

Género, colonización y aculturación en la provincia española del Sáhara (1885-1975)

Gender, colonization and acculturation in the Spanish province of the Sahara
(1885-1975)

Nadia Kroudo

Universidad Ibn Zohr
n.kroudo@uiz.ac.ma
ORCID 0009-0008-7830-0827

Josefina Domínguez-Mujica

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria
josefina.dominguezmujica@ulpgc.es
ORCID 0000-0001-7460-5553

Recibido el 5 de octubre de 2023

Aceptado el 19 de julio de 2024

BIBLID [1134-6396(2025)32:2; 621-643]

<http://dx.doi.org/10.30827/arenal.v32i2.28153>

RESUMEN

Bajo el título de “Género, colonización y aculturación en la provincia española del Sahara (1885-1975)” analizamos la influencia de la colonización española en la construcción de la identidad de la mujer saharaui desde un enfoque interseccional. En este artículo se ofrece una interpretación acerca de cómo la colonización pudo afectar a su educación, a su posición en la sociedad y a su vida cotidiana. Se analiza, también, en profundidad, a partir de fuentes bibliográficas y de un estudio cualitativo a través de 23 entrevistas, cómo su propio legado cultural tamizó el proceso de aculturación y cómo las actuaciones coloniales influyeron en la construcción de su personalidad, en la escuela, en los cursos impartidos por la Sección Femenina y, especialmente, en el día a día. La ambivalencia de percepciones, sentimientos y convicciones preside su memoria y revela la influencia del patriarcado de su cultura originaria y de la propia cultura española.

Palabras clave: Género. Colonización. Aculturación. Sahara español. Educación. Sección Femenina.

ABSTRACT

Under the title “Gender, colonisation and acculturation in the Spanish province of the Sahara (1885-1975)”, we analyse the influence of Spanish colonisation on the construction of Saharawi women’s identity from an intersectional approach. It offers an interpretation of how colonisation may have affected their education, their position in society and their daily lives. It also addresses, based on bibliographical sources and a qualitative study through 23 in-depth interviews, how their own cultural legacy sifted the acculturation process, and how colonial actions influenced the construction

of their personality, at school, in the courses given by the Sección Femenina (Women's Section) and, especially, in their daily lives. The ambivalence of perceptions, feelings and convictions presides over their memory, and reveals the influence of the patriarchy on their culture of origin and on Spanish culture itself.

Keywords: Gender. Colonization. Acculturation. Spanish Sahara. Education. Women's Section.

SUMARIO

1.—Introducción. 1.1.—Estado de la cuestión. 1.2.—Objetivos de la investigación. 1.3.—Fuentes de análisis. 1.4.—Estructura. 2.—Metodología de la investigación. 3.—Contexto geográfico y socio-histórico. 4.—Las mujeres saharauis: religión y tradición en tiempos de las primeras expediciones. 5.—Las mujeres saharauis en la provincia del Sahara español: el impacto de la educación y de la Sección Femenina y su memoria de la colonización. 5.1.—Iniciativas educativas del régimen en la provincia del Sahara. 5.2.—La perspectiva de la población saharaui entrevistada. 6.—Conclusiones. 7.—Referencias bibliográficas.

1.—Introducción

1.1.—Estado de la cuestión

El género puede considerarse como un conjunto de atributos, rasgos, comportamientos y roles socialmente contruidos y atribuidos a hombres y a mujeres (Connell, 2005). Esta construcción social de género en los procesos de colonización se moldeó gracias a una combinación de factores como las costumbres, las prácticas culturales, la educación, la religión, el estatus socioeconómico, las leyes y los patrones de organización social (Jaiyeola y Isaac, 2020) que favorecieron una nueva asignación de funciones a hombres y mujeres.

Por otra parte, en todo proceso de colonización prevalecen unas relaciones de superioridad e inferioridad que llevan a una comprensión extendida de los atributos que determinan lo que es superior e inferior, racional e irracional, primitivo y civilizado, tal y como defienden los teóricos del colonialismo (Bhabha, 2013; Mignolo, 2005; Quijano, 2000). El género es uno de aquellos atributos, dado que la colonización fue un doble proceso de inferiorización racial, pues a la etnia sumó la subordinación de género, creando como categoría de diferenciación social la de “mujeres” (Lugones, 2007; Cerarols Ramírez, 2008). Esa iniciativa del patriarcado colonial justificó los cambios en las tradiciones y prácticas de las relaciones de género.

Así, durante la primera etapa de la colonización española del Sahara, en los documentos e informes que elaboraban los viajeros, solía haber descripciones específicas acerca de las mujeres saharauis que cabe interpretar como juicios de valor, como discursos racistas, sexistas y colonialistas. Es importante tener en cuenta esta perspectiva crítica al abordar la construcción histórica de la imagen

de las mujeres saharauis en el contexto de la colonización española, para evitar la difusión y perpetuación de aquellos estereotipos obsoletos y perjudiciales. Además, esta categoría de género no puede aislarse de las de nación, raza y clase (Rodó-de-Zárate, 2013), pues predomina una interacción entre todos estos componentes, lo que nos obliga a adoptar la interseccionalidad en la consideración social de la mujer saharai en el proceso de colonización.

Por tanto, para analizar ese impacto en las estructuras de género, conviene tener en cuenta que hay numerosas circunstancias que aún no han sido estudiadas en profundidad respecto a las mujeres saharauis con anterioridad a la colonización, así como durante el propio proceso colonial. En el primer caso, las de su relación con su rol como productoras o reproductoras o con la propia religión musulmana. En el segundo, los hábitos, conductas y concepciones que percibieron y asumieron o rechazaron con respecto a la población española y, especialmente, con las mujeres en la provincia española del Sahara, a partir de su encuentro/desencuentro con ellas.

También es necesario recordar que a través de la colonización europea no sólo llegó el “adoctrinamiento” y la creencia en una posición de subordinación por parte de las mujeres, sino ciertas reivindicaciones feministas como las de la igualdad en el acceso a la educación o el derecho de sufragio. Los ecos de los movimientos sociales que los reivindicaban llegaron a los países africanos, en general, y árabes en particular, a través de la propia colonización. Por tanto, la reflexión que se aborda en este artículo trata de superar la oposición binaria entre Occidente y Oriente, entre colonizadores y colonizados, con una postura más fluida y ambivalente, tratando de aunar distintas perspectivas de análisis (García Ramón, 2016).

1.2.—Objetivos de la investigación

Es en este contexto donde estudiamos la influencia de la colonización española en la construcción de la personalidad de las mujeres saharauis desde un enfoque interseccional. Tratamos de averiguar cómo la colonización pudo afectar a su posición en la sociedad, en cuanto a su vida cotidiana y en relación con su nivel de acceso a la educación, y cómo las actuaciones coloniales influyeron en la construcción de la identidad femenina en el antiguo Sahara español. Dicho de otro modo, intentamos responder a estas preguntas de investigación: ¿cuál fue la aportación de la colonización española a la construcción de la identidad femenina saharai? ¿cambió la posición original tradicional de la mujer? ¿se redujo su papel a tareas domésticas lejos de las actividades públicas? ¿mejoró su consideración social? ¿favoreció su nivel educativo y su voluntad de promoción social?

Las preguntas de investigación formuladas determinan que el objetivo general de esta investigación sea el análisis del impacto de la colonización española en la construcción del rol de género de las mujeres saharauis. Se identifican las prácticas coloniales que pueden ser calificadas como propias de las medidas de

dominación y control, de carácter propiamente colonial, o bien como propias de la concepción del papel de las mujeres en la sociedad española del momento, y que se trasladaron, con algunas variaciones a la colonia. A través del estudio de la interacción de las mujeres en los espacios de socialización, se ofrece una visión crítica y reflexiva sobre las complejas relaciones entre género y colonialismo, tomando como ejemplo el caso de las mujeres saharauis.

