe perguntaram (...) [se] os que tinham vindo lutar, [que] dominaram a operação, eram vietnamitas, cubanos, disse-lhes que não, «que são os filhos do povo saharauí (...) não há nenhum estrangeiro. Mas apenas vos vou dizer uma coisa, que estes senhores, se estão a alimentar de algo... que não conhecem o cansaço!» Porque ele (...) [esteve] connosco 48 horas, levá-lo ao ombro (...). Ele tinha razão, porque (...) naquele tempo, preparámo-nos, alimentámo-nos com carne de camelo seca, à sombra. (...) Isso dá-te mais... estás 48 horas sem comer e (...) estás forte. (...) Esse senhor (...) teve razão, ao poder distinguir que nos estávamos a alimentar da nossa liberdade. Estávamos a alimentar-nos de algo que não conhecíamos. Parecia-nos que não tínhamos nenhum obstáculo pela frente, porque tínhamos razão e estávamos a lutar por algo. (Yusuf, 22/04/12)

El-Ouali cairia em combate pouco tempo depois na Mauritânia. Mesmo com a intervenção da Força Aérea francesa⁶², a Mauritânia caiu em 1978⁶³, assinando o Acordo de Argel em 1979⁶⁴, com o qual renunciava ao “seu” terço do território (Pazzanita, 2006) e reconhecia a RASD.

O EPLS direcciona-se então para Marrocos e, “apesar da assimetria de recursos ser abismal”, começa “a fazer muitos estragos, tomando cidades e quartéis de assalto” (García, 2010: 73). Também no plano político Marrocos assistia ao reconhecimento da RASD por um número crescente de países e pela Organização da Unidade Africana (OUA).

⁶² Entre 1977 e 1978.

⁶³ 10 de Julho.

⁶⁴ 5 de Agosto.

2.3. Da construção do Muro à Situação Actual



Imagem 6: Mapa do Sahara Ocidental (retirado de <http://storify.com/ajstream/western-sahara3> consultado a 20 de Fevereiro de 2012)

Os contornos da guerra alteraram-se quando, em 1980, Marrocos, com o apoio israelita, saudita e norte-americano, levou a cabo a construção de seis “muros defensivos” (Pazzanita, 2006: 156).

Era uma experiência israelita, bem apoiada pelos franceses e pelos *yankees* [sic]. (...) Deu bom resultado em Israel e começaram a fazê-la. Claro, com uma visão global, o território do deserto favorecia isto, porque era bastante (...) plano. Comparando com qualquer outro espaço geográfico em que a experiência de muros se fez para separar duas áreas. E aquele acabou por ser mais fácil, quanto a criar esse relevo que podia separar a área. A gerida pelo invasor marroquino e a gerida pelos saharauís.

(...) Começaram com várias etapas. A primeira, (...) para depois fazer pequenos muros, (...) acessíveis para eles, [do ponto de vista da] sua realização. E cada muro servia de apoio estratégico e militar ao muro seguinte. Até ao que é o muro actual, a parte externa do muro actual. Por tanto, era uma experiência, onde as forças marroquinas concentravam todo o seu poder, em que muitas vezes a proporção passava de oitenta soldados marroquinos por cada soldado da Polisário. (...) Onde o componente, digamos, armamentístico, a proporção era altíssima, incluindo o apoio aéreo das forças marroquinas. E no final, conseguiram o que é o muro actual, exterior. Ainda que por detrás dele (...) [existam] vários [muros]. (Secretário do Governo, 16/04/12)

Salamo, militar e sapador de minas, descreve a construção dos “muros defensivos” em detalhe, recorrendo a um mapa pintado na parede e apontando enquanto explicava:

Os marroquinos tinham que procurar uma estratégia (...) [para] proteger-se a eles mesmos. (...) Entraram num acordo com os israelitas, franceses (...) peritos em fronteiras, (...) [para travar] (...) o exército saharauí. (...) Começaram a fazer o primeiro muro (...) no início dos anos oitenta. [Começaram] de um ponto que se chama Ras el-Khanfra até Smara. (...) [Em] [19]82 (...) começam na cidade de Smara, até Umbiari. [sic] (...) Em (...) [19]84, começa (...) outro muro (...) seria o quarto muro, até Hawza. (...) Começam a construir a partir de uma cidade, que se chama Guera e termina[m] em Guelta. (...) Em [19]85, (...) começaram em Guelta [e] terminaram em Qualfa [sic]. (...) Este seria o (...) quinto muro (...). [O] sexto, em [19]86, (...) começa em Labageh [sic] (...) [e] termina na zona de Guerguerat, que é (...) o fim. 2000 quilómetros! É a ruptura total (...) do princípio ao fim! [Dividiram-no] (...) por pedaços. (...) [Cada] unidade militar tem (...) um batalhão. (Salamo, 19/04/12)

O seu objectivo era proteger o “Sahara útil” (García, 2010: 74) e estancar o EPLS. Tal como foi descrito por Salamo, inicialmente, os muros foram construídos em torno das principais cidades e das minas de Bou-Craa. Conquanto, em 1987, todo o território do Sahara Ocidental se encontrava dividido e vigiado, por uma extensão de mais de 2.000 quilómetros, por cerca de 160 mil soldados e oito milhões de minas (Silva e Baguinho, 2011).

[O muro] começa primeiro com uma vedação de arame, (...) depois do arame, começam (...) pondo bombas⁶⁵ [sic], três bombas [anti]pessoais, conjuntamente com uma antitanque. (...) Depois entre o muro e (...) as bombas, há uma vala, (...) com trinta metros mais ou menos (...). O muro (...) é como terra amontoada, (...) um pequeno monte de terra.

E [por] dentro da vale, (...) [tem] um metro e meio [de profundidade]. (...) Construíram-no com pedras, (...) e com um metro de longitude (...) [estão] as trincheiras que se fazem em cada unidade.

Assim é como está construído o muro, estas são as dezoito bases militares que estão distribuídas na primeira fase. Então, depois das dezoito, a separação de (...) Mahbes, vinte e seis unidades militares, com um muro também. (...) As bombas [sic] (...)

⁶⁵ Minas.

antipessoais... (...) [a] estratégia é a mesma para quase todo o muro. (Salamo, 19/04/12)

Tal como Brown defendeu “não é um simples muro na fronteira ou uma barreira de segurança, mas uma tecnologia de separação e dominação num contexto complexo de (...) colonialismo e ocupação” (Brown, 2010: 30)⁶⁶.

Em 1986 a ONU começa a tentar solucionar o conflito, iniciando-se as conversações entre Marrocos e a Polisário, culminando com a criação da MINURSO⁶⁷, em 1990⁶⁸. Os objectivos consistiam em promover e manter o cessar-fogo, fazer um levantamento da população saharauí para a realização do referendo que decidiria a integração em Marrocos ou a autodeterminação (Pazzanita, 2006), a realizar em 1992. Para tal, a MINURSO foi dividida em três unidades: civil, militar e de segurança.

A ONU realizou dois censos: o primeiro utilizando como votantes a população que constava nos censos de 1974, cerca de setenta mil votantes; o segundo, em 1999, com “novos critérios e muito pouco claros” (García, 2010: 82), totalizando assim oitenta e sete mil votantes. A ambos, Marrocos apresentou centenas de milhares de recursos, com intuito de incluir os marroquinos residentes no Sahara Ocidental.

Em 2003, a ONU lança o *Plano Baker*⁶⁹, perspectivando a autonomia, através de uma partilha governativa. Os saharauís, apurados nos censos de 1999, elegeriam uma assembleia legislativa e um chefe de governo, por um período de quatro anos, que decidiria sobre administração local, enquanto Marrocos continuaria responsável nas relações exteriores e na defesa nacional. No mandato seguinte votariam no referendo, todos os habitantes do território desde 1999 (García, 2010). A Polisário recusou-o inicialmente, e Marrocos definitivamente, assumindo em 2004 que “não aceitaria nenhum referendo que incluísse uma possível independência” (García, 2010: 86). A ONU defendeu que uma solução só poderia vir de um consenso.

Tal como tem vindo a ser demonstrado, a população saharauí vive uma situação duplamente dolorosa, devido a factores como: a invasão marroquina, juntamente com a mobilização de centenas de milhares de civis, o estabelecimento dos campos de

⁶⁶ Tema abordado no capítulo 4 da presente dissertação.

⁶⁷ Missão das Nações Unidas para o referendo no Sahara Ocidental.

⁶⁸ Começando as suas funções em Setembro de 1991.

⁶⁹ O seu mentor foi o Secretário de Estado norte-americano James A. Baker III.

refugiados na Argélia, bem como a construção do muro, que impede e selecciona os fluxos. Tais fluxos são de bens, como o contrabando de tabaco e de pessoas, essencialmente através de redes imigração ilegal, com destino às Ilhas Canárias. Por outro lado, também existem casos de saharauís que deixam os acampamentos para ir viver nos territórios ocupados. Com menos frequência, ocorre o contrário, quando habitantes dos territórios ocupados passam o muro para ir para os acampamentos. Durante o trabalho de campo, quando questionei Mustafa, sobre a possibilidade de cruzar o muro, respondeu-me “podes, se te quiseres bandear para o outro lado”.

CAPÍTULO III - Experiência de Vida de Jovens Refugiados

3.1. Vida de Exílio e Ideia de Nação

“Exílio: desterro; degredo; expulsão da pátria.” (Dicionário de Língua Portuguesa, 678)

Ao longo da História, não raros são os relatos de movimentações de populações de um local para outro. Frequentemente, tais deslocamentos foram feitos contra a vontade das populações, utilizando-as como último recurso para a sobrevivência. Contudo, a aceitação e utilização do termo “exílio”, é bem mais recente, compreendendo a deslocamento forçada de um indivíduo ou grupo, devido, geralmente, a conflitos armados. Além da deslocamento, o termo implica a impossibilidade de regresso ao local de origem, nas condições desejadas. Tal, origina uma situação de “sofrimento social” (Biehl et al., 2007: 1) a nível individual e colectivo. No século XX, diversos grupos experienciaram o exílio, tornando-se refugiados. Tal como Agamben referiu, os refugiados são, actualmente, “uma parte significativa da humanidade” (Agamben, 1995: 131) e o seu número continua – e continuará – a aumentar. Brown afirmou que a quantidade de “populações sem estado, compostas de refugiados de estados ‘falhados’, devastados pela guerra, ou economicamente destituídos” (Brown, 2010: 83) tem vindo a aumentar. A autora acrescenta que a sua noção de origem “se perde ou torna irrelevante para a sua recepção noutra lugar do mundo” (*ibidem*).

Muito embora cada caso acarrete características comuns com os demais, em todas as experiências, existe uma “imagem social do exílio” (Malkki, 1995: 105) específica e singular, tanto de um ponto de vista colectivo como individual. Com o exílio, relacionam-se as condições da fuga e da chegada, bem como as características de se ser um refugiado e de viver num campo de refugiados. Salvo raras excepções, antes de se tornarem refugiados, os indivíduos passaram por um período violento. À chegada, muitas vezes materialmente desprovidos do essencial à sobrevivência, adquirem o estatuto de refugiados e passam a ser dependentes tanto do país acolhedor, tal como de organizações como a ONU. Vivem assim, uma vida de excepção, pensada, no entanto, como temporária.

Tal como Malkki afirmou, o “isolamento espacial e as restrições de mobilidade” (Malkki, 1995: 106), são características comuns à generalidade dos campos de refugiados, bem como as precárias condições dos mesmos, pensados como provisórios. Se cada contexto traça a sua experiência, o caso saharauí mostra-se singular e pertinente de analisar, sob diversas perspectivas.

Em diversas ocasiões surgem comparações entre o Sahara Ocidental e Timor-Leste ou Palestina: por um lado, o Sahara e Timor sofreram uma invasão, por parte de países vizinhos, Marrocos e Indonésia, após a retirada dos colonizadores. De forma análoga, os planos elaborados pela ONU para a realização do referendo de autodeterminação, se assemelharam muito⁷⁰, também a violência praticada por ambos invasores teve contornos muito parecidos. Contudo, devido a questões geográficas, não houve uma fuga acentuada de timorenses, como aconteceu com os saharauís. Ou seja, em Timor não existe uma experiência de exílio, factor que os saharauís têm em comum com outros grupos, sendo neste sentido, mais frequentemente comparados com os palestinianos.

Chatty preferiu fazer uma investigação comparada com refugiados afegãos no Irão, que deixaram o Afeganistão devido à invasão soviética⁷¹. Por considerar que “a juventude refugiada saharauí e afegã, ao contrário dos seus contemporâneos palestinianos, são encorajados a regressar, quer pelas agências internacionais e pelos poderes ocupantes das suas terras tradicionais” (Chatty, 2010: 1), em comum com os palestinianos e afegãos, têm o facto de que “estas sociedades eram largamente iletradas antes da sua migração forçada” (Chatty, 2010: 4).

Situação que se alterou por completo, dado que nos três casos se investiu muito na educação. A autora notou que, mesmo sendo refugiados, estes três grupos possuem estatutos muito diferentes. Enquanto os acampamentos saharauís recebem ajuda humanitária, gozam de protecção internacional e os seus habitantes “têm o estatuto oficial de refugiados, determinado pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR)” (Chatty, 2010: 5), por outro lado, os palestinianos são “oficialmente reconhecidos pela Agência das Nações Unidas de Ajuda e Trabalho para

⁷⁰ É frequente a comparação entre estas duas situações, bem como a curiosidade por parte dos saharauís em saber pormenores do processo de Timor.

⁷¹ Entre 1979 e 1989.

Refugiados Palestinos no Oriente Médio (UNWRA)” (*ibidem*), sem terem, contudo proteção legal internacional. Conquanto, Chatty notou que os afegãos eram, inicialmente, incentivados a instalarem-se no Irão, sendo considerados bem-vindos⁷². Com o passar do tempo, o estado iraniano começou a levantar entraves em relação à documentação “ ‘oficial’ de refugiado” (*ibidem*).

As particularidades dos acampamentos de Tindouf relacionam-se, em primeiro lugar, com o tipo de administração que têm. Malkki afirmou que “num campo de refugiados onde as pessoas são contidas por uma razão primordial, a sua falta de estado, compartimentalização e regulação do espaço parece ter aumentado o significado prático e político da sua situação” (Malkki, 1995: 137). A falta de Estado não se aplica neste caso, uma vez que os acampamentos são geridos por um governo-em-exílio. Embora provisória, a Polisário criou uma estrutura administrativa e política visando o que será o Sahara Ocidental independente.

Não há nenhuma diferença entre o governo saharauí, enquanto estrutura e funcionamento, [e] (...) a estrutura de qualquer outro governo. (...) [A diferença é que] os outros governos são soberanos e [com] capacidade autónoma de autogerir todo o seu marco político, territorial, económico e social. (...) Aqui, enquanto estrutura é um embrião, (...) maduro totalmente. Todos os seus órgãos funcionam. Mas o problema é que tem uma dependência do exterior, através do cordão umbilical, que é a cooperação (...) e os estados amigos. Essa é a única particularidade. (Secretário do Governo, 16/04/12)

Outra singularidade é o papel desempenhado pelo país acolhedor, Argélia, que em muito se distingue dos restantes países que recebem refugiados. O governo argelino, propicia passaportes, bolsas de estudos e oferece vistos de entrada no país aos cooperantes. Mais ainda, deixa toda a gestão e administração do território com a Polisário. Vários autores (Caratini, 2006; Chatty, 2010) destacaram a incondicionalidade do apoio argelino à causa saharauí. Tal, é um facto reconhecido pelos próprios saharauís. Em diversas ocasiões, palavras como as de Adiba foram referidas, “não me esqueço de agradecer aos argelinos” (22/04/12). A postura da

⁷² Estimando-se um número entre 1.4 e 2 milhões.

Argélia contrasta a do Irão, que inicialmente proporcionou o acesso a todas as estruturas estatais aos refugiados afegãos e com o tempo passou a dificultar a aquisição de documentos e a incentivá-los a regressar. A posição do estado argelino também se distingue muito da situação estudada por Malkki (1995), sobre refugiados hútus na Tanzânia, onde os seus interlocutores referiam sentir-se vítimas em relação ao país acolhedor, por não terem o mesmo acesso à educação que os tanzanianos, serem mão-de-obra barata, de ter um estatuto a limitar-lhes as movimentações. Malkki notou que, além de hostil, os hútus tinham uma relação distante com a administração dos campos, feita por tanzanianos. Remetendo os refugiados hútus para a simples existência, num local que não lhes pertence.

Por último, cabe aqui destacar a própria concepção de nação aplicada nos acampamentos de refugiados saharauís. Benedict Anderson defendeu que “nação, nacionalidade e nacionalismo (...) [se revelam] claramente difíceis de definir” (Anderson, 2005: 22). Referindo-se à discussão de tais definições sobre Estados e Nações reconhecidos mundialmente, coincidentes com uma área geográfica específica. Como analisar tais questões do ponto de vista do nosso objecto de estudo? E se, por nação, o autor entende “uma comunidade política imaginada (...) intrinsecamente limitada e soberana” e, mesmo que os indivíduos nunca se conheçam “existe imagem da sua comunhão” (Anderson, 2005: 25). Então, poderíamos, concluir que a RASD, sediada em Tindouf, é uma nação, mas com características muito peculiares, uma vez que a sua sobrevivência é possível devido à “boa vontade” da Argélia, tendo permissão para ser *soberana* naquele espaço finito. Esta evidencia-se assim como uma nação “independente” dentro de outra nação.

O presente argumento em muito difere de temas como “nações indígenas” (Ramos, 1993: 2), aludindo este conceito à existência de diversos grupos étnicos dentro de uma mesma nação. Neste caso, a denominação serve para dar força política a determinados grupos de população (Ramos, 1993). O que pretendo abordar é a soberania de uma nação criada, em exílio, que reivindica um território geográfico que considera corresponder-lhe. Uma vez impossibilitado de ligar nação a país – enquanto espaço físico, geográfico e de reconhecimento universal – e tendo em consideração que “no mundo moderno, todas as pessoas podem ‘ter’, devem ter e terão uma nacionalidade, tal como «têm» um género feminino ou masculino” (Anderson, 2005:

24), e ter uma nacionalidade implica pertencer a uma nação. Cabe portanto aqui discutir, o carácter de nação e nacionalidade que vigoram nos acampamentos.

