

EL ESPAÑOL EN EL CONFLICTO SAHARAUI: LENGUA DE CULTURA, CREACIÓN LITERARIA Y DIPLOMACIA INTERNACIONAL

N'DRÉ Charles Désiré
Maître-Assistant
Enseignant-Chercheur
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)
Département d'Espagnol
charlesndre1@gmail.com

Resumen

Este artículo pretende demostrar que la lengua española aparece como un tercer protagonista dentro de la guerra entre Marruecos y el Sahara Occidental. Los saharauis han llegado a colocar la lengua de Cervantes en un conflicto que amenaza su identidad en tanto como pueblo. En fin de cuentas, han podido transformar esta lengua en uno de los pilares definicionales de una conciencia nacional saharauí desplegada en tres dimensiones: histórica, existencial y vivencial.

Palabras clave: El Español Saharaui, Conciencia Nacional, Conciencia Histórica, Lengua de Identidad, Conflicto Saharaui

Résumé

Cet article prétend démontrer que la langue espagnole apparaît comme un troisième protagoniste dans la guerre entre le Maroc et le Sahara Occidental. Les sahraouis ont réussi à positionner la langue de Cervantès dans un conflit qui menace leur identité en tant que peuple. En définitive, ils ont pu faire de cette langue en question un des piliers caractéristiques d'une conscience nationale sahraouie déclinée en trois dimensions : historique, existentiel et expérientielle.

Mots-clés: Espagnol Sahraoui, Conscience Nationale, Conscience Historique, Langue d'identité, Conflit Sahraoui

Abstract

This article claims to demonstrate that the Spanish language appears as a third protagonist in the war between Morocco and Western Sahara. The Sahrawis have succeeded in positioning the language of Cervantes in a conflict which threatens their identity as a people. Ultimately, they were able to make this language in question one of the characteristic pillars of a Saharawi national consciousness broken down into three dimensions: historical, existential and experiential.

Key words: Saharawi Spanish, National Consciousness, Historical Consciousness, Language of Identity, Saharawi Conflict

Introducción

«[...] ¿quién soy? ¿cuál es mi identidad? [...] ¿Soy saharai? Por supuesto que sí. Entonces, ¿por qué me encuentro perdido como un náufrago en el océano de mi cultura?» (L. Boicha, 2015, p. 189) son algunas de los interrogantes que se hizo el periodista y escritor saharai L. Boicha cuando volvió en tierra saharai en 1995, después de 15 años académicos pasados en Cuba como alumno becario. A pesar de un conflicto territorial con Marruecos que dura ya cuarenta y cuatro años, los saharais resisten a una invasión colonial en tanto como pueblo con su cultura beduina y su idiosincrasia de sociedad nómada simbolizada por la *jaima*, el camello, la *badía*. El propio L. Boicha nos explica cómo la *badía* es muy representativa de la ontología del ser saharai:

Es-hab, lluvia, y *badía*, desierto fecundo, son dos palabras hermanadas que despiertan en todas las mentes saharais nostalgia y a la vez alegría. Nostalgia por los tiempos pasados, por la vida nómada, libre y armoniosa, aunque también dura. Y alegría porque uno puede recoger su *jaima* [*tienda*] y dirigirse hacia el lugar que ha elegido la lluvia. Allí habrá pasto y vida [...] Lluvia y *badía* son dos alimentos esenciales para el cuerpo y el alma de los saharais. (2012, p. 14).

Los saharais que viven hoy en los territorios liberados, en los campos de refugiados y en la Diáspora se reorganizan partiendo de esta cosmovisión propia de los beduinos. Frente al deseo anexionista del vecino marroquí que amenaza la existencia del ser saharai, el gobierno de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD) en exilio, el Polisario, la Diáspora saharai están comprometidos firmemente en un proceso de descolonización que les reconoce la Organización de las Naciones Unidas sobre el derecho de todo pueblo a aspirar a la autodeterminación. Los interrogantes más arriba planteados por Boicha sobre el «ser saharai» involucran unas reflexiones de carácter ontológico. La pregunta por la conciencia del ser (el ser-en- sí/ el ser-por-sí) ha estado siempre en el corazón de la reflexión filosófica.