1.3.—Fuentes de análisis

Para la redacción de este artículo, nos hemos servido de recursos escritos y orales. En cuanto a los textos, además de la bibliografía de referencia, nos han sido de suma importancia, como fuente primaria para el análisis de la primera etapa, los ejemplares de la *Revista de Geografía Comercial* (Madrid) (desde 1885 hasta 1896) indexados en la Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional de España, donde se publicaron los informes de los viajes de exploración al Sahara impulsados por la Real Sociedad Geográfica en la segunda mitad del siglo XIX (Sahara y Guinea Ecuatorial) (Saba, 2017:43). Con respecto a la segunda etapa, tras otorgársele al Sahara la condición de provincia española (1958) y de que la política colonial adquiriera un nuevo rumbo, hemos concentrado nuestros esfuerzos en leer lo publicado sobre la Sección Femenina (la rama femenina del partido Falange Española de las JONS, y posteriormente de FET y de las JONS) desde 1964 hasta 1975, periodo en el que desarrolló su máxima actividad en el Sahara español.

En cuanto a los recursos orales, hemos analizado la información que nos proporcionaron veintitrés entrevistas en profundidad, a mujeres saharauis que convivieron con la población española durante la etapa colonial en el Sahara y que habían nacido, al menos, diez años antes de la descolonización. El contacto con ellas se estableció a partir de relaciones familiares y de amistad iniciales, que se multiplicaron por un procedimiento de “bola de nieve”. Dichas entrevistas, en árabe, fueron realizadas de modo individual en El Aaiún, Playa y Dakhla en los años 2013 y 2014 (Kroudo, 2015; Domínguez-Mujica *et al.*, 2018), las entidades más populosas desde los años de colonización, exceptuando Playa. Algunas de estas mujeres han fallecido y otras se han mudado de localidad, por lo que se ha perdido el contacto con ellas. Las que seguimos frecuentando, siguen corroborando sus testimonios iniciales.

1.4.—Estructura

Los materiales mencionados nos permiten estructurar este artículo de la siguiente forma. Tras esta introducción, se aborda de forma más detallada la metodología de la investigación. Posteriormente, se desarrolla una breve descripción

del ámbito geográfico y sociohistórico de referencia. En el cuarto apartado, se presentan algunas consideraciones relativas a la influencia de la religión y la tradición en la construcción de la personalidad de las mujeres saharauis en tiempos de las primeras expediciones, a partir del análisis de la visión de las mujeres saharauis que ofrecen los documentos de la primera etapa de colonización. El quinto epígrafe está dedicado a la situación de las mujeres saharauis durante la última etapa de la colonia, aquélla que dejó huella en los testimonios acopiados en la investigación oral y que se corresponde con un período de colonización tardía en el que tiene un fuerte protagonismo la política educativa y la Sección Femenina en lo atinente a la construcción del nuevo rol que se le asigna a las mujeres saharauis. Las conclusiones cierran el artículo.

2.—*Metodología de la investigación*

Desde una perspectiva teórica, hemos analizado e interpretado los documentos anteriormente mencionados, mientras que la dimensión empírica de la investigación desarrollada descansa en las entrevistas orales. Partimos de la máxima enunciada en el siguiente texto por Ferrando Puig:

Las fuentes orales contribuyen a ampliar el campo de la historia porque ayudan a reconstruir aquellos acontecimientos que quedan oscuros por escasez o falta total de fuentes; nos permiten acercarnos a la mentalidad y formas de vida de las diferentes clases y colectivos sociales; nos ayudan a indagar en las relaciones entre la microhistoria y la macrohistoria, a entrar en la subjetividad de las personas y en la fuerza de su experiencia personal (Fernando Puig, 2006: 16).

En consecuencia, utilizamos un procedimiento de análisis cualitativo que se basa en la entrevista en profundidad y que exige un análisis textual a partir del establecimiento de categorías y de la selección de las citas más relevantes asociadas a ellas, sin olvidar la implicación personal de las investigadoras en esta tarea, como ya indicaba Klaus Krippendorff (1977). Las categorías que hemos seleccionado encierran situaciones ambivalentes y corresponden a las siguientes: a) tipo de relaciones sociales que mantenían las mujeres saharauis con la población española; b) escolarización y formación educativa; c) hábitos de consumo y prácticas de la vida cotidiana fieles a la tradición o con innovaciones derivadas del conocimiento de los usos y costumbres de los españoles; d) espacios de encuentro e intercambio de aquéllas con los colonizadores; y e) valoración del nuevo legado y de la conveniencia o no de transmitirlo a sus descendientes.

Tras esta primera fase de categorización se desarrolló la interpretación y se procedió de forma inductiva, estableciendo hipótesis explicativas que surgen a partir de aquellos datos y que pueden ser evaluadas y utilizadas en otras investigaciones que abordan la relación que guarda el colonialismo con la construcción de género.

También nos hemos servido de la metodología de análisis de discurso que vindica Van Dijk (1996) y que toma en consideración la memoria, porque en la memoria almacenamos la información que sale de nuestros diversos sentidos y que hace que:

El proceso de comprensión dependerá de la actitud global que se tiene respecto al hablante y/o el tema de la conversación. Esta actitud hará que prestemos atención a ciertas clases de información o que hagamos una evaluación particular de ella. Por tanto, no es sólo nuestro conocimiento, sino también nuestros deseos, necesidades y preferencias, así como nuestros valores y normas los que determinan la clase de información que seleccionamos, acentuamos, ignoramos, transformamos, etc. (Van Dijk, 1996: 87)

En cualquier caso, hemos combinado un análisis objetivo de las respuestas que nos han ofrecido las entrevistadas con las apreciaciones subjetivas que nos brindaban sus gestos, inflexiones de voz, etc. y que nos llevaron a desarrollar, además, un procedimiento de validación. Éste se desarrolló en tres pasos, tal y como señala Eyles (1998): en primer lugar, preparando este texto para ofrecer una respuesta válida y fidedigna a la comunidad académica; en segundo lugar, cotejando con algunos de los informantes la interpretación que hicimos de sus palabras; y, por último, debatiendo con otros colegas algunas preguntas de este proceso de investigación.

Todo ello nos permite releer la historia femenina saharaui desde un doble enfoque, enfoque geográfico-feminista y geográfico-cultural. El enfoque geográfico-feminista porque no se puede reducir la experiencia masculina a la experiencia humana en general ya que, como señalaron Monk y García Ramón (1987) es necesario analizar e interpretar el papel del género en la configuración de estructuras y comportamientos espaciales, máxime cuando se abordan las relaciones coloniales. Por otra parte, desde el enfoque geográfico-cultural, porque tenemos que desvestirnos de la idea de que “el Occidente se define a sí mismo como un fenómeno progresivo, en el sentido de hacer la historia y cambiar el mundo, mientras que el Oriente ha sido definido como estático y eterno” (Crang, 1998: 66). Cada zona geográfica en cualquier parte del mundo no puede ser considerada un reflejo pálido de otras culturas. De esta forma, nos servimos de la historia de vida de estas mujeres como instrumento que ilumina la investigación de género, tal y como defiende Dadi Azman (2022).

3.—Contexto geográfico y sociohistórico

El área geográfica de estudio de nuestra investigación corresponde al espacio que fue delimitado en el Sahara atlántico como provincia española. Sus fronteras

las marcaba el río Draâ al norte, el actual límite de Mauritania al sur y sureste, el de Argelia al este y el propio Océano Atlántico al oeste. En términos temporales, hablamos del periodo que se dilata desde la ocupación de la península de Río de Oro (actual región de Dakhla), en el año 1884, hasta 1975, tras la Marcha Verde organizada por Marruecos y la posterior firma de los Acuerdos de Madrid entre los gobiernos de Marruecos, Mauritania y España, con la consiguiente retirada de las tropas españolas del Sahara.

Durante los primeros años de la colonización de este territorio, aún en el siglo XIX, España avanzaba de manera cautelosa en el Sahara, pero a medida que pasaba el tiempo, su presencia se fue expandiendo. La ocupación efectiva comenzó con la toma de la ciudad sagrada de Es-Semara (Smara) en 1934, y luego con la toma de El Aaiún¹ en 1938. Debido a la falta de agua, Villa Cisneros (actual Dakhla), que había sido el primer asentamiento español y la capital inicial de la colonia, perdió su condición de capital y fue reemplazada gradualmente por El Aaiún (De Dalmases, 2007).