Mauss considera nação como “uma sociedade material e moralmente integrada, com poder estável, permanente, com fronteiras determinadas, com relativa unidade moral, mental e cultural de seus habitantes que, por conseguinte, acatam o Estado e suas leis” (cit. Ramos, 1993: 3). Considerando a definição de Mauss, concluímos que, em primeiro lugar, a RASD, mesmo sendo uma sociedade “materialmente integrada”, é *desmaterializada* porque não tem quaisquer rendimentos próprios, vivendo da cooperação de estados amigos. Em segundo, as fronteiras teóricas e práticas não coincidem, levando-nos à seguinte questão: será apenas considerada nação se cumprir todas as características referidas por Mauss? Ou, podemos considerar que a RASD não se pode constituir como nação plena, devido a questões que lhe são inimputáveis?

Se, por um lado, considerássemos, apenas que “onde há língua, usos e costumes ligados a um território, há necessariamente nação e onde há nação há Estado” (Ramos, 1993: 8), então toda a questão estaria solucionada. Pois tal refere a ligação a um território, não a ocupação total do mesmo. Em contrapartida, se nação está relacionada com nacionalidade, a questão torna-se ainda mais problemática. Uma vez que, neste caso, a nacionalidade não é reconhecida, logo, não existe oficialmente. Uma grande parte dos saharauís têm dupla nacionalidade – argelina e espanhola –, mas nenhuma delas, corresponde à nação que reivindicam.

Anderson argumenta ser fundamental “delinear os processos pelos quais a nação passou a ser imaginada e, uma vez imaginada, moldada, adaptada e transformada” (Anderson, 2005: 193), discutindo assim a razão pela qual, determinado grupo de indivíduos consideram fazer parte de uma nação. Por outro lado, o autor considera não ser “possível identificar claramente o momento em que nasce uma nação” (Anderson, 2005: 267). Neste caso, podemos datá-la na década de 1960, aquando do início da utilização política do termo saharauí (Caratini, 2006; García, 2010), bem como do surgimento de uma consciência e identidade nacionais. Tal processo, foi acompanhado e influenciado pela poesia saharauí que, a partir dessa altura, deixou de falar de amor para “cantar a glória revolucionária” (Robles et al., 2012: 9), explicitando o “povo saharauí como sujeito político com vontade própria, que defende e reclama o seu direito ao uso e gestão de um território delimitado” (Robles et al., 2012: 16). Tomando, em paralelo,

“consciência da sua existência como colectivo e sujeito político supratribal” (Robles et al., 2012: 15).

Embora recente, o facto é que tal consciência nacional se tornou – ou foi tornada – suficientemente forte para que os saharauís morressem por ela (Anderson, 2005). As suas mortes assumiram destacada “grandeza moral”, por estarem relacionadas com “a ideia de sacrifício supremo (...) associada[s] a uma ideia de pureza, por intermédio da fatalidade” (Anderson, 2005: 195). Tal imagem de pureza mantém-se ligada à imagem do Sahara Ocidental independente, bem como a ideia de sofrimento e fatalidade pela qual os actores têm que viver para lograr a independência desejada.

Conquanto, pensar em nação – e na sua formação – é pensar na história-mítica saharauí, ela própria propiciadora de união e sentimento nacional. Malkki argumenta que o mais importante nas narrativas “não é distinguir ‘factos verídicos’ de ‘distorções’, mas examinar o que é considerado verdadeiro pelos diferentes grupos sociais e porquê” (Malkki, 1995: 104). Por história-mítica, a autora entende a relação entre o conteúdo das concepções e a “repetição e unidade temática que caracterizam a forma como as pessoas contam as suas histórias, e o sentido específico da construção narrativa da sua historicidade” (Malkki, 1995: 56). Tal é um bom ponto de partida para a nossa análise. De facto, a existência de um país, reivindicação de uma nação e sacrifício para conquistar a mesma, não só faz parte da história-mítica, como foi o factor que despoletou a luta pela independência e originou o êxodo. Isto é, embora todas as nações tenham bases míticas (Anderson, 2005), foi o “despertar” duma consciência nacional – que surgiu tardiamente, influenciada pela independência dos países vizinhos – que originou todo o processo de libertação.

Além disso, é fulcral ter em consideração que, para um refugiado, questões como nação, nacionalidade e história-mítica adquirem dimensões mais agudas e, por vezes, dúbias. O meu objectivo é justamente analisar qual o significado de se ser um refugiado saharauí e as implicações que isso tem na história-mítica, no conceito de nação. Muito embora o termo refugiado tenha sido muito pouco usado pelos actores durante a investigação, a população tem plena consciência de que para se proteger duma situação de conflito, se refugiou noutro país, considerando-se assim exilados devido à invasão marroquina. Quando perguntava o significado de ser um refugiado, Malkki notou que os seus interlocutores tendiam “a situar [os] (...) comentários temporalmente,

nos primeiros anos das suas vidas” (Malkki, 1995: 158) enquanto refugiados, no seu local de destino. Por oposição, a narração da história saharauí começa no Sahara Ocidental, “nasci em Dakhla, mas vivo⁷³ em La Guera. (...) Aí [a] duzentos metros da água do mar, (...) do oceano Atlântico”, disse Yusuf (22/04/12). Segue-se a narração da invasão marroquina e a fuga para território argelino. Ou seja, ao contrário do caso estudado por Malkki (1995), a narração começa no ponto de partida. “Antes vivia (...) [nos arredores] de El Aaiún, a capital. (...) Vim com os meus pais e a minha irmã. (...) A vinda para cá foi muito difícil, (...) vir do Sahara verdadeiro para os acampamentos argelinos... parecia tudo diferente”, comentou Adiba (22/04/12). A narração dos actores é feita através de “um número de temas da história-mítica partilhados e generalizados” (Malkki, 1995: 109). Tal como qualquer outro tipo de narração, esta assenta em processos de lembrança/esquecimento (Anderson, 2005) de determinados acontecimentos. Neste caso, privilegiam-se os acontecimentos pós-1975, optando-se por remeter para segundo plano a história e estrutura social anterior, assente nas cabilas⁷⁴. Tais processos, fizeram com que a narração dos acontecimentos se tornasse praticamente unânime.

Para os actores a narração foi construída – e difundida – com base na fuga, na construção dos acampamentos, nas dificuldades passadas, no papel da mulher, no presente. Tal, entra em concordância com o argumento de Feldman, de que, “o evento não é o que acontece. O evento é aquilo que pode ser narrado” (Feldman cit. Malkki, 1995: 107). Seguindo a ideia de Anderson de que os acontecimentos são constantemente narrados para serem lembrados. Tal conhecimento deve-se a “uma campanha historiográfica sistemática, desenvolvida pelo Estado, sobretudo através das escolas públicas, para ‘lembrar’ a todos os pequenos (...) uma série de carnificinas antigas que hoje estão inscritas na ‘história de família’” (Anderson, 2005: 263)⁷⁵. Muito embora as sociedades assentem em estratégias de “recordação” e que tal se constitua como um “mecanismo típico da construção posterior de genealogias nacionais” (Anderson, 2005: 262), neste caso concreto, a “recordação” do que aconteceu está muito presente. Além

⁷³ Sic: Interlocutor fala no presente.

⁷⁴ Tema combatido e proibido pela Polisário desde do início do processo revolucionário, por considerar que era um factor de hierarquização social e com ligação ao império colonial (Caratini, 2006; Chatty, 2010; García, 2006, Pazzanita, 2006).

⁷⁵ Também Chatty (2010) e Caratini (2006) assinalaram tais processo de lembrança.

de ser avivada nas escolas e meios de comunicação social, está marcada no seio familiar, através dos mais velhos, dos que sobreviveram e dos que morreram, pois a “biografia da nação retém[-se] nos cemitérios”, fazendo sentir que “essas mortes violentas têm que ser lembradas (...) como ‘nossas’”, alcançando assim o “objectivo narrativo” (Anderson, 2005: 268).

3.2. Diferentes Percepções: Jovens e Anciãos

Como é de se esperar, jovens e mais velhos diferem na análise e percepção da situação: - “alguém que vive nesta[s] condições, que abre os olhos [aqui], não é como alguém que vive as duas vidas. A vida má e a vida ainda pior [de] agora” (14/04/12), disse Sabih, um interlocutor. Primeiramente, os mais velhos podem distinguir “dois períodos, dois mundos” (Malkki, 1995: 109), objectificar o “aqui” e o “lá”. Nasceram e cresceram no Sahara Ocidental, experienciaram a fuga e todo o processo que lhe sucedeu. Os discursos dos interlocutores proporcionam uma narração privilegiada dos acontecimentos, como estes foram sentidos e são hoje recordados.

Para voltar àquele tempo, para recordar aquele tempo, é uma coisa que, sinceramente, dá para chorar⁷⁶. E (...) dá, também, lástima [a uma] pessoa. (...) É uma época que ninguém pode, por exemplo, resumi-la em dois ou três minutos.

Assim, começa a batalha contra os saharauís. Naquela altura, (...) alguns centros [de] concentração de famílias saharauís foram atacados, [com] a arma mais genocida que existe na história, que é o fósforo [branco], o napalm e outros tipos (...) de armas. (...) Armas (...) que estão proibidas internacionalmente.

(...) E com o tempo, começaram a formar o exército de libertação saharauí e começou[-se] também a enfrentar (...) as batalhas e evacuar as pessoas. (...) Depois (...) houve também a escassez de meios para evacuar (...) os homens que estavam feridos, (...) as crianças. (...) [Naquele tempo], também a república argelina, [nos] ajudou (...), no meio do deserto, onde não haviam *khaymat*, não havia[m] lugares (...) [para] receber a população saharauí. (...) Sem falar das escolas, porque naquele tempo, não tínhamos sequer a ideia de começar uma escola, a nossa prioridade era defender a causa, (...) fugir da morte...

⁷⁶ Interlocutor chora.

(...) Naquele empo, nas condições mais difíceis da história, começámos a reunir-nos, pouco a pouco, até que se proclamou o que (...) [foi] o exército (...) [principal], o Exército de Libertação Popular Saharauí, e também se formaram os campos de refugiados.

(...) Tínhamos (...) alguns campos, em Oum Dreyga e em Guelta, (...) [que] a cada dia [eram] alimentados com bombardeamentos, (...) [com] mort[os] e feridos sempre, quase todos os dias. (...) E apesar da pouca experiência que tínhamos no exército (...) arrebatámos do inimigo todo o tipo de armas, todo o tipo de veículos, (...) também (...) soldados. (...) Até que se arrebatou de tudo ao inimigo e se formou um exército contra [o] outro. A sua única arma (...) naquela altura era a vontade saharauí na (...) guerra, (...) [era] defender o seu próprio direito. (...) Debaixo das batalhas e debaixo do (...) tempo de guerra, formaram-se jovens (...) sem passar[em] por nenhum tipo de escolas, [apenas] por alguns centros militares. E sem ter meios tão avançados, (...) [fazia-se] a guerra através dos camelos, através do (...) pessoal, [que] às vezes vai caminhando, (...) a pé. (...) Esta é simplesmente, uma mínima (...) experiência (...) [de] quando começou a guerra saharauí. (Zafir, veterano de guerra , 18/04/12)

O discurso de Zafir descreve o percurso da grande maioria dos homens que estiveram na guerra. Ao regresso, encontraram uma sociedade estruturada e organizada, sem eles, procuraram reenquadrar-se. Enquanto isso, as mulheres ergueram os acampamentos, ao mesmo tempo que criaram os filhos. Cedo os viram partir para Argel, ou países como Líbia ou Cuba. “Adaptaram-se, sentiram a morte de cada mártir”, ou dos seus próprios maridos. Readaptaram-se ao regresso dos homens, aos tempos de “paz”. “Tanto uns como as outras concentram o auge da ‘história-mítica’ no passado com ligação directa à expectativa de que o dia da independência chegará” (Reis, 2012: 12).

Durante o trabalho de campo, várias foram as situações que me levaram a concluir que é, justamente, neste grupo etário que o apoio à Frente Polisário é mais fervoroso e, em muitos casos, incondicional. A análise é concentrada nos feitos do passado, mais do que nos do presente. Um bom exemplo disso deu-se no dia em que fui ao muro. As filhas de Munir pediram-me para ver os meus vídeos e fotografias. Segue-se um pequeno vídeo, onde um grupo de mulheres grita “*saharauí, saharauía*”⁷⁷, parte

⁷⁷ “Saharauí homem e mulher”.

das palavras de ordem da causa. Endireitando as costas e levantando um braço, Rashida concluí com um tom firme e determinado “*eidi feidak lil hurriya*”⁷⁸. Pouco depois, mostro-lhe outro vídeo, onde se ouvem mais palavras de ordem, “*la badil, la badil an tagrir almasir*”⁷⁹. Rashida repetiu-o, com a mesma convicção com que havia dito as primeiras palavras.

Para os jovens, a situação é igualmente complexa, mas assume contornos bem distintos, notados, inclusive, pelos mais velhos:

É difícil procurar um termo para descrever isso [a forma como os jovens vivem esta situação], mas resumi-lo-ia como não sendo muito afortunados (...) em nascer neste contexto, neste justo momento. Eu, ao menos, nasci na minha terra e abri os olhos ali, conheci. Mas eles, desgraçadamente, nasceram aqui, educaram-se aqui. E ao educar-se e formar-se, eles são os que mais vivem este impacte da sensação de refugiado. Vivem-no muito mais intensamente que nós. E (...) esse é um dos [objectivos] da actual geração. Em como afrontar essa esmagadora situação de refugiado, não somente por ser carenciado, senão em deprimente. O [objectivo] da juventude hoje em dia, [é] como afrontar isso e sair vitorioso. Sem pôr em jogo o que significa o projecto do estado saharauí, da sociedade saharauí, como estado soberano no seu marco territorial. Eles têm um [objectivo] muito mais difícil que nós tivemos. Nós tivemos um [objectivo] que é do (...) nada fazer um exército, da sociedade beduína, estruturar-se e formar instituições, de mentalizar o saharauí nómada a [ser] um cidadão assentado (...). Isso, conseguimos. Mas conseguimos-lo num contexto de pólvora a arder. É dizer, onde o instinto de sobrevivência obrigava à coesão, à máxima coesão. (Secretário do Governo, 16/04/12)

Sim, essa é uma preocupação também [a forma como os jovens lidam com a situação de exílio]. A estes jovens, considero-os como jovens que não viveram o passado nem (...) [podem] alcançar o futuro. E é uma situação de incerteza (...). Porque não está formado, não está concreto o futuro (...). Ainda que sejam, (...) comprometidos, são radicais, também na hora do (...) que é - se medirmos o sentimento - o compromisso com a causa saharauí, são muito comprometidos. Mas, no momento de adicionar, valorizar o nível, digamos, de absorção da cultura popular, do que é o conhecimento do ambiente natural

⁷⁸ “A minha mão na tua pela liberdade”.

⁷⁹ “Não há outra solução que não a autodeterminação”.

saharauí, o que é, digamos, o conhecimento da vida (...) diária e (...) o contacto com o deserto, como o [nosso] ambiente natural (...), sempre têm menos, (...) [comparando com] as outras gerações. Por isso, culturalmente estão exilados também. (Ministro da Juventude e Desporto, 09/04/12)

Contudo, uma coisa é achar como os jovens se sentem, outra bem divergente é senti-lo, sendo que diferentes gerações de jovens também sentem a angústia do exílio, manifestando-o de formas diferentes. Considerei duas gerações distintas: uma nascida no final da década de 1970, representada por Muhammad, e outra, nascida a entre os finais dos anos de 1980 e início dos anos de 1990, representada por Marid. A análise de duas gerações distintas mostra-se pertinente, pois muito se alterou na percepção da situação nesse intervalo de pouco mais de uma década.

Para analisar a percepção dos jovens é necessário considerar que, em primeiro lugar, a distinção entre o “aqui” e o “lá” só pode ser feita de uma forma abstracta. Recorrendo aos diversos tipos de narrações. Conquanto, a imaginação/idealização do que é o Sahara Ocidental e a vivência do presente são as primeiras diferenças entre as duas gerações jovens, especialmente no que concerne à vida nos acampamentos. Tal deve-se ao facto de que a geração de setenta, tem recordações, não do Sahara Ocidental mas da fuga e da chegada aos acampamentos. Ao contrário da geração de finais de oitenta, cuja vida começou ali, portanto a sua memória não pode alcançar outro local. Acresce que a geração de setenta, acompanhou todo o processo da construção dos acampamentos, da escassez total à actualidade. A escassez abrangia também os meios de comunicação: quando saíram para estudar não podiam comunicar-se com a família. A geração de oitenta/noventa, embora tenha igualmente vivido em condições muito adversas, não assistiu à criação daquele espaço, nasceu num espaço já consumado. E foi durante a sua estadia noutros países que chegaram os telemóveis, permitindo a comunicação com as famílias.

Ainda assim, e para “conhecer” o Sahara e a história, ambas as gerações recorrem aos diversos tipos de narrações: institucional e familiar. Tal como afirmou Chatty, “a família e a narração oral da história são particularmente importantes nos jovens refugiados, bem como as ‘narrativas sociais hegemónicas’” (Chatty, 2010: 29).