A partir de Heidegger, la filosofía empieza a preguntarse por el ser de manera muy diferente, y ante todo la caracterización que aquel hace del *Dasein* como un ente capaz de asumir con toda seriedad y resolución sus propios condicionamientos ónticos. Este análisis profundo de lo que es el *Dasein*, de sus variaciones, de lo que hace o deja de hacer de cara a sus más enraizados hábitos, a sus más ocultos o evidentes cuestionamientos, es la condición imprescindible para que la conciencia del ser (*Dasein*) se perciba a sí misma como experiencia histórica, responsable de sí y corresponsable respecto de un modo de *ser-en-el mundo* (Cfr. M. Heidegger, 1927)¹. De toda evidencia, la dimensión espacio/tiempo constituye un postulado determinante en la teoría heideggeriana del ser. Si percibimos la racionalidad como proceso in-trospectivo, un dialogo que la conciencia hace consigo misma, diríamos que la conciencia histórica lleva en sí misma la noción de responsabilidad histórica. En esta óptica, nos interesaría la definición de J. Sevilla (2005, p. 66) para quien la conciencia histórica se caracteriza como «autorreflexión que los hombres hacemos y asumimos de nuestro propio pasado histórico, existencial y vivencial». Para R. Aron (1961/1983, p. 105), la conciencia histórica es la idea que cada colectividad se hace «de lo que significan para ella humanidad, civilización, nación, pasado y futuro, los cambios a que se someten a través del tiempo las obras y las ciudades». En este sentido, la conciencia histórica se relaciona estrechamente a la idea que un cuerpo social tiene de ciertas nociones comunitarias y temporales, o sea implica una relación espacio-tiempo que se genera entre un individuo o entre un grupo y una comunidad. A diferencia de R. Aron, la concepción de J. Sevilla antepone la idea de acción (autorreflexión) que ejerce el sujeto (el saharai) sobre un objeto (el pasado) desplegado en tres esferas (lo histórico, lo existencial y lo vivencial).

Esta reflexión sobre el ser saharai (pueblo saharai) y la lengua española intenta mostrar cómo los saharais han llegado a colocar la lengua de Cervantes dentro de un conflicto que amenaza su identidad

¹ La primera traducción al español de "Sein und Zeit" (El Ser y el tiempo) es del español José Gaos en 1951 donde traduce *Dasein* por "estar-ahí". En 1997, el chileno Jorge Eduardo Rivera hace una segunda traducción de la obra heideggeriana donde la traducción de "Dasein" es "ser-ahí". En este artículo hemos elegido la traducción de Jorge E. Rivera o sea la traducción de *Dasein* por "ser-ahí" pues es la traducción la más reciente de "Sein und Zeit".

en tanto como pueblo, y cómo finalmente, esta lengua se ha convertido en uno de los pilares definicionales del ser saharauí desplegado, según J. Sevilla, en tres dimensiones histórica, existencial y vivencial. Para llevar a cabo este análisis, veremos en un primer apartado la lengua española como legado histórico del colonialismo español, luego el rescate del patrimonio inmaterial saharauí y su traducción al español como estrategia de resistencia nacional, y finalmente el español como lengua de cooperación y diplomacia internacional para visibilizar el conflicto saharauí.