En la década de 1940 se descubrieron las minas de fosfato, evento que influyó en el panorama económico del Sahara como un factor más que suficiente para mantener la política colonial del gobierno español pues, a partir de ese momento, se iba a beneficiar legalmente de los recursos naturales de la zona. Tras la independencia de Marruecos de Francia (1956), el Sahara, uno de los territorios que conformaban la llamada África Occidental española, fue declarado provincia (1958) y pasó a ser regulado por un régimen específico en 1961. Un paso más en la administración de este territorio lo dio España en 1967 cuando creó la Yemáa الجماعة o Asamblea General del Sahara, una especie de parlamento regional conformado por jefes tribales saharauis próximos al gobierno español, que garantizaba cierta paz social y demoraba la descolonización del territorio ante las Naciones Unidas. Son esos años los que coinciden con el desarrollo de una política más activa por parte de España. Son, además, aquéllos que recuerdan las entrevistadas, los años sesenta y primeros setenta del siglo XX.

En otro orden de cosas, ese mismo periodo, década de los sesenta y primeros setenta del siglo XX, pese a cierto aperturismo económico del régimen dictatorial, que ha permitido acuñar el término de “franquismo desarrollista” (Cayuela Sánchez, 2014), la consideración y posición social de la mujer en España había variado muy poco desde la instauración de la dictadura franquista. Hasta 1958 no fue autorizada por la ley a ser tutora o testigo en testamentos y, si era soltera, no podía abandonar el hogar paterno y organizar su vida de forma independiente antes de los veinticinco años. Hasta 1961 la mayoría de las ordenanzas laborales y normativas de trabajo en empresas públicas y privadas establecieron despidos

1. Hemos utilizado la grafía de El Aaiún, en vez de la francesa de Laâyoune, siendo conscientes de que la más adecuada sería la de العيون.

forzosos de las trabajadoras al contraer matrimonio y, hasta 1975, si la mujer estaba casada, seguía necesitando permiso del marido para firmar contratos de trabajo, ejercer el comercio y usufructuar su salario (Ortiz Heras, 2006).

Desde un punto de vista político, no está de más recordar que durante la dictadura franquista las mujeres (como los hombres) perdieron el derecho a voto, el cual no recuperarían hasta la celebración de las elecciones generales de junio de 1977. En aquel entonces, el único tipo de elección permitida, aunque estrechamente vigilada, era para los mandatos municipales de los ayuntamientos y se dividía a la población por tercios, a saber: cabezas de familia, representantes de los sindicatos verticales y cabezas de otras organizaciones del régimen.

Además, las reglas de la moral y la costumbre marcaban los roles de género, limitando la libertad de las mujeres para vestirse a su gusto, relegando su imagen a la de madre, esposa y guardiana del hogar y la familia. El Estado instauró la educación segregada entre niños y niñas, inculcando las ideas sobre cuál era la labor de cada sexo en la sociedad. A todo ello se sumó la labor de la Sección Femenina (la versión femenina del partido Falange Española, fundada en 1934), que llegó a pervivir durante cuarenta años con la misión de inculcar y educar a la mujer en ese rol de madre y ama de casa, popularizando el hecho de que bordar, cocinar, limpiar y el cuidado de los niños eran básicamente sus funciones en la vida (Rodríguez Llamosí, 2019).

Desde la perspectiva del Sahara español, son las normas educativas y la actuación de la Sección Femenina, a partir de 1964, las que van a marcar la transmisión de esas pautas de género. El establecimiento de esta última institución en la antigua provincia vino para responder a *la llamada de África* entendida como:

Si esas provincias estaban llamadas a ser españolas, también lo serían por extensión sus mujeres y niñas, por lo que la Sección Femenina se hacía responsable de su formación, tal y como ya venían haciendo con la mujer española desde 1939 (Morales Villena y Vieitez Cerdeño, 2014: 122).

Por otro lado, como señala Bengochea Tirado (2012: 157), para civilizar y educar a las mujeres saharauis con el objetivo de que cuando se produjese la independencia pudieran sentirse orgullosas de haber pertenecido a España, y habiendo fomentado, previamente, el que tuvieran ciertas necesidades que podía atender la propia Sección Femenina:

De hecho, a Concepción Mateo (encargada de organizar la Sección en la provincia) [...] cuando se le preguntó ¿Qué urge más hacer con los veinte mil habitantes nómadas de nuestro Sahara? Ésta respondió: Crear necesidades en ellos para que sientan el deseo de satisfacerlas con su esfuerzo personal [...] Las mujeres [...] en el fondo viven con un complejo de inferioridad y tratamos de quitárselo. Para que se sientan como nosotros (Mostaza, 1972, citado por Bengochea Tirado, 2012:157).

4.—*Las mujeres saharauis: religión y tradición en tiempos de las primeras expediciones*

En el islam, la mujer árabe a la edad de siete años debe aprender a rezar cinco oraciones al día y, para rezar, es imprescindible que aprenda la ablución. Según la doctrina musulmana, si un musulmán a la hora de rezar no encuentra agua para hacer la ablución, puede hacer *tayammum* التيمم, es decir, limpiarse las manos y la cara con tierra limpia o arena y, a la edad de la pubertad, ayunar en Ramadán, lo que nos informa de prácticas de higiene y alimentarias regladas por preceptos religiosos.

En la sociedad precolonial saharauí, tanto los hombres como las mujeres tenían derechos y deberes específicos que variaban según su género y que revelaban profundas convicciones patriarcales y religiosas. Por ejemplo, se esperaba que las mujeres cubrieran sus “encantos” y que los hombres bajaran la mirada en presencia de mujeres ajenas. Además, según la tradición, por instinto de superioridad y de protección masculina, las mujeres debían ocultarse y protegerse de las llamadas extranjeras.

Cuando la mujer musulmana aceptaba casarse, el novio ofrecía una dote a la mujer como regalo de matrimonio, y el valor de la dote podía aumentar en función de la capacidad financiera del novio. Además, según la cultura oriental², lo habitual para una mujer musulmana es obedecer a su marido, cuidar a sus hijos y su hogar, y no tener que esperar su gratitud, sino la de Dios, que la compensaría, un acto de fe que haría de su familia y sus hijos el mayor logro de sus vidas. Estas premisas asemejan los valores del patriarcado y del ideario de género de la cultura musulmana a la católica, máxime si tenemos en cuenta que hablamos de la misma etapa de referencia. Sin embargo, según la doctrina musulmana, la mujer podía dedicarse al comercio y trabajar si lo deseaba, o podía delegar sus negocios, pero en ningún momento era responsable o estaba obligada a contribuir económicamente al hogar, siguiendo los preceptos del Corán (Melara Navío, 2004).

Lo que también marcaba la diferencia en esta época es que la mujer musulmana tenía derecho a solicitar el divorcio, si veía que no había acertado en su matrimonio, a lo que se suma el hecho de que, según la religión musulmana, *el paraíso se encuentra debajo de los pies de las madres*, esto es, que su capacidad de superioridad también la ejercía con respecto a sus hijos.

Además, los saharauis practicaban el concepto convencional de *rhil* رحيل, el término que se utiliza para definir los regalos matrimoniales a las novias. A través de estos presentes, la familia nómada saharauí daba a sus hijas algunos camellos

2. Utilizamos el término oriental aquí como oposición al de occidental, siendo conscientes de que, en sentido lato, también abarca otras culturas más allá de la musulmana y que quedan excluidas de esta reflexión.

para que se los llevaran con ellas cuando fueran a vivir con sus esposos. En consecuencia, si las mujeres se divorciaban, se quedaban con sus camellos, evitando la total dependencia económica de sus maridos (Allan, 2019: 42-43). Todo ello permite entrever una identidad, probablemente más fuerte por parte de estas mujeres y una mayor capacidad de influencia y mando.

No obstante, los documentos conservados que ofrecen distintas descripciones de las mujeres saharauis las presentan, con frecuencia, como figura inferior, sumisa, pasiva, sin educación, cuyo rol social se limitaba a las funciones del hogar y a la maternidad, una visión que convenía a los intereses coloniales, dado que justificaba la necesidad de protección y civilización que debía proporcionar la metrópolis. Se trata de una premisa que como tal ya fue interpretada por el ideólogo de la negritud, el intelectual Aimé Césaire, cuando se refería en su *Discurso sobre el colonialismo* a “una hipocresía colectiva [de los colonizadores], hábil en eso de plantear mal los problemas para mejor legitimar las detestables soluciones que se les brindan” (Césaire, 1955: 6). Por lo tanto, estos viajeros-expedicionarios del gobierno español de esta primera etapa tuvieron que promocionar un discurso que servía a los objetivos políticos y estratégicos de la colonización.