Se Anderson (2005) afirmou que as nações são comunidades imaginadas, podemos afirmar que os jovens saharauís vivem uma comunidade imaginada projectada

noutro imaginário? O facto é que, para todos os que nasceram após 1976, o Sahara Ocidental “é como uma miragem” (19/04/12). Marid, um rapaz com pouco mais de vinte anos, continua,

Eu não sei, não faço ideia. Conheço algumas pessoas de lá [territórios ocupados], mas elas também sofrem de muitas torturas por parte da administração marroquina. Oiço muitas coisas, mas não sei, não sei! Não gosto de falar de coisas que não conheço. Não gosto de falar antes do tempo, não gosto de apressar as coisas. (19/04/12)

“Tenho um amigo com quem podes falar”, disse-me Brahim, num final de tarde, quando regressávamos do mercado. Referia-se a Marid, uma fraca figura, de olhos pequeninos e um sorriso um tanto ou quanto maquiavélico. Anda sempre de camisa, com o maço de tabaco no bolso. Mostrou-se prontamente disponível e com curiosidade de saber qual era a minha opinião em relação à Polisário. Sempre que conversámos sobre coisas mais sérias, frustração era o que mais transparecia. Na forma de estar, na entoação do discurso.

A minha infância passou, sem eu saber de nada, apenas passou. (...) Quando vejo fotografias de quando era pequeno, (...) não acredito no tipo de vida em que nós crescemos. Quando eu vejo a minha infância aqui... (...) não se pode expressar. (...) Tinha oito anos (...) [quando cheguei à Líbia]. Senti que estava a entrar noutro planeta. Outra atmosfera e estava chocado! Eu tinha estado a viver no deserto! Eu prefiro voltar para a Líbia. (...) [Eu sei] que há uma guerra, que não há segurança na Líbia, mas pelo menos vives com coisas claras. Tens trabalho. (...) Passei a maior parte da minha vida na Líbia. Por isso é que descobri uma série de coisas que não estava à espera e inacreditáveis. Quando alguns jornais dizem que nós (...) estamos a enfrentar uma crise económica – até os professores na escola vinham discutir comigo sobre isso – eu digo-lhes que mesmo que tenham uma crise económica, estão no caminho certo, vivendo normalmente. (19/04/12)

Embora tenha respondido sempre, Marid mostrou-se mais interessado em falar de questões políticas do que do seu passado. O que em si revela a importância que dá à questão e como vê os acampamentos.

Viver aqui não tem significado, no meu ponto de vista. Não importa como eles nos fornecem coisas, não significa nada. Sentes como se estivesses restrito a este lugar, tens algo pesado nos ombros e não sabes o que isso quer dizer. Eu não tenho medo de falar. (...) Não temos meios, não podemos mover-nos [pelo que queremos]. O meu único interesse foi começar a estudar inglês, o meu interesse é encontrar [coisas] através do inglês ou computador. A minha única esperança é encontrar uma bolsa de estudos fora daqui. (19/04/12)

Muhammad, um “cubano”, nasceu em 1976, na cidade de Dakhla. Alto, com cabelo bastante curto e dentes afastados, tem uma boa disposição contagiante. Se existe um protótipo de cubano autêntico, é ele. “Quando estava em Cuba e acompanhava turistas, a polícia vinha sempre ter comigo. ‘Documentos!’, ‘Hey, eu sou estrangeiro!’, ‘deixa-te de coisas, os documentos!’, quando os mostrava ficavam perplexos e diziam: ‘- desculpa, mas pareces mesmo um cubano!’”. Os mais de vinte anos que passou em Cuba, incorporaram-se nele. Fala alto, procura o contacto físico durante as interacções sociais. “Às vezes quando estou aqui a cozinhar, canto e danço músicas cubanas!” Disse-me uma vez, enquanto preparava um café na cozinha do Protocolo.

Conheci-o na ida ao muro, Muhammad foi o responsável pela organização de Smara. Durante a viagem, liderados por ele, dançámos e cantámos o caminho todo ao ritmo latino! “Estão a ver? Estão a imitar-nos! Vamos continuar, para aqui, para lá!” Referia-se o jipe que ia atrás, que rapidamente começou a fazer os mesmos movimentos! Enquanto percorríamos o deserto, por nós passou um Mercedes 190, “Estes loucos! São cubanos de certeza!”. Disse gritando, enquanto se ria e os observava.

Nas várias conversas, ao descrever a sua vida, foca o seu discurso no período em que viveu em Cuba, episódios, situações. Na maioria das vezes relata as coisas com boa disposição, notando-se sempre uma certa nostalgia, recordando o passado. Interrompendo, muitas vezes, o seu discurso com risos, recordando a situação que relata, falando consigo mesmo, para confirmar a informação:

A minha infância foi muito pouca. Porque nós nascemos em [19]76, quando as pessoas estavam nos territórios ocupados [e] começou a guerra contra Marrocos. As pessoas começaram a (...) [fugir]. E nós viemos directamente [para aqui] (...). Não nos

lembramos [de] muito. (...) O que me lembro é de que estávamos em Dakhla [acampamento] e [que] estudei aí os meus primeiros anos, até ao quinto ano. Fui com onze anos [para Cuba].

(...) Éramos muito pequenos, mas (...) creio que foi a separação, que nos ensinou (...), tivemos uma visão mais rápida que o normal. Porque, (...) nessa altura (...) já fazíamos coisas (...) de adultos, (...) por causa das necessidades.

(...) Estive... dezassete [anos] seguidos sem (...) [voltar], e quando vim já era muito maior. Vim porque (...) estava a fazer a tese [de licenciatura], então falei com o governo cubano, (...) [que] me deu uma autorização (...) de um ano, para vir fazer a tese. Porque estava a fazer sobre relações conjugais da sociedade saharauí. Não tinha (...) ideia de como estava o tema e tinha que fazer (...) pesquisa, entrevista[s]. Tinha que passar no mínimo seis meses para (...) poder (...) fazer a tese.

(...) Algumas pessoas [tinham] (...) relação com a família, mediante cartas – telefone não, porque naquele tempo (...), aqui não havia telefone, não havia nada. (...) Lembro-me (...) [passados] já cinco ou seis anos, [que] disseram “os que querem (...) [enviar] cartas ou algo”, mas eu passava. Estava muito (...) [integrado]. (...) Lembro-me que [quando] vinham dar as cartas aos estudantes, “tu, Fulano, tal, tal, tu aí, Fulano, tal, tal” (...). E às vezes, sim (...) sentes: “porra⁸⁰! Eu não sei se a minha família está viva se está morta!”. Mas bom, tu dizes, “já estou aqui, já levo muito [tempo]” e vais caminhando. Mas sim, passei dezassete anos sem ter notícias deles. (...) Sabia que estavam bem, porque iam professores e voltavam. (...) Há um provérbio aqui, que (...) na maioria das vezes se cumpre, (...) “se se passa algo mau, sempre sabes”.

(...) A vida em Cuba é complicada, (...) chamá-la-ia... (...) dura e divertida! Porque (...) não me arrependo de ter ido para Cuba! (...) Penso que [por um lado] (...) foram os piores anos da minha vida, porque estava separado da família, estava (...) como que num abandono. Mas também, graças a Deus, (...) os cubanos têm uma coisa que, (...) não te deixam de fora. (...) Senteste-te como um deles.

(...) Estudei na Ilha da Juventude (...) e depois comecei a estudar engenharia civil [em Santiago de Cuba]. (...) Passei o primeiro, segundo ano (...). Era um curso (...) [que] necessitava de muita (...) dedicação! E eu estava (...). mais *bon vivant*⁸¹ que estudante! (...) Era muito pesado o meu curso com a vida que levava. Então disse “bom, creio que se continuo assim, não vou avançar” e mudei. Mudei de engenheiro para contabilidade! Em contabilidade (...) nem cheguei a começar! (...) Porque quando vi

⁸⁰ Sic: *Coño*.

⁸¹ Sic: *callejero*.

que havia muita matemática, (...) [disse], “bom, assim vou de Guatemala a Guatepior! [sic]⁸²” (...) Passei um ano em branco e depois fui para sociologia. (19/04/12)

Marid e Muhammad centram os seus discursos em questões diferentes. No quotidiano, em comum têm o facto de não desempenharem um trabalho compatível com a sua formação, um “problema fundamental” nas palavras de Chatty et al. (2012: 75). Marid, com formação em informática, tem uma loja no mercado. Muhammad trabalha informalmente no Protocolo. Contudo, enquanto o primeiro se foca na lacuna de oportunidades existente nos acampamentos e da frustração que sente quando pensa no futuro, Muhammad, centrou-se na sua vida em Cuba. Neste momento espera pelo passaporte para poder regressar e ficar definitivamente naquele país. As suas experiências contribuem largamente para a forma como vêem e analisam as suas situações.

As deslocações são uma característica presente na vida de quase todos os jovens saharauís que, tal como argumentou Chatty, possuem “um background de mobilidade” (Chatty, 2010: 5). O nosso objectivo é perceber que tipo de mobilidade é esta e qual o significado que lhe é atribuído.

3.3. Mobilidade versus Imobilidade

O tema do exílio foi, talvez, o tema mais abordado durante a minha investigação, talvez por eu ser estrangeira e andar pelos acampamentos, com o objectivo de divulgar a causa. Para dar a conhecer experiências pessoais, não raros foram as vezes em que, o tema partiu dos interlocutores, no momento em que os conheci, originando, em alguns casos, entrevistas espontâneas. Chatty também o notou, referindo que tal facilitou a sua investigação, pois “os saharauís queriam que a sua história fosse contada, pois sentiam (...) que a sua história de migração forçada e exílio tem sido amplamente silenciada das preocupações políticas internacionais” (Chatty, 2010: 23).

Contudo, a própria concepção de exílio – embora com pilares comuns a todos – assume contornos muito particulares: falando da possibilidade dos seus filhos deixarem os acampamentos para estudar, Yusuf afirmou: “Eu sou das pessoas que (...) que não gosta de se exilar mais do que uma vez, duas vezes não! Não gosto. [Já] basta com o

⁸² Expressão castelhana que significa “ir de mal a pior”.

que estou exilado aqui” – disse batendo com a mão na mesa (22/04/12). Como deixou transparecer, Yusuf considera um segundo exílio a deslocação dos jovens para estudar. Noutra ocasião, um saharauí residente em Espanha, referiu sentir uma sobreposição de exílios na sua vida: ter deixado o Sahara Ocidental para os acampamentos; ter ido para Cuba estudar mais de uma década; viver em Espanha, sabendo que não pode regressar ao Sahara Ocidental.

Marid defendeu outra posição, “não é uma aplicação certa [duplamente exilado] para mim enquanto exilado, mas sim. O exílio aconteceu antes e nós estamos a viver como exilados. Sim, é algo que torna as coisas mais difíceis, mais duras do que são. O exílio aconteceu e não é duplicado, mas está lá” (19/04/12). Muito embora considere que exílio só acontece uma vez, Marid sente cada movimentação como mais um exílio.

Tal ocorre porque estes jovens, mesmo estando exilados estão em movimento, sentem-se em movimento, não estão limitados àquele espaço concreto. Como tal, seguir o seu trajecto mostra-se fundamental para a percepção da sua mobilidade. Na sua investigação, Chatty procurou “perceber como crianças e jovens gerem as suas vidas num contexto de migração forçada prolongada” (Chatty, 2010: 3). O programa *Vacaciones en Paz* é o ponto de partida da mobilidade da maior parte das crianças saharauís, que, frequentemente, passam os meses de Verão numa família de acolhimento espanhola.

Chatty et al. procuraram perceber qual o impacte que tais deslocações – *Vacaciones en Paz* e período de estudos – têm tanto nas crianças e jovens, como nas suas famílias. Em primeiro lugar, os autores concluem que a facilidade na aceitação da situação e reintegração nos acampamentos pode estar relacionada com a “ideologia tribal original de mobilidade baseada na pastorícia” (Chatty et. al, 2010: 38). Ou naquilo que muitos interlocutores referiram ser “a genética”, a “origem beduína”, que, de acordo com Yusuf, “não se perde nunca”. Tal como os interlocutores e autores referiram “a mobilidade tem sido historicamente uma questão integrada no tecido da sociedade saharauí e nas suas vidas da memória colectiva das gerações mais velhas” (Chatty et. al, 2010: 49). Também do ponto de vista da educação, as autoras notaram ser frequente, durante o colonialismo espanhol, as crianças frequentarem escolas corânicas “móveis” (Chatty et. al, 2010: 50). Como tal, pode-se considerar que a mobilidade está historicamente presente. A diferença do passado para a actualidade é que agora os

jovens são a grande maioria dos “nómadas” saharauís. Em vez de buscarem água e pastos, buscam educação.

Actualmente tais deslocações estão incorporadas na vida dos actores, sendo consideradas uma parte da vida dos mais jovens, tendo-se ultrapassado o desafio emocional existente no início. Em relação ao Programa *Vacaciones en Paz*, Chatty et al. comprovaram que, as principais preocupações se relacionam com o “reajuste” das crianças, quer por parte das famílias de acolhimento como das biológicas, receando uma inadaptação às condições dos acampamentos: algo que as crianças não referiram, por considerarem tal período, justamente, como uma excepção. Por outro lado, tal deslocação acaba por ser um benefício para a família biológica, pois a de acolhimento envia – com a possível frequência – diversos tipos de bens.

Contudo, mais difícil é a adaptação depois de anos noutros países, nomeadamente, fora do contexto islâmico – como é o caso de Espanha ou Cuba. Como referiu Muhammad: “Cuba é outra sociedade! Não creio que seja necessário explicar-te tantos detalhes de como é a vida aí, social, cultural, tudo!” (19/04/12). Chatty et al. notaram que, não raros são os casos em que os recém-chegados “já não falam fluentemente em *hassania*⁸³, mas preferem comunicar (...) em espanhol” (Chatty et. al, 2010: 65). Tal também foi sublinhado por Muhammad, “se [me] encontro com (...) um rapaz que estudou em Cuba, falamos num *hassania* ligado com espanhol, é como dizer, um pouco de lá, um pouco de cá. Como um *melange* [*sic*] de (...) palavras” (19/04/12).

Apesar de todos os jovens passarem por um processo de adaptação no país de destino, os “cubanos” demonstram ser os portadores de maiores dificuldades, especialmente no regresso:

Quando voltas aos acampamentos, vês que estás fora... do ambiente! (...) Porque (...) tu também vens com outra cultura, com outro idioma, com outros costumes, (...) com outra vida. (...) E [encontras] problemas para te integrares. Mas a tua família e o teu povo ajudam a integrares-te. (Sidahmed, 28/02/12)

O regresso é mais difícil, porque (...) passei vinte e um anos em Cuba! (...) Passei a maior parte da minha vida em Cuba. (...) Ao regressar aqui, encontras outra sociedade,

⁸³ Língua com origem no afro-árabe e berbere antigo (Hamadi, 2012).

outro padrão em que tens que (...) viver. E é um pouco chocante (...), porque há muitas coisas que não fazíamos diante dos pais ou palavras... (...) É um pouco duro. Acho que até este momento, [me] estou (...) a adaptar! (...) Actualmente não (...) [visto] a *draa* porque (...) primeiro não gosto e segundo, (...) não sei andar com ela! (...)

Não posso dizer que não sou religioso, porque acredito, mas acredito duma maneira... posso dizer que é um pouco distinta daquela (...) que tem muita gente aqui. (...) Acho que se me ponho a pensar, para mim, os costumes me custaram mais a adaptar do que a religião. Porque a religião, praticas ou não praticas, já [é uma] coisa pessoal. Mas, o[s] costume[s]... Estás numa sociedade em que (...) se não estás no[s] costume[s], (...) Vês-te fora do contexto! Inclusive, às vezes, tens que (...) parar e analisar “olha, estou neste caminho, mas realmente, todo o mundo me está a olhar” e mesmo que não viva para a gente, vivo para mim, tenho que (...) se não encaminhar-me, tratar de encaixar com eles. (...) [Nos] primeiros meses, foi (...) fatal! Mas creio que (...), pouco a pouco, (...) te vais encaminhando, até que chegas a encaixar-te de todo. (Muhammad, 19/04/12)

Noutra ocasião, Mustafa, referiu que as pessoas tendiam a ver os cubanos “como loucos”, não percebiam que traziam de Cuba uma cultura completamente diferente. Independentemente da duração, tais jovens estão num determinado país por um período de tempo limitado. Ou seja, sabem que é uma experiência finita. E que, algum dia, terão de regressar aos acampamentos, o que gera um sentimento ambíguo entre a vontade de estar perto da família e abandonar o contexto em que viveram durante anos. “Quando vivia em Cuba, ia todos os dias à praia, mergulhar no mar. Porque sabia que quando voltasse para os acampamentos nunca mais podia ver o mar”, disse-me Mustafa certo dia.

Apesar de terem saído dos acampamentos muito novos, no geral, os interlocutores adaptaram-se à vida noutra local, admitindo, muitos deles, ser mais difícil o regresso que a partida. Especialmente no que se refere à readaptação aos costumes, tal como já foi referido.

Nós temos um problema, que o mundo não tem, (...) temos uma experiência, (...) [todos os] anos enviámos as nossas gerações para fora. E eles ficam um ano, dois anos. Antes [ficavam] dez anos em Cuba. E voltam. Eleger. (...) Como [podemos] guardar a nossa cultura e aceitar outra cultura? (...) Uma criança que vive, (...) dez anos aqui e

dez anos em Cuba, e volta. Um ano na Argélia, e três meses aqui no verão, (...) dois anos na Líbia e dois (...), três meses do Verão aqui. (...) Vive a sua vida fora. Pensa, por exemplo, na minha família. Nós somos quatro, (...) [fiz] os meus estudos na Síria, em Damasco. (...) O meu irmão [esteve] catorze anos em Cuba! (...) E a minha irmã sete anos na Líbia. E a outra irmã, ficou nos acampamentos, [fez] estudos de costura aqui. (...) Eu tenho uma cultura, o meu irmão também, a minha irmã, outra coisa. (...) E convivemos na mesma família. (...) É a mesma (...) flor, mas não é a mesma folha. Mas é muito bom para construir um povo. (Sabih, 14/04/2012).