1. El español en tierra saharauí: antecedentes históricos

Para comprender la presencia del español en la tierra saharauí, hay que remontar al establecimiento de la Corona española hacia 1884², año en que las demás potencias imperiales en la Conferencia de Berlín reconocieron la soberanía de España en el territorio que se llamará más tarde la provincia del Sahara español. España ocupa efectivamente el interior del territorio saharauí en 1934, constituido por Saguia el Hamra y Río de Oro. En 1958, por decreto, Sahara Occidental se transforma en la quincuagésima tercera provincia de España. El año 1958 es cuando la metrópoli empieza la organización administrativa del territorio, con el establecimiento de urbes como El Aiún, Dajla, Smara o Auserd. Con esta estrategia, España quiso atraer y mantener la población nómada en los centros urbanos para luego mejor controlarla. A partir de aquel momento, puede empezar las primeras políticas educativas de la Corona. A principios de los años 40, se empieza la creación de las primeras escuelas primarias donde se enseña exclusivamente en español. Poco a poco se consolidaban las infraestructuras de la política educativa colonial para la enseñanza primaria en una primera fase y secundaria en años posteriores. A la víspera del verano de 1968, con la influencia de los movimientos sociales en Francia —los movimientos de mayo de 1968—, Sidi Brahim Basiri, periodista saharauí, funda el Movimiento Vanguardia Sahara, para reivindicar avances democráticos y sociales en el estatus del Sahara. El 17 de junio de 1970, organiza una manifestación en Zelma (Cfr. B. Mahmud Awah, 2012/2013, p. 82-83). El movimiento —aplastado por la policía territorial— reivindicaba entre otros la introducción del árabe en el proceso de aprendizaje de los saharauís. Se adopta a principios de los años 70 el árabe en la formación educativa básica además del español. Las escuelas en el Sahara seguían el mismo sistema educativo que las escuelas de la metrópoli, aunque con la variedad de que se impartían algunas clases de hasanía y Corán. Mediados de los años 60 se crearon dos escuelas de formación profesional, una escuela hogar de la Sección Femenina y un centro de capacitación de funcionarios nativos. En 1964 se iniciaron las estancias en la península para realizar estudios de especialización. En todo el periodo comprendido entre 1945-1975 la lengua castellana tuvo un auge sin precedente entre la población joven saharauí. En el último censo que realizaba la metrópoli en 1974 la Educación General Básica disponía de 105 escuelas, que abarcaban tantos colegios nacionales como escuelas mixtas, rurales y escuelas nómadas para una población estimada a 100.000 habitantes. A partir de 1975, tras la Marcha Verde y la anexión del territorio por Marruecos y Mauritania, comenzó una lenta degradación de los pocos elementos de la cultura española que habían conseguido hacerse un hueco entre la población nativa.

El 06 de noviembre de 1975, 14 días antes de que el dictador Francisco Franco falleciera, el rey Hassan II de Marruecos inició la llamada «Marcha verde» sobre el Sahara español. Los acontecimientos se precipitaron y miles de saharauís iniciaron una huida hacia la desértica región argelina de Tinduf, donde aún continúan 44 años después, separados por un muro, levantado a lo largo de varios años por Marruecos, de sus compatriotas que permanecieron en el territorio. El 26 de febrero de 1976, España abandonaba el Sahara, poniendo fin de manera abrupta a casi 100 años de convivencia con los saharauís. En la madrugada del 27 de febrero los saharauís proclamaban, en plena guerra de liberación, la RASD (República Árabe Saharauí Democrática) en la localidad saharauí de Bir Lehlu. ¿Qué dejó España a los que fueran sus compatriotas? Poco más que la lengua. Nada más y nada menos: «El único y mejor legado que nos ha dejado la metrópoli después de un siglo fue la lengua de Cervantes, un factor

² Aunque se reconoce intercambios comerciales entre Las Islas canarias y la costa marítima del Sahara desde el siglo XV, especialmente en el dominio de factorías pesqueras y comerciales. El tratado de paz firmado en Tetuán en 1860 marca el reconocimiento de Marruecos de la influencia española sobre las tribus de la costa sahariana frente a Canarias. Por fin, habrá un Acuerdo con Francia en 1912 que reconoce definitivamente el dominio español sobre el Sahara Occidental.

más añadido a esa identidad a la que me refiero al hablar del trinomio afro-árabe-hispano» (B. Mahmud Awah , 2010, p. 2). Tras el abandono de la metrópoli, las autoridades saharauis emprendieron la tarea de que sus estudiantes siguieran recibiendo educación en español, convertido en la segunda lengua del estado recién proclamado. Parte de la administración del estado saharauí estructura su funcionamiento basándose en el sistema bilingüe árabe-español. El español está presente en la administración saharauí especialmente en los campos de cooperación, sanidad, tecnología e información. Miles de estudiantes universitarios y técnicos han obtenido becas en diferentes países latinoamericanos, principalmente Cuba, Venezuela y Panamá, lo que estrecha más los lazos del pueblo saharauí con el español y los países hispanohablantes como veremos más adelante. El español no amenazó la existencia del Hasania, de forma que las nuevas generaciones de escritores lo consideran como una aportación mayor al esplendor de la lengua autóctona. A este propósito, B. Mahmud Awah, afirma:

[...] Porque nosotros en África, no teníamos industrias, el lenguaje de la industria no estaba presente en nuestras lenguas maternas. Por lo que tuvimos que añadir a nuestra lengua los términos de sus tecnologías. Tenemos un lenguaje de campesinado, proletariado, del campo, eso es el lenguaje que tenemos y del que se alimenta nuestra literatura. Entonces partiendo de esta realidad, nosotros decimos que la mejor cosa que nos ha dejado España es la lengua, no nos dejó grandes ciudades, no nos dejó industrias, no nos dejó nada que se puede valorar salvo el legado lingüístico³.