En este apartado hemos descartado los testimonios de los viajeros europeos que exploraron el Sahara antes de la colonización española, a saber: los viajeros americanos Robert Adams (1816) y James Riley (1817), el francés Léopold Panet (1850), el coronel Luis Faidherbe (1859) o el español Joaquín Gatell Foltch (1864), conocido por Kaid Ismail (Barbier, 1985). A pesar de que sus descripciones de las mujeres saharauis desembarcaron en el mismo muelle, es decir, que coincidieron con las observaciones superficiales que hicieron los españoles unos años después, se diferenciaron de éstas porque utilizaban un lenguaje funcional y seco, raras veces de dimensión humana.

Iniciamos, por tanto, nuestro análisis en octubre de 1884, cuando la Sociedad de Africanistas, con el apoyo del gobierno español, confía al capitán de infantería del ejército Emilio Bonelli la misión de explorar el Sahara. El 7 de abril de 1885, Bonelli pronunció una conferencia en Madrid describiendo las costas saharianas desde Cabo Bojador hasta Cabo Blanco, en la que también ofreció sus observaciones en relación con las mujeres saharauis. Según él:

Al desembarcar en aquel litoral se me presentaron varios [hombres y mujeres] casi desnudos, cubiertas las partes más deshonestas con una piel hábilmente sujeta al cuerpo. Hombres y mujeres llevaban el pecho y los muslos completamente al descubierto, y la suciedad que revelaba su cuerpo es indescriptible. Faltos de toda clase de útiles, tijeras o peines, el tocado de las mujeres no puede ser más repugnante y el aspecto de su cuerpo indica un descuido repulsivo (Bonelli, 1887: 137).

Sin embargo, lo curioso es que ilustra su publicación con una imagen de una familia de pescadores (Bonelli, 1887: 140), en la cual muestra a las mujeres cu-

biertas de la cabeza hasta los pies, según dicta la doctrina musulmana. También es contradictorio que afirme que las mujeres acomodadas y esposas de hombres notables de sus tribus respectivas tuvieran esclavos y esclavas que se encargaban de hacer la mayor parte de los trabajos y funciones que se asignaban a las mujeres.

Esas reflexiones ambivalentes igualmente caracterizan la descripción que hace el capitán de ingenieros del ejército español Julio Cervera Baviera, tal y como la recoge Saba (2017). Según él, “la mujer saharauí era perezosa, mugre, bailaba de forma asquerosa y no hacía nada excepto beber leche de camella de día y de noche, para engordarse y aparentar guapa, cantando una melodía mediocre y triste” (Saba, 2017: 77-78). Se trata de apreciaciones semejantes a las que recoge Barbier en su obra, cuando señala que:

Leí, a no recuerdo qué autor, que las mujeres del Sahara occidental son hermosas: Yo no he visto ningún tipo de belleza incluso tratando de quitar, con una forzosa imaginación, la capa de mugre que cubre a las mujeres más distinguidas y elegantes (Barbier, 1985: 262).

No obstante, en el propio texto de Cervera (1886) también pueden encontrarse referencias a que las mujeres saharauíes del norte de la actual Mauritania, especialmente de la ciudad Adrar, eran cultas y bien instruidas, por la abundancia de escuelas religiosas que había en aquella zona, conocidas por *الزوايا*:

Los adrarenses son en parte instruidos y tienen amor a las letras, especialmente en Xingueti: hasta las mujeres reciben alguna instrucción: abundan las escuelas para la enseñanza y las zauias, y no es raro encontrar indígenas que pueden competir en conocimientos con muchos musulmanes de los que ocupan las costas del Mediterráneo en países que pasan por civilizados (Cervera, 1886: 58).

Con algunos otros matices, el texto que publicó en 1886 el doctor en ciencias y profesor de historia natural en Madrid Francisco Quiroga es semejante, si bien en él se dice que la mujer saharauí gozaba de plena libertad y que los hombres eran monógamos.

Son raros los moros del desierto que tienen más de una mujer: esta goza de completa libertad y pasa la vida sin trabajar. Siempre que acampábamos en las proximidades de algún duar, rodeaban nuestra tienda las mujeres, molestándonos su mal olor e incesante petición de todo lo que veían y se les ocurría, y amenazándonos con degollarnos ellas mismas cuando no les dábamos lo que pedían. Por sus exigencias y fanatismo, mayor siempre que el del hombre en aquel país, —lo mismo que en otros, desgraciadamente—, constituían para nosotros un peligro más inminente y difícil de evitar (Quiroga, 1886: 71).

Consideramos que una síntesis de estas opiniones controvertidas viene a demostrar que a esos expedicionarios los movía un cierto interés antropológico, así

como la voluntad de dar una información que consideraban estratégica a favor del proceso de colonización. Ahora bien, se trata en todos los casos de visiones superfluas, escasamente fundamentadas, llenas de prejuicios, y que venían a justificar el proceso colonizador como un acto civilizador que debía ejercer España y que no supusieron una verdadera aculturación de la población saharaui y, menos aún de las mujeres, pues su influencia fue mínima en este sentido (Blasco Sánchez, 1972).

Es probable que distinto tenor caracterizara los escritos del geógrafo y cartógrafo Enrique d'Almonte, a quien se encargó, en 1914, la exploración del Sahara. La mayor parte de sus informes no llegaron a publicarse (Rodríguez Esteban y Campo Serrano, 2018). Sin embargo, en la información que se conserva, se aprecia que defendía la necesidad de conocer el estilo de vida de la población saharaui pues consideraba necesario que se inculcara en ella la civilización europea de forma flexible.

Por último, es obligado dedicar algunos párrafos en este apartado a la obra más extensa y famosa acerca de la población saharaui de esta etapa, la de *Estudios saharianos* de 1955. Su autor fue el historiador, lingüista, folklorista y ensayista Julio Caro Baroja, que la realizó “en tiempos de una antropología no institucionalizada en España”, en palabras de Velasco Maíllo y Caro Jauregui (2015: 1). Antes de iniciar su campaña de investigación, que le llevó unos tres meses del invierno de 1952-1953, Julio Caro Baroja consultó toda la documentación que pudo conseguir acerca del dialecto hassaní, del sistema de linajes y de los pueblos nómadas islámicos, pero a la insuficiencia de publicaciones acerca de estos temas se sumaron los inconvenientes del trabajo de campo, dadas sus dificultades para entender el árabe y la escasa pericia de su intérprete. No obstante, se llevó una idea aproximada de la estructura social de algunas cabilas y de la posición de unas respecto a otras. Por ello, el mayor interés de su legado etnológico sobre la población saharaui reside en esa descripción de la organización social de los saharauis.

Sin embargo, en cuanto a sus observaciones acerca de las mujeres, todo su foco de atención lo pone en la hechicería, pues el corpus de sus escritos sobre brujería, magia, ritos y cultos fue muy importante, teniendo todos ellos en común el análisis histórico de unas formas de pensamiento que se habían erigido en creencias tanto para él que como para los que lo rodeaban (Betrán Moya, 2006) y que favorecieron que indagara en esta dimensión de la población saharaui. Por ello escribió:

Es muy corriente oír que cuando una mujer ama a un hombre y se siente no correspondida hace hechizos con despojos humanos, tales como pelos y brazos de cadáveres, y también con los sesos de la hiena. Por eso, [...] los hombres queman a todas las hienas que matan para que las mujeres no hagan hechizos amatorios de la clase que llaman *tukal*. [...] también hay muchos hombres que son escrupulosos en el comer y que rehúsan hacerlo si no saben quién ha guisado, o procuran siempre guisar ellos, y las bromas alusivas a filtros, bebedizos, etc., son comunes (Caro Baroja, 1955: 271).

Por tanto, cabe concluir que, en esta etapa, las informaciones que se difunden acerca de las mujeres saharauis son parciales y muy poco fidedignas. Además, en ningún caso derivan de un estrecho contacto con ellas, sino de apreciaciones a partir de una observación distante o indirecta.

5.—*Las mujeres saharauis en la provincia del Sahara español: el impacto de la educación y de la Sección Femenina y su memoria de la colonización*

5.1.—Iniciativas educativas del régimen en la provincia del Sahara

Como ya hemos señalado con anterioridad, en los años sesenta y primeros setenta del siglo xx se consolida la presencia española en el Sahara, al mismo tiempo que se implanta el sistema educativo español, que sirve para promover un proceso de alfabetización y de aculturación de la sociedad nativa. Se trataba de promover un cambio cultural mediante la expansión de la lengua española, que garantizara la permanencia del régimen dictatorial en el territorio colonizado, a través de la influencia que ejercía en la formación del pensamiento social.