Muhammad, refere: “fomos muito pequenos e (...) [no primeiro] (...) ano e picos, sim que nos lembrávamos da mãe, mas sabes que (...) [as] crianças se adaptam muito facilmente ao meio para onde os levas” (19/04/2012).

Tal como defendem Chatty et. al, “os acampamentos de refugiados (...) são o *locus* físico das suas vidas” (Chatty et. al, 2010: 37). Sendo o ponto de partida da sua mobilidade. O meu argumento é que tais jovens - mais do que as gerações anteriores - se encontram em diversos tipos de mobilidade, revelando sempre um trajecto circular. Isto porque, independentemente do percurso móvel que fizeram/fazem – através das *Vacaciones en Paz*, continuação dos seus estudos, ou viver noutro país – voltam sempre ao seu “*locus* físico”, sem nunca chegarem ao destino desejado: “o Sahara Ocidental imaginado independente” (Reis, 2012: 13). Como tal, encontram-se numa mobilidade imóvel, do ponto de vista físico, espacial. Citando Rorty, Biehl et. al afirmam que se “encontra não uma progressão mas vários movimentos contestados e significados fragmentados” (Biehl et. al, 2010: 27). Ao que se junta o factor tempo. A memória da espera está inscrita nas suas vidas, nas suas incertezas face ao futuro, face a mais tempo de espera. Muhammad retracta com clareza essa questão: “creio que é muito difícil, mas creio que não sou só eu [a pensar assim], muitos dos jovens [também pensam] (...). Já não são trinta e seis anos, senão os que nos faltam!” (19/04/12).

Por oposição, a partir do seu “*locus* físico”, encontram-se numa imobilidade móvel, englobando as suas aspirações e imaginação. Embora imaginem o regresso ao Sahara Ocidental, essa “perspectivação do futuro apresenta-se como um grande desejo, mas não – necessariamente – como uma realidade” (Reis, 2012: 13). Nas palavras de vários interlocutores, tal é um sonho que se insere no pesadelo em que vivem. Durante o trabalho de campo, muitas situações deixaram transparecer a angústia que a realidade

provoca. Recordo-me dum final de tarde, em que de jipe, passei à porta duma escola. Era hora de saída. A rua enchia-se de crianças que corriam, gritavam e que brincando regressavam a casa. Vendo-as, Brahim comentou: “tantas [crianças] para viverem como nós”. Disse-o com desilusão, descrédito no futuro, consternação. Mais dura, foi a resposta à pergunta sobre quando pensava que sairiam dali, “não sei, mas não brevemente”.

Actualmente, cerca de sessenta por cento da população de Smara⁸⁴ é menor de idade. Quer isto dizer que muitos deles não viveram sequer durante os anos de guerra. Ainda assim, eles podem experienciar – e experienciam – o conflito, estando, este último, inserido nas suas histórias de vida, através da narração e pelo facto de viverem provisoriamente naquele local. Desconhecendo a data de regresso – e se a mesma chegará – ao local definitivo. Permanecendo num limbo, num período de excepção, que pode durar para sempre. Rabinow afirmou que “o presente calcula um futuro que pode sempre dar uma reviravolta” (Rabinow, 2007: 102). Neste caso, a frustração gera-se justamente pelo futuro se calcular com base no tipo de presente que vivem, com a esperança de que possa efectivamente tomar o rumo contrário.

Creio que estamos a chegar a uma idade (...) notória (...), trinta e sete [anos]... nós nascemos quase em exílio. E vejo que isto não (...) avança, (...) seja politicamente ou de qualquer outra maneira. E às vezes (...) pões-te a pensar e é preocupante, porque dizes, “se vou a viver toda a minha vida aqui”... (Muhammad, 19/04/12)

O discurso de Muhammad, feito na primeira pessoa, é bastante elucidativo e mais forte do que as palavras de qualquer observador. Coincide com o da maioria dos meus interlocutores da sua geração – especialmente entre os cubanos, que em muito divergem dos restantes. Por outra parte, também o discurso de Marid é representativo da sua geração, deixando transparecer uma frustração individual mais acentuada.

⁸⁴ Sendo representativa da população de todos os acampamentos; As estatísticas da ACNUR, realizadas em 2004, referiram que 59% da população dos acampamentos tinha menos de 18 anos (Chatty et al., 2010).

Vivo uma vida que não (...) [se parece] com nada. Simplesmente, obrigo-me a jogar [sic]⁸⁵. Todos os dias sinto que [a minha vida] pertence a alguma coisa que não sei o que é, que não compreendo. Eu não sei que tipo de vida vivo aqui. Ninguém te pode dar uma definição, não procures. (...) Não há uma definição realista que possa ser feita para o Sahara Ocidental, para o povo saharauí. (...) Simplesmente recebemos comida de outros países e vivemos assim. Melhor do que outras pessoas, mas o povo saharauí decidiu [assim]. (...) O que recebemos aqui é ajuda humanitária, é bom mas também tem que cá estar porque faz parte do pacote. É difícil de perceber mas não há vida aqui, existe um despertar e adormecer todos os dias, desfruta-lo como quiseres porque é obrigatório, goste-se ou não. Estás diante do facto – não procures pelo mel se não tens dinheiro⁸⁶! (23/04/12)

Embora o relato de ambos seja coincidente e revele as mesmas angústias, preocupações, o grau de consternação e frustração revela-se mais acentuado na geração representada por Marid. Podemos então estar presentes de uma subjectividade geracional, pois quanto mais tempo passa, mais a situação se torna opressora. Vinca-se na história de vida, torna-se um “peso nos ombros” como Marid referiu, que mesmo sem poder identificá-lo, sente-o. Diversos interlocutores referiram o mesmo durante os serões de chá.

Ainda assim, e mesmo considerando todos os factores já mencionados, cada um experiencia o conflito de forma individual: quer devido à história de família passada, com mais ou menos mártires; e, conforme a relação que a mesma tem com o governo. Por seu turno, o local onde estudaram é, também, um factor influente – os “cubanos” que conheci encaravam a situação, e a própria vida, de forma diferente. A estas questões, acrescem os objectivos e aspirações pessoais. Tal como argumentam Biehl et al. é necessário compreender “um acto como enraizado numa constelação particular que acarreta representações culturais e economia política com experiência colectiva e subjectividade individual” (Biehl et. al, 2010: 3).

Os autores defenderam que, para entender a subjectividade, é necessário “capturar a dinâmica e tensão não resolvida entre o corpo, o *self*, e os processos

⁸⁵ Viver.

⁸⁶ *Don't look for the honey without money.*

sociais/políticos” (Biehl et. al, 2010: 15). Por seu turno, Ortner, utilizando as palavras de Raymond Williams, defendeu que a subjectividade é constituída por “‘estruturas de sentimento’ complexas” (Ortner, 2007: 375). Afirmando que a subjectividade é um “conjunto de modos de percepção, afecto, pensamento, desejo, medo e assim por diante, que animam os sujeitos actuates” (Ortner, 2007: 376). Embora a subjectividade diga respeito ao sujeito, é indissociável daquilo que este incorpora do grupo que integra, dos sinais que recebe e é ensinado a interpretar e reproduzir. Uma vez que, para Ortner, a subjectividade consiste em “formações culturais e sociais que modelam, organizam e provocam aqueles modos de afecto, pensamento, etc.” (*ibidem*).

Tal como já foi abordado, uma das componentes sociais e culturais mais vincadas nos saharauís é o sofrimento social, presente tanto no colectivo como no individual. “Aqui não se vive, sobrevive-se. Qualquer pessoa que te diga que é feliz aqui, mente”, disse Brahim. A “subjectividade é a forma de moldar a sensibilidade” (Biehl et al., 2007: 14) do *self*. Além dos já referidos factores para essa construção, existem outros que moldam a forma como cada um integra o conflito na sua história de vida e na sua individualidade. Devido à “existência desterritorializada” (Chatty, 2010: 9) dos jovens saharauís, ocorre frequentemente uma sobreposição de identidades. Tal como Muhammad referiu, embora seja saharauí não tem nenhum documento que o reconheça como tal. Por outro lado, a grande maioria dos refugiados, tem dupla nacionalidade – argelina e espanhola. Têm dupla nacionalidade mas não sentem pertencer a nenhuma dessas nações. Embora recorram pouco ao termo com frequência, têm estatuto de refugiado (Chatty, 2010), o que em si também não lhes confere a identidade que pretendem ver reconhecida universalmente. Tal como me foi referido, apenas com a independência e o regresso ao Sahara Ocidental, “[vais] recuperar a tua identidade, (...) impor que a tua identidade seja reconhecida universalmente, de que voltes a ser um cidadão com todos os direitos, na vida, na sociedade, no mundo” (Secretário do Governo, 16/04/12).

Contudo, mesmo não sendo “reconhecida universalmente”, quando se fala de identidade, a resposta é unânime: “sou saharauí”, não recorrendo às suas nacionalidades para se definir. Tal, em muito diverge dos h́utus estudados por Malkki, que, além dos refugiados procurarem passar despercebidos entre os locais, os mais jovens identificam-se como “tanzanianos” (Malkki, 1995: 160). A autora nota que a população –

especialmente os mais jovens, que nasceram no campo de refugiados – não tinha como objectivo/desejo regressar à sua terra natal – Ruanda –, mas ficar na Tanzânia, procurando uma forma para normalizar a sua vida ali, no local de destino.

Como é de se esperar, saharauís e hútus têm ideias, experiências e expectativas muito distintas face ao que significa ser-se um refugiado. Por oposição aos hútus, os saharauís não têm como objectivo continuar naquele local muito mais tempo. Em primeiro lugar, devido às condições ambientais, tal como Muhammad explicou:

As condições, imagina viver numa casa de adobe que em qualquer momento, se chove, não é bom, se não chove não é bom. (...) Porque se pedes chuva para que a terra seja fértil, (...) vai derrubar todas as casas, porque são de adobe! Se não chove, as pessoas vão ficar sem animais. É um pouco duro (...) para todos (...). É como um amigo meu diz, que realmente está terra não é para seres humanos, se não para os camelos, para os lagartos! (...) Ambientalmente não é para viver. Porque num momento está normal, [noutro] (...) começa um siroco que não vês o que está ao lado (...) é um lugar muito complicado para viver. (19/04/12)

Durante as despedidas, e perguntando-me quando era o meu regresso, Brahim traduziu as palavras dum amigo, “Omar diz que o encontras aqui se ele sobreviver a este Verão”. Seguindo o discurso de muitos interlocutores, Yusuf referiu ser muito difícil “viver num (...) terreno, onde antes se chamava “ai”, do frio, ai da seca, ai do calor” (22/04/12).

Em segundo lugar, é relativamente frequente as raparigas não usarem a *melfa* durante o seu período de estudos noutro local. Mostrando-me uma fotografia da irmã mais velha, Brahim comentou, “Olha a Raniyah! Onde está a *melfa*? Raniyah não usava *melfa* quando vivia na Líbia!”. Ainda assim, não omitem a sua identidade saharauí quando são questionados sobre a sua origem. Tal assume-se, nas palavras de diversos interlocutores, como um dever: “não basta dizer que somos saharauís. Temos que falar da nossa causa, explicar porque é que estamos ali e vivemos no deserto!”, disse Brahim.

Por outra parte, mesmo que quisessem passar despercebidos, não teriam como. Pois nos acampamentos só vivem eles. E em Tindouf – cidade argelina mais próxima –

também constituem uma percentagem significativa da população, cerca de dez mil habitantes (Chatty, 2010).

As suas sucessivas deslocações são, também um factor importante na formação das suas identidades. No geral, constituem-se como momentos dolorosos a partida para um destino de estudo, e o regresso à “sua origem” que não é, no entanto, a sua “terra natal” (Malkki, 1995:193), pois do ponto de vista simbólico é o Sahara Ocidental. É entre o seu percurso e tal imaginário, que procuram o seu “espaço próprio”, “procurando [a sua] ‘casa’ algures” (Malkki, 1995: 196) entre tais percursos e locais.

Mesmo estando espacialmente isolados, tais jovens comunicam o mundo exterior, uma vez que, virtualmente o integram. Dois factores principais determinaram essa situação. O primeiro prende-se com as experiências que “trouxeram” dos seus percursos de mobilidade. O segundo, data no início do século XXI, com a introdução de meios de comunicação, como a televisão – com canais internacionais – e, mais recentemente, da internet. Tal, mais do que aceder, permite-lhes “consumir o mundo exterior” (Reis, 2012: 16).

Já foram nomeadas características da subjectividade e como as singularidades da situação condicionam, constroem e alteram os indivíduos. Mas, se a subjectividade é fortemente condicionada pelo grupo, não é unicamente “o resultado de um controle social” (Biehl et al., 2007: 14) que conserva os indivíduos imóveis, simples reprodutores do sistema. Pelo contrário, é a forma como os actores conduzem e transformam a sua vida, buscando um enquadramento na estrutura. Mais ainda, “os indivíduos podem e mudam os seus contextos, e pessoas diferentes exercem influências e são influenciadas de maneiras diferentes” (Kleinman e Fitz-Henry., 2007: 55). Como tal, se de acordo com Miller (1995), o estudo do impacte do consumo é tão relevante como o estudo do parentesco, mostra-se relevante pensar no papel que o consumo desempenha na construção da subjectividade destes jovens.

Bourdieu (cit. Miller, 1995) defendeu que os hábitos de consumo estão relacionados com a educação e hierarquia social. Neste caso específico, os hábitos e desejo de consumo não segue a hierarquia social, mas geracional, representada pelos mais jovens. Devido ao contacto que tiveram com tais bens, constituindo-se como parte integrante dos seus percursos de mobilidade. Miller (1995) defendeu que as pessoas consomem para se sentirem modernas, procurando perceber como é que os habitantes

de países periféricos incorporam os bens de consumo para se aproximarem do mundo moderno. Ora, até há pouco tempo, o consumo de bens nos acampamentos, fazia-se através da passagem das crianças/jovens pelo mundo moderno – *Vacaciones en Paz* – e não pela introdução de bens de consumo no local.

Douglas definiu “objectos como símbolos” (cit. Miller, 1995: 148). Conquanto, tais símbolos não têm, necessariamente, de ser objectos: podem ser músicas, filmes, maneiras de estar ou agir, propagados nos diversos meios de comunicação, permitindo o acesso ao universo que procuram. Neste caso podemos pensar os objectos como representantes de símbolos de modernidade e mobilidade.

As movimentações de bens e o consumo de símbolos, circulam mundialmente, cruzam fronteiras. Nos acampamentos, tal é bastante visível: crianças jogam à bola com *t-shirts* do Real Madrid ou Barcelona. Nos carros, os aparelhos de som alternam entre música local e os grandes “*hits*” espanhóis e latino-americanos, num volume estonteante. O campeonato espanhol e as competições europeias de futebol, são acompanhadas com especial atenção⁸⁷. Em dia de *derby* Barça – Real, as lojas no mercado fecham mais cedo, poucos são os carros ou pessoas que circulam na rua.

A transmissão e o consumo deste tipo de símbolos fazem com que a população – especialmente a mais jovem – assimile o mundo moderno. “Consumir é um *empowerment*⁸⁸ do *self*, apresentando-se como uma forma de atenuar o desespero que está *embodied*⁸⁹ na sua experiência de vida” (Reis, 2012: 17).

O consumo enquanto forma de *empowerment* apresenta-se como motivação para os jovens desenvolverem e aplicarem “naquele espaço físico e social, a sua ideia subjectiva de modernidade” (*ibidem*), que diverge bastante, devido à pluralidade de experiências presentes nos jovens, proporcionando “estruturar formas alternativas de sentir e viver, que podem mudar” (Biehl, 2007: 4), encaixando peças de diversos *puzzles*. Esse processo subjectivo é acompanhado por “questões não só de *agency*⁹⁰ (e ‘resistência’), mas de dor ou medo ou confusão assim como vários modos de superar esses estados subjectivos” (Ortner, 2007: 380).

⁸⁷ Motivo que leva a o governo da *wilaya* a comprar o canal desportivo em que passam os jogos, transmitindo-os.

⁸⁸ Empoderamento.

⁸⁹ Incorporado.

⁹⁰ Agência.

Biehl et al. argumentam que as “teorias da subjectividade são muito frequentemente exageradas, obscuras e até desumanizantes. Pessoas que são sujeitos das mais profundas experiências (...) têm sido transformadas em remotas abstrações” (Biehl, 2007: 13). Os autores referem ainda a necessidade de “repensar antigas formulações e problemáticas associadas com a natureza humana, controle social e agência – e cultura” (Biehl, 2007: 6). Isto porque a influência que a cultura exerce nos indivíduos é recíproca, através das suas experiências de vida procuram alterá-la, inscrevendo-lhe novos dados, pautados pelos seus conceitos de modernidade.

A utilização do telemóvel, embora não sendo o único exemplo, é bastante elucidativa do tema que tem vindo a ser debatido. Apresentando-se como um meio de “transformação social (...), [de] estruturas de conhecimento, e formas simbólicas” (Biehl et al., 2007: 5). Tal como no mundo considerado moderno, a generalidade da população dos acampamentos possui este aparelho de comunicação – que utiliza exaustivamente. Apresentando-se como única forma que os saharauís têm de comunicar com os familiares dos territórios ocupados.

Miller (1995) defende que o consumo se apresenta como principal idioma das relações sociais, quer através do desejo e aquisição de bens, como de símbolos. Nos acampamentos, a introdução deste aparelho aumentou exponencialmente a comunicação interna, alterando as configurações das relações entre géneros. O telemóvel tornou-se um meio privilegiado para os relacionamentos (Reis, 2012), uma vez que as relações amorosas só devem tornar-se “públicas” quando existe o compromisso para casar.

Conquanto, se os valores modernos – adquiridos através do consumo, das suas deslocações e da globalização – são um factor-chave na construção do *self*, também os valores tradicionais têm um papel importante nessa construção. A negociação entre esses valores é constante.