Los saharauis del siglo XXI no consideran el español como una lengua de imposición colonial, en la medida en que, durante casi un siglo de presencia de España, convivió pacíficamente con la lengua autóctona y se influyeron mutuamente de 1884 hasta 1976. No solo los escritores de las nuevas generaciones lo usan como lengua de cultura y creación literaria, sino también contribuye en la formación de una conciencia nacional histórica.

2. La literatura saharauí en español y la formación de una conciencia nacional histórica

En un opúsculo sobre el español saharauí, B. Mahmud Awah y M. Conchi (2010, p. 2) intentan definir los criterios para reivindicar el español como patrimonio cultural propio. Según ellos

Un idioma se considera como propio y patrimonio cuando ese legado es utilizado para crear, imaginar, ensayar, relatar o simplemente hablarlo de manera coloquial; cuando su dominio hace surgir grandes oradores, extraordinarios diplomáticos, resonados poetas, conocidos escritores e historiadores. También es patrimonio cuando en parte identifica y diferencia a sus habitantes a través del correcto uso y dominio gramatical. Con estos elementos anteriormente mencionados podemos conocer a quien pertenece el español.

Para los saharauis el español, su segunda lengua, no supone un desarraigo sino que es una parte más de su identidad como pueblo de cultura heterogénea afro-árabe influida por un siglo de convivencia con la metrópoli. En efecto, la colonización española en Sahara Occidental fue algo particular. En los cuentos y ficción saharauis en español, el lector hispano se puede topar con muchos *saharauismos* como *melfa* [túnica de mujeres], *darraa* [tipo de indumento adaptado al desierto], *jaima* [vivienda desmontable propio a los pueblo beduinos], *Hamada* [según la definición de la RAE (2015), tramo rocoso de desierto, propio de la región sahariana], etc. Y como se sabe, la lengua es eminentemente poética y literaria, o sea no existe lengua sin poesía y viceversa. El hasanía, una lengua amulatada entre lenguas negroafricanas con el árabe clásico, tiene sus reglas, su métrica, su fonética, su estructura sintáctica, etc. Los saharauis “domesticaron” el español peninsular para traducir su idiosincrasia mediante la traducción al español de versos, tratados sociológicos en hasanía.

³ El 03 de junio de 2019, Gueu Zraneu Grace y yo hicimos una entrevista al poeta y antropólogo saharauí Bahia Mahmud Awah. La entrevista está en prensa en la Revista *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*.

Cabe recordar que la literatura saharauí en español tiene una tradición de militancia. Los estudiosos de esta literatura la reparten en tres generaciones de escritores que se comprometieron todas en la defensa de un cierto nacionalismo saharauí. La primera de esta es la « generación del 73 saharauí » adscrita en el combate por la descolonización. Desde principios de los años 40 hasta la agresión marroquí de 1976, los jóvenes intelectuales fueron moldeados por los clásicos literarios españoles. Nació una generación de escritores que se suele llamar la Generación prodigiosa (1960-1970) o la Generación del 73 saharauí.

Fue una literatura calificada de vanguardia y restringida porque no conoció una recepción en la metrópoli por falta de publicación en casas editoriales. Se difundía solo en revistas locales tales como la del Instituto General Alonso del Aiún, el periódico *La realidad* o el *Semanario del Sahara*. Tenemos como ejemplo de escritores de esta generación al poeta nacional Bachir Abderrahman, también llamado «el poeta de la revolución». En efecto, Bachir simpatizó con la Organización de Liberación del Sahara (OLS) de 1970 y posteriormente en el año 1973 se afilió en las primeras secciones clandestinas del Frente Polisario que luchaba contra el dominio colonial español. El apodo de «poeta de la revolución» lo adquirió del mencionado poema «Oh, dueños del Sahara, empuñad las armas», en el que cantaba por primera vez al Frente Polisario, pero también lo adquirió de otro poema anterior que dedicó a la sublevación antifranquista de Zemla.