A partir de 1964, coincidiendo con la reforma del régimen educativo de Lora Tamayo (Ley 27/1964, de 29 de abril), que amplió la escolaridad obligatoria en España hasta los 14 años, la educación en el Sáhara español alcanzó a todas las edades y grupos sociales, haciéndose extensiva tanto a hombres como a mujeres, niños y niñas, europeos y nativos. Se crearon dos institutos de enseñanza media, uno en El Aaiún y otro en Villa Cisneros, numerosas escuelas en las ciudades, también en los llamados puestos (poblaciones de menor entidad) y seis escuelas nómadas que acompañaban a las familias que pastoreaban dromedarios. Además, la política educativa que se desarrolló no discriminó a saharauis y europeos, que siempre compartieron aula, de forma que se pudieron transmitir la cultura y los valores occidentales del mundo según la concepción del franquismo a través de la lengua española, que actuó como lengua vehicular (Andreu Mediero y Kroudo, 2020).

Pese a que la escolarización de la población saharauí implicara un proceso de aculturación, conviene recordar que la labor que desarrollaron maestros y maestras, contribuyendo a la alfabetización, favoreció un proceso de formación educativa que mantuvo el respeto a las creencias religiosas y a la cultura propia, pues se daba no sólo religión católica sino también religión musulmana y lengua árabe a escolares saharauis, para lo que eran contratados algunos autóctonos como profesores. Ahora bien, las diferencias más claras las determinaba la segregación de género y los libros de texto transmitían el rol que se consideraba que debían desempeñar las mujeres en la sociedad, el de ocuparse del ámbito doméstico, ya fueran niñas saharauis u occidentales.

A esta formación se sumó la labor de la Sección Femenina, que encontró en el Sahara la oportunidad de expandirse y mostrarse como autoridad sobre las mujeres locales, a quienes esperaba inculcar el sentimiento de hispanidad y, por extensión, el carácter español del Sahara (González Pérez, 2013), trasladando a la provincia la construcción de género del contexto español de forma mimética. De hecho, el “Breve informe de mi visita realizada a la ciudad de El Aaiún. Marzo de 1963”, de la inspectora de la Sección Femenina, María Dolores Bermúdez Cañete, recoge que a ésta le sorprendió que en el Sahara fuesen los hombres y maridos quienes acometían el trabajo asignado a las mujeres en el hogar (Morales Villena y Vieitez Cerdeño, 2014).

En mayo de 1964 se organizó la Sección Femenina en la provincia. El grueso de las actividades estaba dirigido a las saharauis, aunque participaban muchas mujeres españolas. Además de clases en los centros de educación secundaria, se daban charlas y cursillos en el centro social de El Aaiún, siendo la principal forma de intervención las escuelas de hogar, con actividades especialmente dirigidas a mujeres saharauis, en las que se impartían clases de cultura general en español, labores del hogar y puericultura (Bengochea Tirado, 2019). De esta forma, “las intervenciones sexo-género fueron imprescindibles para imponer los intereses económicos, sociales y culturales de la metrópolis” (Bengochea Tirado *et al.*, 2021: 81).

Algunos de los informes elaborados por la Sección Femenina en el Sahara, consideraban a las saharauis como “mujeres difíciles”, por su dificultad de comprensión y por los escollos de sus tutores (los jefes nómadas) para darles el consentimiento necesario para que asistieran a las clases. También era usual que en dichos informes se las infantilizara:

[...] con un poquito de comprensión y de amor estas nómadas se te pliegan y obedecen como niños [...] Son elementales e intuitivas [...] como los niños [...] y la falta de higiene es absoluta, tanto en su persona como en la casa o jaima [...] y los niños viven rodeados de pingajos y suciedad (Bengochea Tirado, 2012:150).

También en esos informes se las describe como holgazanas: “la terrible holgazanería las mueve a gastar el tiempo en charlas banales, inútiles e interminables con sus vecinas” (Morales Villena y Vieitez Cerdeño, 2014: 124).

Además de la consolidación de la lengua española como lengua oficial de la colonia y de las actuaciones educativas anteriormente mencionadas, el régimen dictatorial se había propuesto una última finalidad, la de sedentarizar, paulatinamente, a las tribus nómadas saharauis. Se buscó trasladar al Sahara el esquema del desarrollismo que había impulsado la urbanización española de estos años, a través de una política de atracción hacia los núcleos urbanos, a los que se dotó con una infraestructura administrativa y con centros educativos, culturales, comerciales y hospitales. Para ello, era necesario que las mujeres asumieran el rol de cuidadoras de sus hogares en las nuevas viviendas que se fueron construyendo.

5.2.—*La perspectiva de la población saharaui entrevistada*

Durante los años 2013 y 2014 realizamos veintitrés entrevistas a mujeres saharauis que habían vivido, al menos, sus primeros diez años en la provincia española del Sahara. Como ya señalábamos en la metodología, las preguntas que formulamos para orientar la entrevista trataban de obtener respuestas en relación con las distintas temáticas que se recogen en la siguiente tabla (tabla 1), si bien, el diálogo discurrió de forma fluida, sin que fuera absolutamente necesario ceñirnos a dichas preguntas.

TABLA 1
Entrevistas en profundidad a mujeres saharauis en 2013-2014. Elaboración propia

TEMÁTICA	PREGUNTAS
Relaciones sociales	¿Tenía amistades españolas?
Formación educativa	¿Estuvo escolarizada?
	¿Participó en algún curso impartido por la Sección Femenina?
	¿Qué tipo de formación recibió?
Hábitos de consumo	¿Aprendió a utilizar la máquina de coser?
	¿Cambió su indumentaria y la confección de prendas de vestir?
	¿Cambió sus hábitos de alimentación?
	¿Cambió su vivienda?
	¿Cambió sus horarios, su forma de hacer las cosas, su rutina?
Espacios de encuentro e intercambio	¿Iba al cine?
	¿Participaba de las actividades organizadas por la población española?
	¿En qué lugares se relacionaba con hombres y mujeres españoles?
Valoración del nuevo legado	¿Qué cosas de la cultura española aprovechó usted?
	¿Le resultaba difícil preservar sus costumbres saharauis en aquellos años?
	¿Cree que en su forma de vida se daba una síntesis entre la cultura saharaui y la cultura española?
	¿Intentó inculcar en sus hijos e hijas algunos de los valores de la cultura española?

A pesar de los esfuerzos de las instituciones españolas por hispanizar y trasladar los roles de género a la población saharaui —a través de su política educativa y de la Sección Femenina—, su eficacia fue limitada. Resulta extraordinariamente

te significativo que, de las veintitrés mujeres entrevistadas, diez dijeran que no tuvieron ningún tipo de relación con la población española, porque los hombres de su familia les prohibían hablar con ellos y ellas. Según aquéllas, del contacto con los españoles sólo se encargaban los hombres, que trataban de mantener a sus madres, esposas, hermanas o hijas lejos del alcance de una nueva cultura que “tenía costumbres distintas a las nuestras; en nuestras tradiciones no mostramos nuestros encantos, siempre vamos cubiertas, y no hablamos con los hombres [...] y por eso sus costumbres nunca nos han atraído” [entrevistada 42, El Aaiún, 26/10/2014].

No es extraña esta proporción si tenemos en cuenta los datos de la población saharauí del año 1974 y los de escolares en esa misma fecha. En aquel año, cuando se hizo un censo específico en el Sahara español, había 74.902 habitantes en la provincia, de los que 73.494 eran saharauís, siendo un gran número de ellos población infantil (González Pérez, 1994). Si contrastamos esta información con el hecho de que el número de alumnos y alumnas matriculados en ese curso académico en ese territorio fue de 7.608 (2.321 europeos, 3.184 naturales y 2.103 adultos), además de 621 alumnos de enseñanza secundaria, 398 de ellos europeos (de los cuales 255 eran varones y 143 mujeres) y 223 naturales (de los cuales 208 eran varones y 15 mujeres) (Gil Pedromingo y Otero Roth, 2008), se confirma que una parte importante de la población no estaba escolarizada y esa proporción de los no escolarizados era aún mayor en el caso de las mujeres.