Num contexto árabe e muçulmano, logo patriarcal, onde a família desempenha um papel central na vida e relações sociais, obrigando ao cumprimento de determinadas regras e expectativas. Cada indivíduo procura o seu espaço, traçar o seu percurso de vida. Uma negociação constante entre as suas experiências e os valores sociais e familiares instaurados.

Tal como já foi referido, a maioria dos meus interlocutores privilegiados são do sexo masculino. O que, além de recriar uma imagem muito masculinizada da situação,

em muitas ocasiões, talvez por ser do sexo oposto, recorreram a um discurso de “vitimização” face ao género feminino, revelando os seus desgostos de amor e criticando a forma como as raparigas vêem as relações amorosas. Tal notou-se menos nas conversas individuais do que nas colectivas.

Todos os meus interlocutores da geração de setenta são solteiros. Muhammad referiu que casar não está nos seus planos imediatos, uma vez que não sente qualquer afinidade com as saharauís que conhece. “Não quero uma mulher que me cobre telefonemas!”, disse-me certo dia no mercado, “a minha família – continuou – não me pressiona para casar”. Ainda assim, tem presentes os valores de reprodução social que vigoram naquele contexto: casar, ter filhos, ser chefe de família. A geração mais jovem, embora não o fixe temporalmente, partilha a mesma ideia.

É justamente quando se fala em questões familiares que os valores tradicionais tendem a acentuar-se. Tal, reflecte-se com o desejo de casar com uma “mulher saharauí tradicional” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 19). Muito embora a própria concepção de “tradicional” seja subjectiva e variável, as referências dos interlocutores foram praticamente unânimes: uma rapariga *idealmente* virgem, que depois do casamento se dedicasse ao lar, ou seja, não trabalhasse fora de casa, ao passo que eles – homens – se assegurariam do sustento da família (Reis, 2012). Por conseguinte, os seus filhos terão uma educação “tradicional”, baseada “nos mesmos valores morais, religiosos e culturais” (Reis, 2012: 18) com que os interlocutores foram educados. A linha normativa do discurso, dá-se porque “formas culturais (...) produzem um certo tipo de atitude cultural” (Ortner, 2012: 387).

Nesse sentido, é imperativo questionar qual é o papel da modernidade e tradicionalidade nas vidas dos interlocutores. Está a modernidade – consciente ou inconscientemente – conectada com a juventude, cedendo lugar à tradicionalidade na idade adulta? Estarão as questões familiares menos susceptíveis de sofrer influência dessa alteração de costumes e práticas? A resposta não é – nem poderia – ser clara, mas se Ortner defendeu que a subjectividade possui uma “consciência cultural historicamente específica” (Ortner, 2007: 380), podemos concluir que, em determinadas questões, o tradicional é visível. Contudo, tal é visível mas não é, necessariamente, uma condição pré-determinada ou indiscutível, pois existe uma negociação constante entre passado e futuro, valores tradicionais e modernos, na construção do presente. Exemplo

disso é o facto dos interlocutores referirem que gostariam de casar com uma rapariga “idealmente” – em vez de “obrigatoriamente” – virgem. Eles próprios assumem que isso é uma consequência dos tempos em que vivem e das deslocações constantes que tanto eles, como elas, fazem. Em muitos casos, o facto da rapariga não ser virgem é aceite, sendo referido que “se eu gostar dela, não me importo com isso”.

Contudo, mostra-se importante referir que, embora influenciados por valores ocidentais “modernos”, isso não determina que sejam menos religiosos que as gerações anteriores, muito pelo contrário. Tal é um tema praticamente – senão totalmente – inquestionável e apenas encontrei um interlocutor, um dos cubanos, que referiu ser “não praticante”. O que não acontece no geral.

3.4. Expectativas: Que Futuro?

“Asfíxiante”, “esgotante”, “desesperante” foram alguns dos adjectivos utilizados para descrever a vida nos acampamentos. Esperam por uma solução, têm esperança que se resolva, mas, ao mesmo tempo, sentem ter caído numa emboscada.

Por considerarem que lutam por uma causa justa, que têm direito ao Sahara Ocidental independente, e por terem travado uma guerra – condenada ao fracasso desde do início –, os saharauís têm esperança, ou seja, uma “tendência de espírito para considerar como provável a realização do que (...) deseja[m]” (Dicionário de Língua Portuguesa, 2007: 644). Se além disto, esperança é o “acto de esperar” (*ibidem*), facilmente se conclui que os saharauís se tornaram mestres nessa arte (Reis, 2012). Tal como Muhammad referiu, o problema não são os trinta e sete anos já passados, mas quantos mais têm que permanecer ali. Por seu turno, Marid definiu a situação sob outra perspectiva: “é como alguém que assiste a um jogo e enquanto os jogadores estão no estádio, nós não sabemos o que se está a passar” (23/04/12).

O cessar-fogo e o processo de “paz” – com a promessa da realização de um referendo – fá-los sentir que caíram numa emboscada. Sabih referiu que “a (...) maioria dos jovens quer voltar à guerra (...). [Estão cansados] de esperar e de um futuro que não existe. (...) [O] governo saharauí é [um calmante] (...). Mas, até quando?! (...) As negociações entre nós e Marrocos não têm (...) [nenhum] êxito” (14/04/12). Muhammad refere:

Não se pode chamar falha, não sei como lhe chamaria, mas o cessar-fogo, se (...) tinham uma base ou (...) algo [em] que podiam ter garantias (...) pelo cessar-fogo e pelo referendo. Inclusive, podia parar-se [o processo], mas fizeram-no e acho que isso foi uma mudança drástica aqui nos acampamentos. (...) E se houvesse (...) a guerra, todo o mundo iria por uma causa, porque tu dizes “esta é a minha terra e tenho que estar aí”, (...) Porque não estás sozinho nisto, é uma nação completa! Lá [territórios ocupados] e aqui. (...) E é muito doloroso, porque há que pensar que gente que está lá, não pode esperar e está a lutar sozinha. (19/04/12)

A paz não é a solução. Não é a solução de que estamos à procura. A paz é fatal. (...) A paz (...) às vezes dá-me dinheiro mas não me ensina em como ganhá-lo. (...) Tu [processo de paz] estás a jogar contra mim, a brincar com a minha mente. A paz (...) é uma espécie de medicamento para te acalmar, para dormir. A paz é um jogo, na minha opinião. (...) A paz (...) é bom para os marroquinos matarem o desejo do povo saharauí (...). A paz é boa para os marroquinos para continuarem assim, para que o povo saharauí perca o seu (...) extremismo nacional em relação (...) à aspiração à independência. (...) Tu tens um desejo de independência, (...) mas às vezes estás a mentir a ti mesmo. O tempo foi tomado pelos marroquinos, como uma arma (...) para matar o desejo do povo [saharauí]. Quando essa vontade desaparecer, quer dizer que o povo saharauí não tem nada a perder, é só acordar de manhã, mover, virar ao contrário e dormir. Uma vida sem significado. (...) Não é como os saharauís pensam, na minha opinião, de uma maneira ou de outra, a questão do Sahara Ocidental não se vai resolver o mais depressa possível, tão rápido como as pessoas pensam, (...) porque há coisas desconhecidas por trás. O bolo foi dividido por muitos lados, (...) por isso é que o plano de paz é suportado por muitos lados, mas não é a solução. (Marid, 19/04/12)

Embora, se diga que o desejo de voltar à guerra é mais comum na juventude, o facto é que a maioria dos meus interlocutores mais velhos, são da mesma opinião. Afirmando, muitas vezes que, “o pior dos momentos é que que estamos a viver desde do cessar-fogo até agora” (Yusuf, 22/04/12). O discurso de Zafir, segue a mesma linha:

Para resumir, vejo que esta situação [de] nem paz nem guerra, que o mundo está protegendo os marroquinos. Ninguém quer falar [de] como estamos, (...) estamos num poço [e] ninguém escuta os nossos gritos. (...) [Houve] um erro, nós fomos os culpados

que aceitámos este tipo de erro, quando fizemos o cessar-fogo e a sua vida era de seis meses, nada mais. [E] alargou-se mais de vinte anos! (18/04/12).

A sucessão de acontecimentos a partir cessar-fogo, enquanto parte integrante do conflito é, talvez, o ponto de maior discordância entre os jovens e os mais velhos, no que concerne à Polisário. Considerando que, tal como está, a situação dificilmente se resolverá, e apesar de existirem todo o tipo de opiniões, a mais repetida segue a linha do discurso de Sabih: “– nós como povo, não queremos o exemplo da Palestina. Nunca. É melhor [uma] Polisário, que muitas Polisários. Agora na Palestina (...) há muitos partidos, um objectivo” (14/04/12). Muitos interlocutores revelaram uma opinião semelhante, referindo que desejariam ver-se mais representados dentro da Polisário e, conseqüentemente, no Governo. Embora reconheçam – e valorizem – o trabalho desempenhado pela Polisário ao longo da sua existência, atribuem-lhe uma certa culpa em relação à estagnação actual, que consideram ser um espelho do futuro.

Tal como referiu Caratini, “os habitantes dos acampamentos estão encerrados na prisão do tempo. Estão bloqueados, e correm o risco de dar voltas e mais voltas e, finalmente, de autodestruir-se” (Caratini, 2006: 14). E é justamente nesse contexto – e com uma consciência perfeita dessa situação – que tais jovens têm que aprender a viver, inserindo tal presente na sua “história-mítica”. Vivem, não procurando uma “adaptação a uma realidade inesperada” (Rabinow, 2007: 102), mas buscando formas de sobreviver numa realidade e num futuro “que embora adversos, são expectáveis” (Reis, 2012: 15). Contudo, é precisamente através da realidade e das experiências que se encontram “as bases para os indivíduos pensarem, através das suas circunstâncias e sentir através de contradições” (Biehl et al., 2007: 4), encontrando assim uma forma de negociar, contestar e tentar alterar uma realidade que é “simultaneamente social e subjectiva, colectiva e individual” (Kleinman e Fitz-Henry 2007: 53). Procuram viver, integrando

A arquitectura do silêncio que tem tido, ao longo de tantos anos o efeito de desumanizar e fazer desaparecer esta pequena, mundana, complicada região do mundo – um lugar onde, ironicamente, os olhos e sonhos das pessoas estão, tão frequentemente virados para a comunidade internacional (Malkki, 1995: 296).

CAPÍTULO IV - Fronteiras do Exílio

4.1. “Muro da Vergonha”

E nada, nada de nada, se fala do Muro de Marrocos, que há 20 anos perpetua a ocupação marroquina do Sahara Ocidental. Este muro, minado de ponta a ponta e de ponta a ponta vigiado por milhares de soldados, mede 60 vezes mais que o Muro de Berlim.

Porque será que há muros tão altissonantes e muros tão mudos? Será por causa dos muros da falta de comunicação, que os grandes meios de comunicação constroem a cada dia? – Eduardo Galeano⁹¹

Como já foi referido, os interlocutores constroem as suas histórias de vida mediante as diversas formas de mobilidade e imobilidade, através do contínuo cruzamento de fronteiras. De acordo com Hannerz, existe um “fluxo, mobilidade e recombinação” (Hannerz, 197: 7) de valores e de “estruturas de sentimentos” (Williams cit. Ortner, 2007: 375). Tal origina uma concepção subjectiva do próprio conceito de fronteira que, como afirmou Godinho, deve ser construída “a partir de histórias de vida” (Godinho, 2007: 74).

Hannerz observa que “é nas regiões fronteiriças que as coisas acontecem, e hibridiz e colagem são algumas (...) expressões preferidas por identificar qualidades nas pessoas e em suas produções” (Hannerz, 1997: 8). Por seu turno, Godinho defende que “fronteiras (...) integram processos sociais de exclusão e incorporação” (Godinho, 2007: 76), que “a fronteira tanto liga como separa” (Godinho, 2007: 77). Mais do que analisar a fronteira do ponto de vista físico, como marco de separação entre dois locais, apresenta-se mais relevante pensar sobre o significado da mesma. Não enquanto local de fim, mas como local de início: de concepções, relações, projecções, “como centros de relações” (Godinho, 2007: 67), marcadas por “fluxos (de todas as espécies)”

⁹¹<http://www.teleios.com.br/2010/muros-eduardo-galeano/> consultado a 8 de Outubro de 2012 e <http://www.youtube.com/watch?v=16mQ-jHdEgo> consultado a 8 de Outubro de 2012.

(Hannerz, 1997: 10). Hannerz argumenta que termos como “‘fluxos’, ‘limites’ e ‘híbridos’ (...) [são] noções (...) um pouco imprecisas ou ambíguas” (Hannerz, 1997: 9 – 10), mas que caracterizam bem uma fronteira.

A extensão de mais de dois mil quilómetros do “Muro da Vergonha” – assim denominado pelos saharauís – carrega consigo as características de todas as fortificações modernas. Surgindo – tal como nos restantes casos – como última e única solução para situações “permanentes e invencíveis” (Brown, 2010: 90), institucionalizando assim uma condição (Brown, 2010).

Tal como Brown concluí, a construção de muros ou fortificações “respondem e exteriorizam as causas dos diferentes tipos de violência percebida contra a nação, e as próprias paredes exercem diferentes tipos de violência” (Brown, 2010: 38). O mundo moderno tem vindo a assistir a uma fortificação e tentativa de separação crescente. Dos Estados Unidos da América à China, diversos mecanismos de separação física dividem países, ou locais dentro do mesmo país/nação, tais como os muros de divisão entre bairros xiitas e sunitas em Bagdad ou na Irlanda do Norte, entre católicos e protestantes.

Segundo Locke, “a essência do poder político é a sua jurisdição sobre a terra” (cit. Brown, 2010: 44). Agamben defende que é o “poder que garante legitimação” (Agamben, 2005: 78), enquanto Schmitt utiliza o termo *nomos* para “expressar a produção de ordem (política) através da orientação espacial. (...) [O *nomos*] é a forma imediata em que a ordem política e social das pessoas se torna espacialmente visível” (cit. Brown, 2010: 45).

Muito embora o nosso objectivo não seja analisar o “Muro da Vergonha” em si, enquanto estrutura física, cabe aqui fazer uma breve consideração sobre tal mecanismo de separação.

De acordo com a História – e salvo raras excepções – os muros ou fortificações foram construídos com o objectivo de preservar uma “geografia imaginada” (Brown, 2010: 73) de um local desejado, ou pensado como “seu”. Brown defendeu que os muros são “organizadores de paisagens psíquicas humanas geradoras de identidades culturais e políticas” (Brown, 2010: 74).

Mais do que o referido, a construção de tais barreiras de separação tem implicações directas e profundas em conceitos como nação, soberania e pertença. São a última arma utilizada em disputas territoriais e representam o falhanço político e legal

de quem os constrói, uma vez que não lograram legitimar de outra forma a posse de um território, com reconhecimento universal. De acordo com Brown, constituem uma forma de “colonização moderna” (Brown, 2010: 97). Se por um lado, os muros são vistos como “poder humano e capacidade do Estado esmagadores (...) [tendo] poder soberano para decidir, delimitar, proteger e repelir” (Brown, 2010: 104), por outro, “incorporam e facilitam a liminaridade entre a lei e não-lei⁹²” (Brown, 2010: 99), criando assim um estado de excepção (Brown, 2010; Agamben, 1995; 2005). Observa Agamben como “uma suspensão da ordem jurídica em si, define o limiar da lei ou conceito de limite” (Agamben, 2005: 4), que aparece como “a forma legal do que não pode ter uma forma legal” (Agamben, 2004: 1). Agamben continua afirmando a dificuldade em definir um estado de excepção devido à sua “próxima relação com guerra civil, insurreição, e resistência” (Agamben, 2005: 2).

O muro apresenta-se como uma “zona de indiferença, onde o dentro e o fora não se excluem um ao outro, mas antes se confundem um com o outro” (Agamben, 2005: 23). No mesmo sentido, Brown refere que é a “suspensão da lei no tempo e no espaço” (Brown, 2010: 46).

Equacionando o referido, levantam-se diversas questões: pensando sobre a definição de estado de excepção, podemos considerar que os saharauís vivem em dois estados de excepção complementares e divididos pelo mesmo muro? São, por um lado, os territórios ocupados por Marrocos e, por outro, os acampamentos de Tindouf e os territórios libertados. Dois locais onde existe, de facto, um “*interregnum*” (Agamben, 2005: 79), constituindo uma “zona de indistinção” (Agamben, 1995: 6), um limbo onde os indivíduos estão desprovidos do conceito de cidadão, vivendo assim – como Agamben definiu – uma “*bare life*”⁹³ (Agamben, 1995: 9), ou seja, a simples existência humana.

A abordagem de tal tema de um ponto de vista comparado entre os saharauís dos dois lados do muro seria de suma importância e interesse, conquanto, o nosso objecto de estudo centra-se nos acampamentos e na forma como o “Muro da Vergonha” é percebido pelos interlocutores enquanto factor significativo e condicionante nas

⁹² *Lawlessness*.

⁹³ Vida nua.

suas vidas. Representando o expoente máximo visível da invasão que reivindicam ter sofrido.

Agamben define refugiado como “a quebra da continuidade entre o homem e cidadão, natividade e nacionalidade” (Agamben, 1995: 131), considerando-o uma figura muito “difícil de definir politicamente” (*ibidem*). Pois se por um lado é o “homem dos direitos” (Arendt cit. Agamben, 1995: 131), por outro inclui-se num numeroso e crescente grupo onde “a calamidade dos sem direitos (...) [que] já não pertencem a qualquer comunidade. (...) Nenhuma lei existe para eles: não que eles sejam oprimidos, mas ninguém sequer os quer oprimir” (Arendt cit. Brown, 2010: 68). Podemos então concluir que os refugiados constituem uma categoria muito peculiar, desprovidos dos direitos à nacionalidade e à ocupação do/ ao regresso ao território que deixaram um dia.

Pelo contrário, eles vivem num “pedaço de terra colocada fora da ordem jurídica normal” (Agamben, 1995:170). Os campos de refugiados – onde centram a sua vida/existência – “é uma estrutura do estado de exceção (...) percebida normalmente” (*ibidem*). Embora os acampamentos saharauís não funcionem como as restantes



Imagem 7: “Muro da Vergonha”



Imagem 8: Mina anti-carro detectada

estruturas para o mesmo efeito, depende igualmente de poderes e ajudas soberanos. Os seus habitantes sentem-se como “corpos sem vida” (Agamben, 1995: 138), percebidos e reconhecidos como tal. “Refugiado” é uma categoria ao “serviço de uma política onde a *bare life* já não é separada e esperada, nem na ordem do Estado ou na figura de direitos humanos” (Agamben, 1995: 134).

A ideia existente era que o muro em si – na sua vertente física – constituía a maior e mais forte agressão, sendo, por isso, a maior e mais forte das dores entre os refugiados, justamente por pensar tratar-se de um muro como os construídos por Israel, imaginando-o imponente e feio – características que Brown defendeu serem “essenciais, mais do que acidentais” (Brown, 2010: 122) -, e funcionando como uma arma de poder e

imponência. Mas, ao contrário do que se pensa ser um muro “convencional”, feio e agressivo ao olhar, o “Muro da Vergonha” mal se vê, sendo facilmente disfarçado pela paisagem, aproveitando-se as características do território, recorrendo a terra e pedras para o erguer. Tal, leva-nos a indagar o seguinte: se todos os muros “defensivos” construídos com o mesmo objectivo, têm como característica principal – acima da impermeabilidade e contenção de fluxos – ser um símbolo de poder e soberania, a marca da “vitória”, poderemos afirmar que a “invisibilidade” deste muro está relacionada com o silenciamento do conflito e para que este continue a passar “despercebido”? Por outro lado, constatamos, também, que nem todas as fortificações como as construídas nas últimas décadas, possuem o mesmo aparelho de segurança que o presente muro: milhões de minas, cerca de cento e sessenta mil soldados, cães, postos militares pouco distanciados entre si. Tais “medidas de segurança” estão fortemente relacionados com a “histeria da permeabilidade” (Brown, 2010: 125). E, as “trajectórias” da sua construção revelam-no claramente: o primeiro (iniciado em 1980) pretendia isolar Smara, El Aaiún e Bu-Craa – um importante ponto económico – e o último (terminado em 1987) dividia todo o território. Quer isto dizer, que Marrocos foi fortificando o território consoante os seus interesses, culminando com a divisão total, impedindo assim o avanço do EPLS.

Brown defendeu que “os muros ajudam a defender a identidade, virtudes e poder da nação contra variados desafios” (Brown, 2010: 128). A análise deste muro pode partir de duas análises distintas: do ponto de vista dos invadidos – os saharauís – e dos invasores – os marroquinos. Os primeiros encaram o muro como expoente máximo da invasão, reflecte-se no quotidiano de cada saharauí, tanto no plano imaginário – objecto físico de impedimento de ocupar a totalidade da terra que consideram ser sua: “é uma vergonha... a primeira vez que (...) [viajei] ao longo do muro, [senti] (...) muito terror.. (...) É a maior vergonha do mundo! (...) Tinha vontade de romper todo o muro!” (Responsável Centro Mulheres, 07/04/12). Uma situação interessante prende-se com o facto de que, quando os interlocutores falam do muro, fazem questão de referir que “o muro, não é um muro (...), são sete muros, um atrás do outro”, comentou Atifa (19/04/12). Por outro, vista e sentida como barreira de relações sociais e familiares, como foi referido:

Deveria evitar-se defini-lo [o muro] como (...) [um] relevo topográfico. O que há é uma ruptura total do que é uma relação social. E graças a Deus, há oito anos [que] há uma comunicação telefônica. (...) Por tanto, o muro não é só um relevo, é um cruel instrumento de ruptura e aniquilação das relações básicas e elementares de uma sociedade entre si. (...) E nunca se pode vê-lo como um instrumento que dificulta ou impede a circulação. Não é [somente] a circulação, também a comunicação básica, inclusive entre elementos da [mesma] família. (Secretário do Governo, 16/04/12)

Salamo, sapador de minas, opta por um discurso mais pessoal em relação à situação, dizendo: “levamos (...) [37] anos, (...) morreu o meu pai lá (...) [comigo] estando aqui, e porque é que [o mundo] não vê isso?! Estou separado da minha família!” (19/04/12). Além da separação familiar, as minas apresentam-se como um perigo para o quotidiano, como refere Muhammad.

Primeiro, acho que eles o fazem para a separação, mas com tantos militares e tanta tecnologia, não era necessário pôr o muro e mais (...) as minas. Porque (...) ao menos (...) se as minas estivessem colocadas organizadamente, (...) [houvesse] um caminho em que as pessoas (...) [pudessem passar] (...). Mas tu colocas as minas desorganizadamente e já matas. Muita gente morreu ali, inclusive os animais (...) [que] às vezes pisam uma mina antipessoal, e explode tudo! (...) Não entendo. Porque (...) já pensei, se Marrocos, por exemplo, diz que somos seus, porque (...) [fez] o muro? (...) Porque há gente que às vezes quer ir ao [outro] lado, visitar [alguém], não o quer fazer oficialmente - porque é como se estivesse eu mesmo atraindo-me – sem que eles [marroquinos] e aqui [acampamentos] se inteirem, deviam deixar caminhos (...) para que eu passe. (...) Existem lugares, mas com um guarda, que (...) te vê o cartão de identidade, regista-te, põe-te um microfone, em que dizes: ‘eu entrego ao rei sexto não sei quê’, tanta idiotice...

(...) Mas é muito penoso. Penso que (...) é algo que não é humano. (...) [Parece] que estás a tratar com... (...) extraterrestres ou com algo que [os] vai invadir, que [os] vai fazer desaparecer... (...) É uma cobardia. Posso chamá-lo de todas as maneiras e é muito mau. Porque eu fui ao hospital de Nglela [sic] (...) [e] as duas vezes passei muito mal, porque (...) por causa das minas... (...) há um senhor que tem as pernas [e] as mãos cortadas. Há um que está com morte cerebral... é muito doloroso. (19/04/12)

Brown observa que os muros – enquanto objectos – não contam histórias, contudo eles representam duas versões da mesma história: os invasores – como a autora afirma – procuram passar a imagem de “‘bons’, ‘justos’, ‘vítimas’” (Brown, 2010: 123). Defendendo a ideia de que construíram o muro como forma de defesa. O Reino de Marrocos enquanto invasor defende ser “um mito ‘(...) [o] território e o povo saharauí’”⁹⁴, e que a RASD é uma criação argelina. Para difundir tal informação, apoia-se numa propaganda (bem) divulgada internacionalmente⁹⁵, nunca referindo a existência do muro que divide todo o Sahara Ocidental⁹⁶, consolidando assim parte da sua “anexação” (Brown, 2010: 90). Anexação que de “pacífico” teve muito pouco e que se mantém devido a uma repressão severa e constante, recorrendo ao encarceramento e a violentas torturas. Conquanto, a situação permanece muda e os actores “completamente sozinhos” (Agamben, 1995: 185), devido a interesses de conservação política e económica.

Além de se constituírem como “formas de nacionalismo militarizado” (Brown, 2010: 109), Brown observa que a construção de muros se apresenta como “fantasias psíquicas” (*ibidem*), com o objectivo de afastar os “inimigos” (Brown, 2010: 86). Eles alimentam assim a fantasia de que, através de tais construções, o “inimigo” não conseguirá chegar até si.

Citando Freud, Brown afirma existir uma “relação dialéctica entre defesa e repressão” (Brown, 2010: 124), em que a primeira origina a segunda, criando uma “histeria defensiva” (*ibidem*). Tal histeria “envolve uma tentativa de negar ou repelir uma experiência angustiante / ideia / desejo que produz uma contradição ou choque o ego” (*ibidem*), desenvolvendo assim uma ansiedade, pois é colocada em causa a ideia que tem de si. Por Ego, entenda-se o Reino de Marrocos, e pela ideia que tem de si, o (que resta do) Grande Marrocos idealizado – uma vez que este nunca existiu de facto.

⁹⁴ http://www.emb-marrocos.pt/textos/integridade-territorial-/projecto-de-autonomia-do-sara-marroquino_37.html consultado a 9 de Outubro de 2012.

⁹⁵ Note-se no site da Embaixada do Reino de Marrocos em Portugal, onde o documento referente “à questão do Sahara” está intitulada “Os esforços de Marrocos para a solução pacífica da questão do Sara” (http://www.emb-marrocos.pt/textos/integridade-territorial-/projecto-de-autonomia-do-sara-marroquino_37.html consultado a 9 de Outubro de 2012), onde a teoria da vitimização defendida por Brown (2010) se nota claramente.

⁹⁶ Consultar o site supra citado.

Diversos autores (García, 2010; Pazzanita, 2006) defendem que, aquando da “Marcha Verde”, Marrocos se encontrava numa profunda crise económica e demográfica. Tal “marcha”, pode ser considerada uma junção de interesses: por um lado, Marrocos – na sua acepção do que seria o Grande Marrocos – anexaria um território pouco povoado e muito próspero; por outro, o monarca Hassan II asseguraria o seu poder, através de uma “superioridade de valor” que suspende a lei, coincidindo com a “neutralização da lei e não com mais uma figura originária de poder” (Agamben, 2005: 85). Contudo – e tal como Brown constata – “soberania” é um termo ambíguo e, muitas vezes, paradoxal, uma vez que “é ao mesmo tempo o nome para poder absoluto e o nome para liberdade política” (Brown, 2010: 50). Por seu turno, tais conceitos, mais do que subjectivos, são imensamente variáveis, estando – muitas vezes – conotados com interesses políticos ou económicos. De acordo com Foucault, diferentes corpos podem originar diferentes políticas, em que os corpos são “apanhados na implementação do poder” (cit. Agamben, 1995: 187). Determinados corpos “aparecem [n]o limiar da absoluta indistinção entre lei, facto, regra jurídica e vida biológica” (*ibidem*), criando vidas que “têm sido amortecidas e mortificadas em leis jurídicas” (*ibidem*). Ou como afirmou Rabinow, “vidas experimentais” (Agamben, 1995: 186).

Para “resgatar” a sua identidade saharauí e o seu reconhecimento pleno enquanto cidadãos, a independência e o regresso à sua “terra natal” (Malkki, 1995: 193) apresenta-se como o único caminho possível.

Imagina o que faria a gente numa pista de seiscentos ou oitocentos metros em qualquer modalidade desportiva, e que o mérito (...) [é] que entre os vinte (...) corredores, era o que mais (...) [corresse]. Sabes o que significa essa euforia? Quando sentes a sensação de que estás à frente dos demais (...) corredores? Pois imagina que a pista [são 37] anos, que a pista é a de ser ou não ser uma sociedade e um estado, de uma identidade social, com um compromisso amplíssimo com o passado e com uma projecção (...) no futuro. E com [37] (...) anos de sacrifícios, de todos os níveis, para todas as idades e para todos os sexos. (...) [Depois de 37] anos e, de repente, chegas a essa meta. Meta de ser ou não ser, de recuperar a tua identidade, de impor que essa identidade seja reconhecida universalmente, de que voltes a ser um cidadão com todos os direitos básicos, na vida, na sociedade, no mundo. (...) Ter uma identidade, o teu passaporte, (...) que te reconheçam em qualquer fronteira. Sabes o que significa esse estado

emocional nesse momento? (...) É o transborde, em que cada um se sentiria com uma dimensão – sensação psicológica obviamente -, uma sensação de que têm (...) de comprimento cinco quilómetros e (...) de altura, mais para além das estrelas. É algo inimaginável! (Secretário do Governo, 16/04/12)

4.2. Fronteiras Simbólicas/ Fronteiras da Cooperação

Já aqui foram referidas as características e em que condições o “Muro da Vergonha” se ergue no espaço e nas histórias de vida dos saharauís. Bem como que a “percepção de que o território, na sua materialidade, ajuda os indivíduos a saberem quem são” (Godinho, 2007: 76), constituindo-se como uma fonte de frustração para os actores. Mais do que identidade, trata-se duma questão de inscrição da mesma num território concreto, influenciada por um “determinado conjunto de projectos de criação” (Gille e Ó Riain, 2002: 278). Tais projectos direccionam-nos para as “margens” em que assentam as suas vidas. O termo “combina com o vocabulário dos limites, fronteiras e interstícios” (Hannerz, 1997: 24), que é o palco da acção social dos actores, entre um localismo territorializado – nas palavras de Boaventura Sousa Santos –, “protagonizado por povos que (...) reivindicam o direito à autodeterminação” e um localismo desterritorializado, devido à sua vivência “translocalizada” (cit. Godinho, 2007: 73).

Citando Clifford, Friese e Mezzadra referem que as fronteiras são “constantemente negociadas” (Friese e Mezzadra, 2010: 303). Tal negociação é visível em todo o tipo de relações sociais. Podendo observar-se claramente nas relações de cooperação existentes entre e para com os acampamentos. De acordo com o que já foi referido, os acampamentos mantêm-se devido à ajuda externa que recebem de diversas entidades, desde da ACNUR ao Banco Mundial Alimentar, à cooperação com estados amigos, passando pelas associações – maioritariamente espanholas⁹⁷ – que, além de serem uma peça fundamental no Programa *Vacaciones en Paz*, ajudam de forma substancial as famílias das crianças que acolhem, das mais diversas formas. Tais

⁹⁷ De acordo com Fiddian-Qasmiyeh (2009), existem cerca de 300, em que cerca de duas centenas são coordenadas pela *Coordinadora Estatal de Asociaciones Solidarias con el Sahara* (CEAS), que estima ter 14,700 membros activos. Além da CEAS existe a *Federación Estatal de Instituciones Solidarias con el Pueblo Saharaui* (FEDISSAH), que coordena as mais de 140 instituições estatais (Fiddian-Qasmiyeh, 2010).

associações possibilitam as relações de cooperação entre diversas entidades públicas espanholas e a RASD.

Conquanto este tipo de políticas por parte de Espanha não é de agora. Embora noutros moldes, a cooperação fez parte da estratégia colonial a partir dos finais do século XIX, sob o nome de “ajudas sociais” (Correale, 2012: 2) com o objectivo de fortalecer a presença espanhola no Sahara. No início do século XX é institucionalizada a política do “pilar de açúcar” (Correale, 2012: 4), que consistia em oferecer “donativos” em “azeite, tabaco, tecidos, arroz, *gofia*⁹⁸ e talvez armas” (*ibidem*). Tornando-se assim o principal pilar do colonialismo espanhol na região. Correale assinalou que tais “ajudas” geravam “vínculos duvidosos” com determinados segmentos da população mas que, ainda assim, não asseguravam o poder total. Com o tempo e o desenrolar dos acontecimentos, Correale argumenta que “por necessidade e também com oportunismo” (Correale, 2012: 10), os saharauís continuaram a aceitar todas as “ajudas”⁹⁹. Como é evidente, tal “acção humanitária” (Correale, 2012: 13) tinha objectivos políticos bastante claros.

Quase quatro décadas volvidas, os saharauís continuam a viver da cooperação externa. E muito embora o governo central espanhol não o faça directamente, tal ocorre a nível local e regional. Por outra parte, Espanha – enquanto estado – facilita as *Vacaciones en Paz*, deslocações para tratamentos de saúde, e os processos burocráticos são, geralmente, mais céleres. Mas, se no passado, o estado espanhol utilizou essa forma de assistencialismo para dominar o território, hoje fá-lo para se manter neutro em relação à questão fundamental: a realização de um referendo de autodeterminação. Ou seja – e seguindo o raciocínio de Correale – aliena o direito à independência com a cooperação.

É inegável a vitalidade do papel da cooperação nos acampamentos, no entanto, tal gera “uma certa relação de (mútua?) dependência neocolonial” (Correale, 2012: 17) com contornos muito particulares, originando, em alguns casos alguns conflitos.

O Programa *Vacaciones en Paz* realiza-se desde 1976 – para a Argélia – e 1979 para Espanha – entre outros países europeus. Todos os anos, milhares de crianças

⁹⁸ Farinha grossa de milho, trigo ou cevada, tostada que, por vezes é açucarada.

⁹⁹ Que, em 1960, representavam 12% do Orçamento da Província (Correale, 2012).

passam os meses de Verão em famílias de acolhimento espanhola¹⁰⁰, sendo considerada “uma (...) [porta aberta¹⁰¹] de oportunidades para as crianças saharauís” (Crivello et al., *s.a.*: 60).

De um ponto de vista de organização e financiamento, o programa está dividido em três etapas: a identificação e tratamento de documentação de todas as crianças, a partir dos sete anos, realizada pelo governo da RASD. Que também se responsabiliza pelo transporte das crianças para e do aeroporto. No que se refere às viagens em si, estão a cargo das associações espanholas, geralmente com apoios de organismos locais e regionais. Relativamente à estadia, a responsabilidade é das famílias de acolhimento. O programa engloba crianças entre sete e doze anos, sendo que crianças com deficiências e os, “filhos de mártires” (ou de ex-combatentes) podem permanecer mais dois anos no programa. Quando o número de crianças é muito elevado, o critério usado é o do rendimento escolar. Durante esse período as crianças recebem acompanhamento médico e participam em actividades organizadas de divulgação e sensibilização para a questão do Sahara Ocidental.

Crivello et al. (*s.a.*) constataram que, embora existam experiências negativas, ter uma família de acolhimento espanhola torna-se uma mais-valia para a família biológica, uma vez que a primeira fornece apoio material e económico à criança que recebe e permite assim à família biológica um rendimento extra – em muitos casos, o único que recebe. Por outro lado, ter uma família de acolhimento torna-se um factor de desigualdade socioeconómica em relação às famílias que não mandam os filhos para Espanha, sendo consideradas, pelo Banco Mundial Alimentar, “os lares muito vulneráveis” (cit. WFB Fiddian-Qsmiyeh, 2010: 178).