En cuanto a las que sí tuvieron ese contacto, una confesó que ello se debió a motivos profesionales, por la actividad comercial de su padre. Otra nos habló de que conoció una enfermera en el hospital cuando dio a luz y que la trató tan bien, que eso la llevó a mantener con ella una relación de amistad. En el mismo sentido de agradecimiento por el cuidado médico que recibió, se expresó la entrevistada 16 [El Aaiún, 21/09/2013]: “[...] al ir al hospital para parir la enfermera me reconoció y me trató muy bien, te hacían lo que tu madre no te podía hacer”. Algunas informantes se refirieron a que, siendo niñas, sí tuvieron amistad con sus compañeras de clase, cuyos nombres aún recuerdan: Lola, María Jesús, Nieves, María Carmen y Rosita. Por último, unas pocas entrevistadas se refirieron a que aún hoy mantenían relación con sus amistades españolas: “todavía guardo contacto con ellos en Facebook” [entrevistada 44, El Aaiún, 29/10/2014].

En relación con los cursos impartidos por la Sección Femenina, seis de ellas declararon haber participado en ellos y también el haber aprendido la lengua española y otras enseñanzas de aseo personal, limpieza, costura, etc. No obstante, esta escasa cifra demuestra que, a pesar de los esfuerzos de dicha institución para modelar la idiosincrasia de la mujer saharauí, a semejanza de cómo lo hacían en España, sus éxitos fueron muy tímidos, pues los jefes de hogar saharauís eran reticentes a la escolarización de sus hijas, a las que consideraban que debían proteger de amenazas culturales extranjeras, tal y como mencionamos anteriormente. De hecho, en algunos casos, estos padres preferían escolarizar a sus hijas en las

escuelas coránicas, que impartían también clases en aquellos años, como indican dos de las entrevistadas.

Es decir, de una muestra de veintitrés entrevistadas, son muy pocas las que declararon que llegaron a establecer una relación profunda y periódica con la población española, lo que devino en un intercambio cultural escaso, de costumbres, hábitos, habilidades, experiencias y hasta secretos, de acuerdo con sus testimonios. Sin embargo, aquellas que tuvieron un contacto más estrecho, al haber estado escolarizadas durante un largo periodo, manifestaron mucha más afinidad con la cultura española. Así, la entrevistada 17, que asistió durante tres años a la guardería y cinco años al colegio La Paz, declaró que recuerda aquella etapa como “una época fenomenal, en la que vivíamos en armonía” [El Aaiún, 21/09/2013].

Más allá de la educación y formación, la aculturación también llegó a través de la modificación de los hábitos de consumo de las saharauis. Por ello, se les preguntó por el aprendizaje de la costura a máquina y por su indumentaria. En el primer caso, algunas declararon haberse hecho con una máquina de coser y haberla utilizado en esa época y, respecto al segundo asunto, todas dijeron que no había variado su atuendo, aunque casi la mitad relataron que, en los años de su infancia, usaron pantalón, camisa y otro tipo de vestidos, distintos del tradicional.

Sí que se advierte un mayor número de transformaciones en lo referente a la alimentación, sin que ello representara, en ningún caso, modificar los preceptos de la religión islámica, dicho de otro modo, que cocinaran o consumieran productos derivados del cerdo o que tomaran vino o lo usaran para el guiso. Los nuevos platos que conocieron, cocinaron y consumieron fueron la tortilla de patatas, la tortilla francesa, el pescado al horno o a la plancha, la ensaladilla rusa, la ensalada de tomate, pepino, lechuga y atún, los pinchitos y las patatas fritas. Además, adaptaron la paella a la cocina local, introduciendo varias modificaciones en su preparación y también dijeron añorar ciertos postres como el dulce de membrillo y la fruta en almíbar. En cifras, de las veintitrés mujeres entrevistadas solamente cuatro declararon que no cambiaron sus hábitos de alimentación, las demás mencionaron algunos o todos los platos antes citados, lo que demuestra que, en esta faceta de la vida, se produjo una mayor permeabilidad.

También con respecto a la vivienda se produjeron importantes transformaciones en la vida de las mujeres entrevistadas y que se corresponden con el avance del proceso de sedentarización que tiene lugar en el Sahara en estos años, ligado al de la actividad urbanizadora, especialmente en las ciudades de Villa Cisneros y El Aaiún (Díaz-Hernández *et al.*, 2014). Así, tres mujeres confesaron que vivían al principio en jaimas y que después adquirieron sus propias casas. Además, once de ellas se mudaron, o bien de chabola a casa, de jaima a casa o de barrio a barrio durante la colonización, o sea, que la mayor parte de la población saharauí se fue instalando en casas, con la modificación de los hábitos diarios de higiene y de organización doméstica que ello comportó para ellas. También se aprecia en las entrevistas que realizamos en La Playa, que las mujeres que no habían emigrado

a las ciudades habían mantenido un contacto más superficial y efímero con la población española: “Había pocos españoles aquí, no teníamos ni vecinos ni nada” [entrevistada 33, La Playa, 03/10/2014].

En cuanto a la gestión del tiempo diario, decían que no habían modificado su ritmo de vida y que pasaban los días con normalidad, entendiendo esta idea como una forma de vida pausada. Una de las entrevistadas llegó a afirmar que los saharauis no tenían prisa, que no iban corriendo al trabajo y, también, que había mucha seguridad, que dejaban sus casas abiertas y no había temor a robos: “Había una seguridad y estabilidad enorme, podías ir de noche o de día sola, y nadie te tocaba ni te robaba, no había borrachos, ni vino, ni droga” [entrevistada 16, El Aaiún, 21/09/2013].

En relación con los espacios de encuentro e intercambio, con los ámbitos de socialización, volvemos a apreciar el contraste que representan sus convicciones religiosas, las de sus familiares y, especialmente, las de sus padres, en relación con las que introducen los españoles. Así, la pregunta de si iban al cine fue considerada por algunas de ellas como una pregunta muy poco apropiada, porque identificaban convencionalmente el cine como lugar masculino. Según el testimonio de la entrevistada 18 [1 de octubre de 2013 en El Aaiún], “en el cine se proyectan escenas vergonzosas y las mujeres no pueden ir al cine, es un escándalo para la familia, es una vergüenza, el cine era para los niños y los hombres”. En términos parecidos, la entrevistada 2 [El Aaiún, 23/06/201] nos dijo: “mi padre no nos permitía ir al cine, ni participar en las reuniones festivas, pero sí se lo permitía a mis hermanos. Nosotras solo tratábamos con los españoles al venderles algo o comprar de ellos algo”. Sin embargo, siete de las entrevistadas sí que respondieron que iban al cine.

Participar en las ferias fue una actividad más extendida, pues doce del total de las mujeres entrevistadas señalan que disfrutaban de ellas, de sus puestos y de su música. Una de las entrevistadas indica que: “los jóvenes iban al cine, mis hijos también, pero las mujeres mayores de edad no. Mis hijos iban al circo y a las ferias y ganaban piezas de vajilla” [entrevistada 1, El Aaiún, 23/06/2013]. También fue una práctica generalizada el oír radio Sahara, que “emitía en árabe y en español” [entrevistada 23, El Aaiún, 23/09/2013] y, en algunos casos, ver la televisión. Además, la calle fue un espacio de socialización para las que eran más pequeñas, así una de ellas dice: “jugábamos al elástico, a los cromos, a la cuerda entre dos [...], y decíamos “pito, pito, gorgorito... dónde vas... al marino... pom pom... alé fuera” [entrevistada 17, El Aaiún, 21/09/2013].

También mencionan que solían acudir como observadoras a los desfiles, e, incluso, a las procesiones y que veían cómo cantaban el himno e izaban la bandera cada mañana: “yo me quedaba observándolos” [entrevistada 21, El Aaiún, 12/11/2013], resultándoles curioso todo aquello. No obstante, los espacios de socialización por excelencia fueron las escuelas y los comercios. Más allá de ellos, la interacción entre la población española y las mujeres fue limitada. Las manifestaciones festivas de la cultura española de aquellos años les interesaban como

espectadoras, pero se involucraban muy poco en ellas. Mostraban curiosidad por las ferias, por la indumentaria de las españolas, por sus hábitos de alimentación, pero mantenían una distancia de seguridad y protección respecto a sus costumbres, siguiendo preceptos de la religión musulmana, cuando no de las normas que fijaban los hombres en sus familias, propias de la estructura patriarcal en la que crecían o maduraban.