Em paralelo com o Programa, todos os anos – durante o período da Páscoa – milhares de estrangeiros, especialmente espanhóis, viajam para os acampamentos para estar com a família da “sua” criança e/ou desenvolver/aplicar os mais diversos projectos de cooperação. Consigo trazem uma panóplia das mais variadas coisas para a família e para a “comunidade”.

¹⁰⁰ É o caso da grande maioria, no entanto existem casos em que as crianças ficam em colónias de férias ou outro tipo de centros (informação recolhida através de entrevista realizada ao Ministro da Juventude e Desporto, 09/04/12).

¹⁰¹ *Sic: a window* (uma janela).

Nesse período de tempo – e embora hajam estrangeiros presentes todo o ano – os acampamentos tornam-se um local cheio de estrangeiros, onde alguns ritmos do quotidiano se alteram. Regra geral, os cooperantes são bem-vindos e bem aceites pela população. Contudo, em algumas situações, existem tensões, não no que se refere à sua estadia, senão às suas práticas. Em primeiro lugar podem-se distinguir duas esferas distintas: a área do Protocolo – e adjacências – onde estão os cooperantes, guias e responsáveis para os acompanhar nas suas tarefas diárias. Um segundo plano é o das famílias, onde os estrangeiros têm uma estadia mais “aproximada” do quotidiano real. Diversos interlocutores comentaram que, às vezes, ficam incomodados com algumas atitudes/posturas dos cooperantes¹⁰². Principalmente em relação ao vestuário, referindo, muitas vezes, que as espanholas “vestem calções curtos e usam decotes” (Abdul), sendo considerado – em alguns casos – um desrespeito. Outra questão referida foi a postura dos estrangeiros no acto de “cooperar”. Sendo relatado que, por vezes adoptam uma postura arrogante e autoritária, “eles [os espanhóis] não nos têm respeito [aos militares da Polisário], mas nem respondem aos [militares] argelinos”, disse um jovem militar relatando uma situação dessas.



Imagem 9: Grupo de saharauís grita as palavras de ordem

Por outro lado, Crivello et al. (s.a.) notaram que em algumas situações, a relação que as crianças têm com as famílias de acolhimento espanholas é muito diferente em Espanha e nos acampamentos, o seu círculo de relações sociais, criando um sentimento ambíguo na família de acolhimento.

Durante a estadia dos cooperantes, além de se mostrarem os acampamentos, organizam-se diversas actividades, entre as quais, a ida ao muro, como forma de sensibilizar os visitantes de um ponto de vista físico e político. Integrei a *Columna 2012 – 5ª Marcha al Muro*, que contou com cerca de mil participantes. Além da aproximação – tanto quanto possível – ao muro, a iniciativa contou com a participação da Associação de Vítimas Saharauís de Minas. Perante uma

¹⁰² Note-se que a referência feita às posturas e atitudes de alguns “cooperantes” e associações de solidariedade são casos específicos e não pretendemos aqui fazer uma generalização.

plateia sentada, vários foram os discursos, seguindo-se um minuto de silêncio em respeito aos mártires. Muito embora seja uma iniciativa para turistas, muitos saharauís estiveram presentes, maioritariamente mulheres e jovens, que erguiam bandeiras e gritavam as palavras de ordem. De acordo com diversos interlocutores, o objectivo da ida ao muro é despertar consciências de visitantes dos acampamentos para a questão política do Sahara Ocidental.

Os acampamentos saharauís são conhecidos pela emancipação da mulher e pela “tolerância religiosa” (Fiddian-Qasmiyeh, 2011b: 533). De facto, a mulher conquistou um papel bastante diferente do restante mundo árabe, especialmente se considerarmos que tal ocorreu na década de 1970 – tal como noutros países árabes – e se manteve durante as décadas seguintes¹⁰³. Conquanto – e devido à situação de estagnação política em que se encontram – a emancipação feminina também tem servido de discurso oficial para aumentar a cooperação e a divulgação da causa. Citando Fiddian-Qasmiyeh, Chatty e Finlayson afirmaram que “a linguagem dos direitos das mulheres é vista pela Polisário como uma importante forma de capturar a atenção dos observadores externos, em particular das redes de solidariedade” (Chatty e Finlayson, 2010: 8). Tal não quer dizer que seja apenas uma linguagem e que não corresponda totalmente à realidade. No entanto, é um discurso que se aplica às mulheres mais velhas – às que viveram a fuga e construíram os acampamentos. As gerações mais jovens, embora gozem de relativa possibilidade de poder estudar, trabalhar e de uma considerável possibilidade de escolher os maridos, vêem a sua situação um pouco alterada. Ao longo da investigação foi relatado que a condição das mulheres estava a mudar devido à estagnação política e a falta de perspectivação de mudança, originando – como afirmou Caratini (2006) – um detrimento das relações de género, que mais do que proveniente do estado, tem origem a nível familiar.

De acordo com Fiddian-Qasmiyeh, se por um lado “a Polisário conseguiu (...) com sucesso, projectar os campos saharauís como um espaço ‘ideal’ habitados por ‘bons’ refugiados (...) [e] os desenvolvimento de um Islão ‘bom’ e ‘progressista’ (Fiddian-Qasmiyeh, 2011b: 537). Por outro, “centraliza o Islão nas interacções com as autoridades argelinas” (*ibidem*), isto porque, de acordo com a autora, “a identidade e

¹⁰³ Note-se que na década de 1980, existiram retrocessos em diversos países árabes no que concerne o papel da mulher na sociedade.

práticas religiosas podem fornecer as bases para as respostas humanitárias à migração forçada” (Fiddian-Qasmiyeh, 2011a: 429). Adoptando, paralelamente, um discurso mais voltado para o passado colonial para os estados cubano e sul-africano. Ou seja, existe uma adaptação – clara e consciente – do discurso consoante o público-alvo, com um objectivo bifurcado: obter mais cooperação – com diferentes países e ONGs – e dar mais visibilidade à causa saharauí.

Justamente porque o discurso transmitido e performances desempenhadas estão relacionados com a “justificação” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 14) do apoio prestado. Como argumenta Fiddian-Qasmiyeh, existe “um quadro que assegura a percepção de ‘justificável’ e aceitabilidade da solidariedade” (*ibidem*). Colocando as populações refugiadas – e as demais carenciadas de apoio internacional – expostas a um “escrutínio” (Fiddian-Qasmiyeh, 2010: 191) absoluto dos seus hábitos e práticas, para “verificar” se são ou não merecedoras de apoio.

Fiddian-Qasmiyeh defende que, para manter a cooperação, a Polisário “projecta imagens para a audiência internacional que podem ser interpretadas como sendo estrategicamente desenvolvidas para preencher propostas e propósitos políticos específicos” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 20).

A categoria de Enloe “mulheres e crianças”¹⁰⁴ (cit. Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 2), encabeça esse tipo de categorias em relação aos refugiados, justamente porque é vista como “incorpora[ndo] um tipo especial de falta de poder¹⁰⁵, ou sendo a incorporação da ‘humanidade pura’ e, simultaneamente, da ‘vítima pura’” (cit. Malkki Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 2).

Através da análise de conjuntos fotográficos publicados pela Polisário na década de 1980, Fiddian-Qasmiyeh, concluí que a divulgação da causa joga tanto com a imagem de refugiado “genérico, “passivo e vitimizado” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 2), como “activo”, “para demonstrar que os seus protagonistas refugiados são indivíduos dinâmicos, que estão comprometidos com os desafios sociopolíticos que enfrentam” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 5). O interessante é que, embora as mulheres e crianças também apareçam representando o refugiado “genérico”, os homens são os que predominam nesse tipo de representação: sendo divulgadas imagens de cariz militar e

¹⁰⁴ *Womenandchildren.*

¹⁰⁵ *Powerlessness.*

diplomático. Por oposição à definição comum da categoria “mulheres e crianças”, estas apresentam-se como “activas”. As mulheres aparecem frequentemente desempenhando actividades profissionais, estudando ou em posições militares, ao passo que as crianças – especialmente as raparigas – aparecem na escola, a estudar ou a erguer bandeiras do Sahara Ocidental (Fiddian-Qasmiyeh, 2009). Tais imagens, apresentam-se “particularmente poderosas porque (...) são inesperadas quando comparadas com as imagens ‘estandardizadas’ que se tornaram norma, quando se discute sobre campos de refugiados” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 7).

Por conseguinte, as mulheres, especialmente as “cubanas”, desempenham um papel muito importante nos acampamentos: sendo guias e acompanhantes dos estrangeiros ou representantes de organizações internacionais. De acordo com Fiddian-Qasmiyeh, “estas jovens mulheres estão perfeitamente situadas para ‘demonstrar’ aos seus visitantes, a centralidade das mulheres (...) modernas e educadas na gestão dos acampamentos e assegurando a sua sobrevivência” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 13). Incorporam nos estrangeiros os “princípios oficiais” (*ibidem*) da Polisário e da RASD. No entanto, a autora refere que as “cubanas” gozam de mais liberdade de movimento dentro dos acampamentos, mas que, paralelamente, são tidas “debaixo de olho” por serem consideradas uma “potencial ameaça ao balanço social e político vigente” (Fiddian-Qasmiyeh, 2009: 19), sendo, por isso, afastadas das estruturas representativas, especialmente, dos altos cargos.

Se a Polisário procura alterar o discurso e as performances consoante as entidades com quem dialoga, promovendo a ideia de uma sociedade aberta, tolerante a diferentes culturas e religiões de modo a garantir uma melhor subsistência, também as próprias associações – especialmente as espanholas – reivindicam a legitimidade da sua cooperação em detrimento de outras, como Fiddian-Qasmiyeh (2011b) notou em relação à presença das ONGs evangélicas norte-americanas. A autora notou também que existem habitantes dos acampamentos que criticam, debatem, ou “rejeitam a presença de actividades de tais grupos [evangélicos]” (Fiddian-Qasmiyeh, 2011b: 542), demonstrando preocupação quando se refere às deslocações das crianças para os Estados Unidos. Como tal, e devido a esta negociação – e oposição – de discursos e

práticas, a autora usa o termo “*repress-entation*”¹⁰⁶, um sistema “que propositadamente centraliza certos grupos, os seus identificadores e dinâmica e, simultaneamente, deslocando e marginalizando aqueles que desafiam os relatos oficiais dos campos ” (*ibidem*).

Tal ocorre porque, determinadas situações podem pôr – e põem – em causa a continuidade da “solidariedade”. Fiddian-Qasmiyeh argumenta que a causa saharauí recebe diversos – e distintos – apoios devido à imagem que apresenta, coincidente com os parâmetros ocidentais, “exigidos” pelas associações, cujo apoio é “condicional” (Fiddian-Qasmiyeh, 2010: 182) e se deve à democracia e igualdade de género presente nos acampamentos, por oposição ao restante mundo árabe e muçulmano, onde as “construções orientais” (Yegenoglu cit. Fiddian-Qasmiyeh, 2010: 185), em que as mulheres aparecem representadas pelo “harém, o véu e a poligamia (...) como sinónimos de opressão feminina” (*ibidem*), são largamente temidos e criticados pelas sociedades ocidentais.

A condicionalidade e a alternância dos discursos dos “solidários” podem variar radicalmente. Fiddian-Qasmiyeh usa um exemplo de três raparigas saharauís que viviam em Espanha, mas aquando da entrada na adolescência, as famílias biológicas exigiram o seu regresso. As famílias de acolhimento organizaram uma campanha para que estas voltassem, recorrendo a todo o tipo de argumentos¹⁰⁷. Um ápice foi o necessário para os acampamentos passarem de palco da democracia e dos direitos das mulheres, ao “inferno na terra”, e onde as mulheres eram largamente reprimidas. Além da enorme cobertura do assunto por parte da comunicação social, a Polisário viu-se confrontada com a ameaça do fim da cooperação da comunidade La Rioja, se as raparigas não voltassem, colocando assim em causa a estratégia de sobrevivência da Polisário e da população (Fiddian-Qasmiyeh, 2010).

De facto, nem os acampamentos são uma sociedade baseada em parâmetros ocidentais, nem a cooperação solidária é incondicional. Diversas vezes, as exigências da solidariedade sobrepõem-se às vontades efectivas dos saharauís. Para a sobrevivência da

¹⁰⁶ Trocadilho com a palavra “*representation*” (representação) e “*repression*” (repressão).

¹⁰⁷ Note-se que muitas associações se distanciaram desta situação por considerarem que se tratava duma questão pessoal, que devia ser tratada entre a família biológica e de acolhimento.

causa, a Polisário procura negociar quer com os solidários, quer com a população saharauí.

Por último, não pode deixar de se referir o papel desempenhado pela ONU de um ponto de vista macro e global, a intervenção das Nações Unidas é para o efeito constituída por duas missões: nos acampamentos está presente a ACNUR, responsável por diversas questões relacionadas com alimentação e distribuição de fundos para o funcionamento de infra-estruturas. Agamben nota que a ineficácia na resolução dos problemas dos refugiados, deve-se ao facto da ACNUR não ter “de acordo com o estatuto, (...) uma missão política, mas antes ‘somente humanitária e social’” (Agamben, 1995: 133), acabando por reproduzir os caracteres duma existência em termos de “*bare life*”. Nos territórios ocupados e libertados está presente a MINURSO cujo principal objectivo é manter o cessar-fogo. A sua criação previa também a criação das condições necessárias para a realização do referendo, objectivo ainda por concretizar. Acresce que se trata da única missão da ONU sem um mandato para a verificação do cumprimento dos direitos humanos¹⁰⁸ nos territórios ocupados, assistindo, em muitas ocasiões, a actos de violência por parte da polícia marroquina sem intervir¹⁰⁹.

Dadas as circunstâncias, pode-se concluir rapidamente que a ONU está muito mal vista e descredibilizada entre os saharauís¹¹⁰, que, em muitos casos, lhes atribuem boa parte da culpa da situação actual, culpando-os, especialmente, pelo descalabre da situação nos territórios ocupados.

¹⁰⁸ Para a verificação das competências do mandato da MINURSO consultar <http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/minurso/mandate.shtml>, para comparar as competências da MINURSO com outras missões de Paz da ONU (que incluem a verificação do cumprimento dos direitos humanos) consultar: <http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/monusco/mandate.shtml>; <http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/minurcat/mandate.shtml>; <http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/unamid/mandate.shtml>; <http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/unmis/mandate.shtml> todas as páginas de internet referidas foram consultadas a 15 de Outubro de 2012.

¹⁰⁹ Informação recolhida em entrevistas realizadas na primeira fase da investigação (com activistas de direitos humanos, habitantes dos territórios ocupados e advogados do *Ilustre Colegio de Abogados de Badajoz*).

¹¹⁰ Tal como entre os refugiados hútus na Tanzânia (Malkki, 1995).

É como um nome no mapa. (...) Vigilar, vigiam o muro para que não ataquem, mas não vigiam os civis que vão passando, e o que está a fazer Marrocos. (...) Deviam subir de helicóptero à zona do muro para averiguar os militares que aí estão. (...)

A cada momento há gente que morre por casualidade no muro, (...) a gente da MINURSO devia manter (...) as bombas [*sic*] [assinaladas], [mas dizem] “nós estamos para vigiar”. (...) A MINURSO (...) não está a fazer nada! Basta (...) dizer que (...) o carro da MINURSO, não passa [o muro] até que ponha a bandeira de Marrocos! [Senão] não o deixam passar. (...) Está por estar. (Salamo, 19/04/12)

O facto de uma organização como a das Nações Unidas não ter uma vertente política, é em si, uma posição política. Ao se abster das questões políticas que originam situações de deslocamentos em massa, permite e é cúmplice da situação. A ONU foi criada, e é mantida, pelos mesmos países que permitem situações como estas, tendo, inclusive assento permanente no seu Conselho de Segurança. Pois tal como Agamben defende “organizações humanitárias [estão] em perfeita simetria com o poder de estado” (Agamben, 1995: 133).

Mas, o que importa aqui referir é que, mesmo estando presente há décadas, a ONU não logrou o objectivo principal – a realização do referendo –, mantendo, tal como referido, um papel assistencialista na sobrevivência dos refugiados enquanto seres biológicos e não como cidadãos.

CONCLUSÃO

A presente dissertação procurou dar a conhecer os acampamentos de refugiados saharauís em Tindouf, através do trabalho etnográfico no acampamento de Smara. Em suma, através do primeiro capítulo procurei descrever os acampamentos, as suas infra-estruturas e funcionamento. Englobando o processo de construção e desenvolvimento, desde da chegada das mulheres, crianças e idosos, em 1975/76 (enquanto os homens lutavam na guerra) até hoje, onde o espaço já está consumado e organizado. Actualmente, muito difere do início, por isso procurei descrever as alterações que ocorreram: a introdução do dinheiro (e as alterações socioeconómicas que originou), o regresso dos homens (em 1991) e as respectivas mudanças sociais que estes dois factores originaram. Referi o papel das mulheres, famosas por terem organizado os acampamentos e desempenharem um papel muito importante na sociedade, comumente apontadas como vanguarda no mundo árabe. Contudo, a estagnação política e o regresso dos homens, relega uma percentagem crescente de mulheres jovens para o domínio privado do lar, uma vez que os escassos postos de trabalho são ocupados por homens (à excepção de profissões como administrativas, professoras, educadoras de infância, enfermeiras e algumas outras). A conjuntura actual altera, na maioria dos casos, as expectativas das jovens, que deixam de estudar, muitas vezes, para se casar.

No *Contexto Histórico*, relatei os acontecimentos que levaram à situação actual. Desde o período colonial (1885 – 1975), em que o Sahara Ocidental constituiu a Província número 53 de Espanha, passando pela guerra de independência levada a cabo pela Frente Polisário desde da sua formação (em 1973), até 1991, onde, com poucos guerrilheiros, experiência e armamento, os soldados do EPLS combateram Espanha (até 1975), Marrocos e Mauritânia (até 1978) e Marrocos (até 1991), proclamando entretanto, a RASD, a 27 de Fevereiro de 1976. Na década de 1980, Marrocos usa como estratégia de defesa a construção de seis “muros defensivos” (Pazzanita, 2006: 156), culminado, em 1987, com um muro que divide todo o Sahara Ocidental, protegido por milhares de soldados e milhões de minas.