Por último, es conveniente analizar las preguntas relacionadas con la forma en que las mujeres saharauis entrevistadas valoraban el legado de los españoles, tratando de desarrollar su propio equilibrio cultural. Todas las informantes, sin excepción alguna, confirmaron que hubo un respeto mutuo entre españoles y saharauis y que no percibieron que se intentara influir en sus hábitos de vida, por lo que les resultó sencillo preservar sus costumbres.

Los elementos que valoran más positivamente de aquel legado fueron el conocimiento de la lengua española y los hábitos de limpieza. Al margen de una de las mujeres entrevistadas, que dijo que mantuvo una relación estrecha con la población española, por aquellos años, las demás, según sus palabras, se mantuvieron al margen. Por ello, nos resultaron interesantes sus respuestas acerca de si habían transmitido los valores de la cultura española a sus hijos e hijas.

En este caso, con la excepción de las que no habían tenido hijos o no los habían criado, y de las cuatro que respondieron con franqueza que no, las demás dijeron que sí, especialmente en lo atinente a algunos hábitos como el aseo, el despertarse pronto en la mañana, la rectitud, así como la propia lengua española, cuya fortaleza sobresale de entre todos los atributos mencionados. Las frases más repetidas fueron: “todos mis hijos hablan español” [Entrevistada 40, El Aaiún, 24/10/2014]; “todos mis hijos que viven en España hablan español” [Entrevistada 50, El Aaiún, 13/11/2014]; “uno de mis hijos habla español” [Entrevistada 1, El Aaiún, 23/06/2013]; “mis hijos desde niños hablan español” [Entrevistada 44, El Aaiún, 29/10/2014]; “mi hijo, que está en España, habla español” [Entrevistada 42, El Aaiún, 26/10/2014]; “me gustaría que mis hijas hablaran español, pero yo no sé enseñarles” [Entrevistada 33, Playa, 3/10/2014]; “mis hijos hablan español” [Entrevistada 32, Playa, 3/10/2014]. Estas afirmaciones reflejan, además, que la capacidad vehicular de la lengua se ha mantenido en relaciones posteriores a consecuencia de la emigración y que ha sido un factor de refuerzo de los lazos culturales entre ambas comunidades.

6.—Conclusiones

En el último cuarto del siglo XIX, se acuñó el concepto de aculturación, para sintetizar todo cambio cultural derivado del contacto intercultural, fuera cual fuese la modalidad del proceso y el resultado final. Aún hoy el uso de este término es objeto de debate, habiéndose extendido el término de transculturación como pro-

ceso de aculturación que tiene un resultado de conjunción e integración recíproca, mientras que el de asimilación se utilizaría para referirse a un reemplazo genérico de una cultura sobre otra (Baucells Mesa, 2001).

Se hace necesario partir de estas premisas para identificar el tipo de aculturación que, desde la perspectiva de la investigación que hemos desarrollado, se produce en la antigua provincia del Sahara. Consideramos que tanto los materiales de archivo, como la información bibliográfica y las entrevistas realizadas ponen de manifiesto que fue escasa la conjunción e integración recíprocas de la sociedad saharauí y de la población española que allí residía, máxime si valoramos esos contactos interculturales desde una perspectiva de género.

En la primera etapa, en la que se suceden las expediciones científicas y militares, puede afirmarse que, por una parte, no se produce contacto alguno entre las mujeres saharauis y los grupos de expedición, sólo una observación a distancia. Por otra parte, los comentarios de estos expedicionarios en los informes que elaboran revelan una absoluta incomprensión acerca de las formas de vida y de conducta de las mujeres saharauis, negando la herencia de los pueblos árabes que llevaban consigo. Podría decirse que sólo entreveían la apariencia superficial que mostraban, además de que no las valoraban en el contexto de las duras condiciones de la vida nómada que desarrollaban y del desierto, que las obligaba a adoptar formas de higiene alternativas a las de usar diariamente el agua para el aseo.

Distinta es la situación en los años sesenta y primeros setenta del siglo xx, en tiempos de la llamada provincia española número 53. En esa etapa, imbuido el régimen franquista de una voluntad de lograr la asimilación de las mujeres saharauis a las normas y conductas femeninas, tal y como se entendían en España en aquella época, se desarrollaron numerosas actuaciones programadas a través de la enseñanza y de la labor de la Sección Femenina. Sin embargo, estas actividades sólo tuvieron un tímido impacto.

Si quisiéramos explicar esa escasa asimilación habría que mencionar que se trató de un periodo relativamente corto, si lo comparamos con los procesos de aculturación propios de la colonización española de otros territorios (América, por ejemplo). También, que las actitudes coercitivas ya no cabían en una etapa en que había que ganarse el favor de la Organización de Naciones Unidas para mantener la colonización y el beneficio económico de la explotación de los recursos del Sahara y que el propio ideario africanista del régimen era proclive a un tratamiento “pactista” con la población saharauí. Ya, por último, aunque no menos importante en el caso de las mujeres, porque aquellas iniciativas tropezaron con la férrea oposición de la sociedad patriarcal de origen de las saharauis, especialmente en lo concerniente a prácticas que podrían entenderse como opuestas a los preceptos religiosos del islam. No obstante, una muestra tan limitada de informantes no permite generalizar, pues el estatus familiar, la edad, el lugar de residencia, unas relaciones más o menos estrechas con la población española, o un mayor o menor periodo de escolarización, pudieron dar lugar a procesos de aculturación diferenciados.

Lo cierto es que, a partir de los testimonios que obtuvimos en las entrevistas realizadas, sólo se reconocen unos pocos hábitos adquiridos y que derivan de la emulación por parte de las mujeres del comportamiento de sus vecinas o compañeras de estudio, de lo que observaban en la calle, en los comercios, en los centros sanitarios, de lo que oían a través de las emisoras de radio, que tuvieron una enorme importancia, si recordamos, por ejemplo, la labor de Radio ECCA (Kroudo, 2022; Andreu Mediero y Kroudo, 2019; Awah Bahía y Moya, 2009) y, en unos pocos casos, a través de la televisión y del cine. Más que de las lecciones aprendidas en la escuela o en los cursos de la Sección Femenina, su memoria gira en torno a la vida cotidiana, donde probablemente fermentaron algunas de sus ideas sobre nuevos tiempos, nuevos aires, que ahora ofrecen a retazos, y que expresan con el sentimiento de haber vivido una etapa con cambios importantes en sus vidas, pese a haber mantenido sus convicciones religiosas y su herencia cultural.

7.—Referencias bibliográficas

- ALLAN, Juana (2019): *Silenced Resistance: Women, Dictatorships, and Genderwashing in Western Sahara and Equatorial Guinea*. Madison, University of Wisconsin Press.
- ANDREU-MEDIERO, Beatriz y KROUDO, Nadia (2020): “Educación, escuelas y enseñanza-aprendizaje de la historia en el Sáhara Español”. *Historia Social y de la Educación*, 9-2: 176-200.
- AWAH BAHIA, Mahmud y MOYA, Conchi (2009): *El porvenir del español en el Sahara Occidental: la diversidad lingüística, aspectos antropológicos, sociales y literarios*. Madrid. Bubok Publishing S.L.
- BARBIER, Maurice (1985) : *Voyages et explorations au Sahara occidental au XIX^e siècle*. Paris, Editions L'Harmattan.
- BAUCELLS MESA, Sergio (2001): “Sobre el concepto de aculturación: una aproximación teórica al estudio de los procesos de interacción cultural”, *Revista Tabona*, 10: 267-290.
- BENGOCHEA TIRADO, Enrique (2012): “Las mujeres saharauis a través de la Sección Femenina, un sujeto colonizado”, *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 19-1: 143-159.
- BENGOCHEA TIRADO, Enrique (2019): *La Sección Femenina en la provincia de Sahara*. Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- BENGOCHEA TIRADO, Enrique; GIMENO MARTÍN, Juan Carlos; MEDINA MARTÍN, Rocío (2021): “Mujeres, colonialismo y nacionalismo saharauí: hilvanando historia(s)”, *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, 124-4: 81-107.
- BETRÁN MOYA, José Luis (2006): “El mundo mágico de Julio Caro Baroja”, *Historia Social*, 55: 79-111.
- BHABHA, Homi Kharshedji (2013): “The other question: difference, discrimination and the discourse of colonialism”. En BARKER, Francis *et al.* (eds.): *Literature Politics & Theory*. Londres, Routledge, pp. 168-192.
- BLASCO SÁNCHEZ, Baldomero (1972): “El proceso de aculturación de la mujer saharauí: Las diferencias psicolingüísticas de base”, *Revista española de la opinión pública*, 28: 141-214.
- BONELLI, Emilio (1887): *El Sahara: descripción geográfica, comercial y agrícola desde Cabo Bojador á Cabo Blanco, viajes al interior, habitantes del desierto y consideraciones generales*. Tip. de L. Péant é hijos.
- CARO BAROJA, Julio (1955): *Estudios saharianos*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Africanos.