Em 1991, promovido pela ONU, dá-se o cessar-fogo, com a promessa de realização de um referendo que contemplates a autodeterminação em 1992. Para esses

efeitos foi criada a MINURSO. No entanto, em duas décadas, apesar dos sucessivos planos e convenções, nada mudou.

No terceiro capítulo, procurei demonstrar o que significa ser-se um refugiado ou exilado, do ponto de vista dos jovens, usando como exemplos privilegiados Muhammad, nascido na década de 1970, e Marid, nascido entre o final da década de 1980 e início de 1990. Que, tal como a maioria dos jovens viveram diversos processos de mobilidade: mobilidade imóvel, quando se deslocaram para estudar ou regressando ao seu “locus físico” (Chatty et al, 2010: 37). Esta mobilidade apresenta-se como circular, pois independentemente do percurso e duração o destino são sempre os acampamentos e nunca o destino desejado: o Sahara Ocidental independente. Por outro lado, encontram-se numa imobilidade móvel, na maneira em que, através dos meios de comunicação social, virtualmente fazem parte do “mundo moderno”, mesmo que fisicamente isolados.

Através destes percursos e experiências, analisei como se apresenta a ideia de nação (seguindo as teorias de Anderson, 2005), refugiado/exilado, como se configuram as relações sociais entre os jovens, quer entre géneros como gerações. Como os jovens incorporam sentimentos como a espera, esperança ou emboscada, ao mesmo tempo que procuram lidar com a frustração originada pelas condições em que vivem, procurando estratégias de sobrevivência face a um futuro expectável.

Por fim, nas *Fronteiras do Exílio* procurei tratar o “Muro da Vergonha” enquanto fronteira física e simbólica. Analisei a sua construção enquanto solução adoptada em situações de conflito “permanentes e invencíveis” (Brown, 2010: 90), salientando que, ao contrário das fortificações contemporâneas, cujas características passa pela imponência e feiura são características fundamentais, o “Muro da Vergonha”, é quase invisível no terreno, estando bem integrado no território. Tal, leva à conclusão de que, a sua “invisibilidade” foi uma combinação entre o aproveitamento das condições geográficas e o desejo de passar despercebido o conflito.

Os acampamentos de refugiados são um “pedaço de terra colocada fora da ordem jurídica normal” (Agamben, 1995: 170), onde são instaurados estados de excepção (Brown, 2010; Agamben, 1995; 2005), que podem durar para sempre e que, com o tempo, acabam por ser considerados “normais”. O “*interregnum*” (Agamben, 2005: 79) em que vivem os refugiados, reduz-os à existência humana, uma “*bare life*”

(Agamben, 1995: 9). Os refugiados são uma categoria muito difícil de definir politicamente. No caso dos saharauís, o “*interregnum*” é representado quer pelos acampamentos como pelo muro.

Em paralelo existem fronteiras que se configuram noutras perspectivas, sendo simbólicas e desempenhando um papel muito importante. Entre outras coisas, abordei as especificidades do papel do estado espanhol e da sua cooperação, que se manifesta em diversas facilidades burocráticas e programas de circulação de crianças saharauís no território espanhol (Programa *Vacaciones en Paz*).

Por outro lado, Espanha mantém-se neutra em relação à realização do referendo. Paralelamente, também algumas associações de solidariedade têm, muitas vezes, um papel dúbio nas relações com os acampamentos/RASD. Enquanto divulgam uma imagem de democracia e liberdade das mulheres, pressionam a Polisário para que esta siga as suas directrizes. Como tal, e de forma a garantir a sobrevivência, a Polisário leva a cabo diversos discursos e performances, consoante o público-alvo, jogando com temas como religião, direitos das mulheres ou passado colonial, encontrando-se muitas vezes entre a pressão da população, dum lado, e das associações e organizações, por outro.

Por fim, fiz uma breve referência ao papel desempenhado pela ONU, quer através da MINURSO como da ACNUR, missões que apenas resolvem questões imediatas como o cessar-fogo e o mantimento dos acampamentos, sem resolver a questão de um ponto de vista político.

Considerações Finais

- A luta continua – acrescentou (...). E repetiu a ideia – Aqui em Espanha e em todo o mundo, o fascismo acabará por ser derrotado. Isso é certo. Podes crer (...).

Madrecita sentia que o camarada falava a verdade. Sim, decerto tinha razão no que dizia. A sua pergunta não tivera porém resposta. Não lhe agradou tão-pouco o tom do discurso. Discursos semelhantes ouvia-os todos os dias. (Tiago, 1997: 201 – 202)

Termino a minha dissertação com sentimentos muito distintos dos iniciais. Quando comecei a investigação, tinha incorporado o discurso oficial difundido: de que estava perante uma sociedade refugiada única e “pura”, numa concepção muito próxima da perfeição. Com o trabalho de campo constatei, na prática, não estar perante tal caso e

de muitas coisas não corresponderem, de facto, ao divulgado. Considero que o momento em que se tenta assimilar que os processos sociais nem sempre são claros e que, por isso mesmo, as sociedades – espelhos dos seus indivíduos – são contraditórias e incongruentes, constitui-se um momento ambíguo. Pomos à prova os ideais imaginados que criámos. E isso é, quanto a mim, a maior riqueza do trabalho antropológico: conhecer um grupo o suficiente para perceber o que são as performances sociais (individuais e colectivas), como, quando e com quem são levadas a cabo; perceber os diferentes registos sobre os quais a complexidade da vida das pessoas se constrói; ultrapassar “o que se diz” sobre determinado grupo, para ouvir o que dizem os actores, deixar que sejam eles a contar as suas histórias e os significados que dão às mesmas; comparar o que dizem os “de fora” e os “de dentro”; distinguir os que dizem e fazem os actores. No fundo, penso que os actores – e os seus contextos – nos propiciam uma maior reflexão e pensamento crítico, muito difícil de se conseguir só com os livros.

Inicialmente, sentia-me recheada de um sentimento “fervoroso” de revolta e indignação: pensar como era possível uma situação como esta permanecer muda. De facto, uma ínfima percentagem dos meus amigos e conhecidos sabiam, sequer, que o Sahara Ocidental existia. Conforme fui conhecendo os interlocutores saharauís e espanhóis, esse fervoroso sentimento inicial impessoal, foi-se transformando numa frustração misturada com admiração. Ao mesmo tempo que as torturas praticadas pela polícia marroquina “ganhavam rosto” e feições nítidas – expressas nas caras dos interlocutores –, também eu os ia conhecendo um pouco melhor e o assunto do Sahara Ocidental já não era o único tema de que falávamos. Com o trabalho de campo nos acampamentos ocorreu o mesmo, mas numa escala muito maior.

O que me aflige é que a questão é bastante simples: basta que se cumpra (e se faça cumprir) o direito internacional, os pareceres do TIJ e as resoluções da ONU. A realização de um referendo que contemple a autodeterminação. O resultado ditaria a sua sentença. A maioria dos interlocutores referiu-me que aquando do seu regresso “os marroquinos [cidadãos] podem ficar no Sahara Ocidental”. No entanto, não posso deixar de transmitir a minha consternação quando o país que tem escrito “*liberté, égalité et fraternité*” nas suas paredes, é o primeiro a vetar no Conselho de Segurança da ONU, para a inclusão da verificação dos direitos humanos no mandato da MINURSO nos territórios ocupados.

Trinta e sete anos de sobrevivência naquelas condições podia ser um motivo mais do que suficiente para que lhes fosse reconhecido o sacrifício e realizassem o referendo. No entanto, a questão é que os saharauís não deveriam ter estado um único dia em Tindouf! Porque a situação não deixa margem para dúvidas no que concerne a realização do referendo. Mas não deixa de ser, no entanto, uma situação, paradoxal: os saharauís vivem entre o suspenso do esquecimento e a lei que não se cumpre, ao mesmo tempo que encabeçam as categorias de pessoas sobre quem se discute um sem número de direitos.

A situação saharauí, embora noutros contornos, recorda-me *A Casa de Eulália*, deixando-me invadida dos mesmos sentimentos: por um lado, a frustração de constatar que a comunidade internacional nada faz para a resolução da situação (algo de que os interlocutores têm perfeita noção), tal como não fez aquando da tomada de poder por Franco; por outro, passar-se-iam décadas até que o fascismo caísse em Espanha, como tinha dito o camarada a *Madrecita*. E estou convicta de que o mesmo acontecerá com os saharauís. Cedo ou tarde, o referendo realizar-se-á e voltarão para o Sahara Ocidental enquanto RASD.

Muitas vezes, os interlocutores me disseram que estavam fartos de esperar, que este processo de “paz” não conduz à solução e que voltar à guerra era a melhor e única opção que tinham, se queriam voltar para o Sahara Ocidental: “– ao menos morremos por algo”, “– prefiro morrer na guerra que viver assim”, disseram-me diversas vezes. Esta é uma ideia transversal às diferentes gerações. E aqui, a Polisário aparece, uma vez mais, como tampão da situação. Porque, ao quebrar os acordos de “paz” e voltar à luta armada, antes da população morrer toda na guerra, morria de fome nos acampamentos. Pois toda a ajuda internacional seria automaticamente suspensa. Por outra parte, voltar à guerra, é a “justificação” final que Marrocos precisa para “provar” quão terrorista é a Polisário. Por isso, e por mais penosa que seja a situação, procurar uma solução dentro dos acordos feitos é, na minha opinião, não a mais justa, mas a melhor opção. Uma opção que deve incluir a sensibilização da população civil e procurar que seja esta a pressionar os seus dirigentes.

BIBLIOGRAFIA

Agamben, Giorgio. 1995. *Homo Sacer – Sovereign Power and Bare Life*. California: Stanford University Press;

-----, 2005. *State of Exception*. Chicago & London: The University of Chicago Press;

Barth, Fredrik. 1998 (1969). *Ethnic Groups and Boundaries*. Long Grove: Waveland Press, Inc;

Balibar, Etienne. 2010. “At borders of Citizenship: A Democracy in Translation?” em *European Journal of Social Theory* 13(3), pp. 315 - 322;

Bielh, João, Byron Good e Arthur Kleinman (eds.). 2007. *Subjectivity*. Califórnia: University of California Press;

Brown, Wendy. 2010. *Walled States, Waning Sovereignty*. New York: Zone Books;

Caratini, Sophie. 2008. *Hijos de las Nubes*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo;

-----, 2006. “La prisión del tiempo: los cambios sociales en los campamentos de refugiados saharauis” em *Cuadernos Bakeaz* N°77, pp. 1 – 16;

Chatty, Dawn (eds.). 2010. *Deterritorialized Youth: Sahrawi and Afghan Refugees at the Margins of the Middle East*. New York & Oxford: Berghahn Books;

Chatty, Danw, e Bill Finlayson (eds.). 2010. *Dispossession and Displacement – Forced Migration in the Middle East and North Africa*. Oxford: The British Academy

Correale, Francesco. 2012. “Levantando los camellos para aplastar el espacio: la invención de las ayudas sociales (1959 – 1975)” em *VIII Congreso Ibérico de Estudios Africanos: Bajo el Árbol de la Palabra: Resistencias y Transformaciones entre lo local y lo Global*. Madrid, 14 – 16 de Junho de 2012;

Crivello, Gina, Elena Fiddian-Qasmiyeh e Dawn Chatty. (s.a.). “Holidays in Peace: Sahrawi Children Visit Spain” em *Forced Migration Review*, pp. 59 – 60;

D'Almeida, António Vitorino. 1984. *Memória da Terra Esquecida*. Lisboa: Edições «O Jornal»;

Fiddian-Qasmiyeh, Elena. 2009. “«Representing Sahrawi Refugees» «Educational Displacement» to Cuba: self-sufficient agents and/or manipulated victims in conflict?” em *Journal of Refugees Studies*, Vol. 22(3), pp. 323 – 350;

----- . 2011a. “Introduction: Faith-Based Humanitarianism in Contexts of Forced Displacement” em *Journal of Refugee Studies*, Vol. 24 N° 3, pp. 429 – 439;

----- . 2011b. “The Pragmatics of Performance: Putting «Faith» in Aid the Sahrawi Refugee Camps” em *Journal of Refugee Studies*, Vol. 24 N°3, pp. 533 – 547;

Friese, Heidrun, e Sandro Mezzadra. 2010. “Introduction” em *European Journal of Social Theory* 13(3), pp. 299 – 313;

García, Alejandro. 2010. *Historia del Sáhara y su Conflicto*. Madrid: Catarata;

Gille, Zsuzsa, e Seán Ó Riain. 2002. “Global Ethnography” em *Annual Review of Sociology* N°28, pp. 271 – 95;

Godinho, Paula. 2007. “Antropologia e questões de escala: os lugares no mundo” em *Arquivos da Memória* N° 2 (Nova Série), pp. 67 – 79;

Hamadi, Bahia Mahmud. 2012. “La Literatura Hasania y Española del Sahara Occidental, Silo XX – XXI, Auge y Máximos Exponentes” em *VIII Congreso Ibérico de Estudios Africanos: Bajo el Árbol de la Palabra: Resistencias y Transformaciones entre lo local y lo Global*. Madrid, 14 – 16 de Junho de 2012;

Hannerz, Ulf. 1997. “Fluxos, Fronteiras, Híbridos: Palavras-chave da Antropologia Transnacional” em *Mana* 3 (1), pp. 7 – 39;

Inda, Jonathan Xavier. 2006. “Border Prophylaxis: Technology, Illegality, and the Government of Immigration” em *Cultural Dynamics* 18 (2), pp. 115 – 138;

Malkki, Liisa H. 1995. *Purity and Exile: Violence, memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago & London: The University of Chicago Press;

Miller, Daniel. 1995. “Consumption and Commodities” em *Annual Review of Anthropology* N°24, pp. 141 – 161;

Ortner, Sherry B.. 2007. “Subjectividade e Crítica Cultural” em *Horizontes Antropológicos*, ano 13, N° 28, pp. 375 – 405;

Pappe, Ilan. 2006. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oxford

Pazzanita, Anthony G., 2006. *Historical Dictionary of Western Sahara*. Oxford: The Scarecrow Press, Inc;

Ramos, Alcida Rita. 1993. “Nações dentro da nação: um desafio de ideologias” em *Série Antropologia* N° 147, pp. 1 – 10;

Reis, Rita Marcelino dos. 2012. “Quotidianidade da Fronteira na Experiência dos Saharauís Refugiados” em *VIII Congreso Ibérico de Estudios Africanos: Bajo el Árbol de la Palabra: Resistencias y Transformaciones entre lo local y lo Global*. Madrid, 14 – 16 de Junho de 2012;

Robles, Juan Ignacio, Bahia Awah, Juan Carlos Gimeno e Mohamed Ali. 2012. “La Poesia Saharaui en el Nacimiento de la Conciencia Nacional” em *VIII Congreso Ibérico de Estudios Africanos: Bajo el Árbol de la Palabra: Resistencias y Transformaciones entre lo local y lo Global*. Madrid, 14 – 16 de Junho de 2012;

Silva, Vítor Paulo Soares, Baguinho, José. 2011. *Sahara Ocidental – A última colónia*. Beja: Cooperativa Cultural Alentejana;

Tiago, Manuel. 1997. *A Casa de Eulália*. Lisboa: Edições Avante;

Universal: Dicionário de Língua Portuguesa. 2007. Lisboa: Texto Editores;

Williams, Raymond. 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press;

FONTES ELECTRÓNICAS

<http://aapsocidental.blogspot.pt/>

<http://www.europarl.europa.eu/>

<http://www.fundacionsaharaoccidental.org/>

<http://www.rasd.tv/>

<http://saharaoccidental.blogspot.pt/>

<http://www.spsrasd.info/fr>

<http://www.un.org/>

<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/wi.html> consultado a 20 de Junho de 2012;

<http://www.elabrazodefatma.org/estructura/glosario/estrglosario.htm> consultado a 18 de Maio de 2012;

http://www.emb-marrocos.pt/textos/integridade-territorial-/projecto-de-autonomia-do-sara-marroquino_37.html consultado a 9 de Outubro de 2012;

<http://mondediplo.com/spip.php?page=recherche&recherche=western+sahara> consultado a 30 de Março de 2012;

http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1973/kissinger-bio.html consultado a 22 de Março de 2012;

<http://www.rtve.es/noticias/20090501/los-cascos-azules-vigilaran-los-derechos-humanos-sahara-por-veto-francia/273126.shtml> consultado a 15 de Outubro de 2012;

<http://www.teleios.com.br/2010/muros-eduardo-galeano/> consultado a 8 de Outubro de 2012;

<http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/minurcat/mandate.shtml> consultado a 15 de Outubro de 2012;

<http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/minurso/mandate.shtml>, consultado a 15 de Outubro de 2012;

<http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/monusco/mandate.shtml> consultado a 15 de Outubro de 2012;

<http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/unamid/mandate.shtml> consultado a 15 de Outubro de 2012;

<http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/unmis/mandate.shtml> consultado a 15 de Outubro de 2012;

<http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/minurso/resolutions.shtml> consultado a 15 de Outubro de 2012

<http://www.youtube.com/watch?v=16mQ-jHdEqo> consultado a 8 de Outubro de 2012;

<http://www.youtube.com/watch?v=E2OiDANluIw> consultado a 22 de Março de 2012;

<http://www.youtube.com/watch?v=X-UIIxi0oKE> consultado a 20 de Setembro de 2012;

Quotidianidade da Fronteira

<http://www.youtube.com/watch?v=2aDsFLhJUYk&feature=related> consultado a 15 de Outubro de 2012;

<http://storify.com/ajstream/western-sahara3> consultado a 20 de Fevereiro de 2012;