- CAYUELA SÁNCHEZ, Salvador (2014): “Por la grandeza de la patria. La biopolítica en la España de Franco”, *Sociología Histórica*, 4: 551-559.
- CERAROLS RAMÍREZ, Rosa (2008): *L'imaginari colonial espanyol del Marroc. Geografia, gènere i literature de viatges (1859-1936)*. Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona. Barcelona, Bellaterra: <https://www.tdx.cat/handle/10803/4980#page=1>. 2022
- CERVERA, Julio (1886): “Expedición al Sáhara”, *Revista de Geografía Comercial Española*, 25-30: 1-110.
<https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/viewer?id=6a43672d-3796-468c-94df-e698e4611bab>. Consultado el 15 de julio de 2022.
- CÉSAIRE, Aimé (1955): *Discours sur le colonialisme*. Paris, Éditions Présence Africaine.
- CONNELL, Raewyn (2005): “Work/life balance, gender equity and social change”, *Australian Journal of Social Issues*, 40-3: 369-383.
- CRANG, Mike (1998): *Cultural Geography*. Londres, Routledge.
- DADI AZMAN, Yamila (2022): “La sociedad saharaui en perspectiva de género: experiencias familiares en el Sahara occidental [Saharawi society from a gender perspective: family experiences in Western Sahara.]”, *Al-Andalus Magreb*, 29: 201-201.
- DE DALMASES, Pablo Ignacio (2007): *Los últimos de África*. Córdoba, Editorial Almuzara.
- DÍAZ HERNÁNDEZ, Ramón, DOMÍNGUEZ MUJICA, Josefina y PARREÑO CASTELLANO, Juan Manuel (2014): “Gestión de la población y desarrollo urbano en el Sahara occidental: un análisis comparado de la colonización española (1950-1975) y de la ocupación marroquí (1975-2013)”, *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 18-493-48: 1-20.
- DOMÍNGUEZ-MUJICA, Josefina, ANDREU-MEDIERO, Beatriz, y KROUDO, Nadia (2018): “On the trail of social relations in the colonial Sahara: A postcolonial reading”, *Social & Cultural Geography*, 19-6: 741-763.
- EYLES, John (1998): “Los métodos cualitativos en la geografía humana: bases teóricas y filosóficas y aplicaciones prácticas”. En BALLESTEROS, García (coord.): *Métodos y técnicas cualitativas en geografía social*. Barcelona, Oikos-Tau, pp. 33-43.
- FERRANDO PUIG, Emili (2006): *Fuentes orales e investigación histórica*. Barcelona, Ediciones del Serbal.
- GARCÍA RAMÓN, María Dolores (2016): “Geografía del género y los espacios de encuentro colonial: una nueva mirada a las narrativas de viaje”, *Debate Feminista*, 51: 50-62.
- GIL PEDROMINGO, Leyre y OTERO ROTH, Jaime (2008): “Enseñanza y uso de la lengua española en el Sáhara Occidental”, *Real Instituto Elcano*, 116: 1-11.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Juan Antonio (2013): *La Sección Femenina y el Frente de Juventudes. Historia de un fracaso*. Trabajo de fin de Máster, Universitat de Barcelona: <https://hdl.handle.net/2445/50625>.
- GOZÁLVEZ PÉREZ, Vicente (1994): “Descolonización y migraciones desde el África española (1956-1975)”, *Investigaciones Geográficas*, 12: 45-84.
- JAIYEOLA, Emmanuel Olorunfemi e ISAAC, Aladebola (2020): “Patriarchy and colonization: The ‘brooder house’ for gender inequality in Nigeria”, *Journal of Research on Women and Gender*, 10: 3-22.
- KRIPPENDORFF, Klaus (1997): *Metodología de análisis de contenido: teoría y práctica*. Barcelona, Paidós.
- KROUDO, Nadia (2015): *Al partir, un beso y una flor: la memoria de España en el Sahara*. Tesis doctoral, Universidad Las Palmas de Gran Canaria, España: <https://accedacris.ulpgc.es/handle/10553/17455>.
- (2022): “La enseñanza radiofónica versus la enseñanza virtual: el caso de Radio ECCA y la enseñanza a Distancia en Marruecos en 2020”, En ECHAABI, F. e IDRISI, Ouadrhiri, A. (eds.): *Ouvrage collectif international: Langues et traduction: regards croisés et parcours multiples*. Tánger. Centre AFAQ des Etudes et Recherches, pp 173-190.

- LUGONES, María (2007): “Heterosexualism and the colonial/modern gender system”. *Hypatia*, 22-1: 186-219.
- MELARA NAVÍO, Abdel Ghani (2004): *El noble Corán y su traducción – comentario en lengua española*. Medina al Munawwara, Ministerio de Asuntos Islámicos (Arabia Saudita).
- MIGNOLO, Walter (2005): “Cambiano las éticas y las políticas del conocimiento: lógica de la colonialidad y postcolonialidad imperial”, *Tabula rasa*, 3: 47-72.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600304>. Consultado el 24 de septiembre de 2022.
- MONK, Janice y GARCÍA RAMÓN, María Dolores (1987): “Geografía feminista: una perspectiva internacional”, *Documents d'anàlisi geogràfica*, 10 : 147-157. <https://ddd.uab.cat/pub/dag/02121573n10/02121573n10p147.pdf>. Consultado el 10 de diciembre de 2022.
- MORALES VILLENA, Amalia y VIEITEZ CERDEÑO, Soledad (2014): “La Sección Femenina en la ‘llamada de África’: saharauis y guineanas en el declive del colonialismo español”, *Vegueta: Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 14: 117-133.
- MOSTAZA, Bartolomé (1972): “La abnegada acción de la mujer española en el Sáhara”. Recorte de periódico sin identificar. *Fondo sobre Delegación Provincial de la Sección Femenina de Sáhara* (1974-1975): Caja 235. AGA.
- ORTIZ HERAS, Manuel (2006): “Mujer y dictadura franquista”, *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 28: 1-26.
- QUIJANO, Anibal (2000): “Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America”, *International Sociology*, 1-3: 533-580.
- QUIROGA, Francisco (1886): “El Sahara occidental y sus moradores”, *Revista de Geografía Comercial*, 25: 66-72.
- RODÓ-de-ZÁRATE, María (2013): “Gènere, cos i sexualitat. La joventut, l'experiència i l'ús de l'espai públic urbà”, *Papers: revista de sociologia*, 98-1: 127-142.
- RODRÍGUEZ ESTEBAN, José Antonio y CAMPOS SERRANO, Alicia (2018): “El cartógrafo Enrique d'Almonte, en la encrucijada del colonialismo español de Asia y África (1858-1917)”, *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 22: 1-35.
- RODRÍGUEZ LLAMOSÍ, Juan Ramón (2019): “Cien años de desigualdad. La situación legal de la mujer española durante el siglo xx”. En CABRERA ESPINOSA, Manuel y LÓPEZ CORDERO, Juan Antonio (eds): *XI Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres*. Jaén, Archivo Histórico Diocesano de Jaén, pp. 693-724
- SABA, Mohamed (2017): *El Sáhara con ojos españoles: viajes y descubrimientos: 1864-1914* [en árabe]. Rabat (Marruecos), Imprimerie Rabat Net.
- VAN DIJK, Teun Adrianus (1996): *Estructuras y funciones del discurso*. México, Siglo XXI Editores.
- VELASCO MAÍLLO, Honorio Manuel y CARO JAUREGUIALZO, Carmen (2015): *De Julian a Julio y de Julio a Julian: correspondencia entre Julio Caro Baroja y Julian Pitt-Rivers (1949-1991)*. Madrid, CSIC.