Aunque no editaron libros —escribían en periódicos, en folletos de las organizaciones de las juventudes de la época, en revistas de los bachilleres, etc. - se les reconocen como iniciadores del levantamiento de Selma por lo cual impusieron al colonizador español la enseñanza del hasanía en el sistema educativo saharauí. La generación del exilio, que nace a principios de los años 1980, es la que siguió inmediatamente la precedente. Es la que denuncia por primera vez la ocupación marroquí. La generación del exilio es pionera en el asesoramiento y asistencia de sus compatriotas en la enseñanza en español de los niños en el campamento de Tinduf, en Argelia. Esta generación editó solo una antología bilingüe (español-italiano) de textos poéticos, titulada *También en el desierto crecen flores* (1982). Y por fin, la generación de la Amistad saharauí, la más prolija de todas. La generación del exilio y la de la Amistad saharauí son las que produjeron más literatura en español sobre el proceso de descolonización y liberación nacional. La generación de la Amistad Saharauí editó una gran cantidad de obras de todos los géneros: versos, narrativa, ensayística, drama, antropología, etc. Se reconoce hoy en día el Sahara Occidental como la última colonia africana. Por lo cual toda su literatura es eminentemente política, una literatura de compromiso territorial. Todo está orientado para explicar el proceso de descolonización vigente contra Marruecos. Como esta literatura hubiera podido ser otra cosa en la medida en que se trata de un proceso de descolonización reconocido y avalado como legal por las Naciones Unidas y por la Corte Internacional de la Haya, reconocido por la Unión Africana y reconocido por los países de la Unión Europea.

Como dice J.C. Gimeno Martín (2016, p. 79), «Este español se ha forjado como un lenguaje de resistencia para sobrevivir a la presión regional de la francofonía y constituir un espacio propio y diferente al de sus vecinos ». El español en el Sahara desempeña el papel de una lengua de resistencia ante la globalización y frente a la imposición francófona de la región, en especial la francofonía a la que les arrastra Marruecos, con la estrategia de diluir a los saharauís en una sociedad arabo-francófona para con ello borrar las huellas de la historia y su peculiar identidad, la de una sociedad hispano-árabe.

La generación de la Amistad Saharauí ha asignado a la literatura saharauí del siglo XXI dos objetivos fundamentales: escribir obras de ficción en español que den cuenta de la ontología del ser saharauí y rescatar todo el legado oral de esta literatura tradicional nacional. Un escritor saharauí como B. Mahmud Awah dirá que cuando escribe poesía, intenta integrar muchos *saharauismos* para enriquecer su verso en español⁴. Toda la estética gira alrededor del ambiente saharauí: nombre de dunas, tipos de camellos, de plantas, de flores, de indumento, etc. La creación ficcional saharauí en español se alimenta de un corpus lingüístico lleno de proverbios, refranes, recursos orales tomados del pensamiento y la filosofía beduina. Como decíamos antes, no hay lengua sin literatura. Y se puede decir sin riesgo de equivocarse

⁴ Entrevista del 03 de junio de 2019 con B. Mahmud Awah en prensa.

que existe un español propio a los saharauis con su fonética y sus giros lingüísticos como se distingue un habla español argentino, cubano, mexicano o venezolano.

La publicación en 2009 de la obra ficcional *Don Quijote, el azri de la badia saharai* se prolonga en esta perspectiva de reivindicar el español como parte de la identidad saharai. He aquí lo que escribe M. Conchi a este propósito:

De quijotesco puede calificarse el afán de los saharauis que desde las zonas ocupadas, los campamentos de refugiados o el exilio en otros países, escriben poesía, relatos o novelas en la que es su segunda lengua, el español. Si para los saharauis supone un considerable esfuerzo mantener la lengua de la metrópoli en la administración y la enseñanza, de titánico y conmovedor se puede calificar el empeño de escribir y no digamos publicar obras en español. Los que olvidan al pueblo saharai como pueblo árabe africano e hispanohablante, en un olvido que no es por descuido ni es casual, no contaban con el coraje y la constancia saharai para tantas cosas, entre otras, la defensa del español aún sin ayudas. No contaban con el tesón de estos auténticos Quijotes Saharauis. Este es su homenaje a esta lengua que también es suya. (www.bahiaawah.net.).

En su libro *La maestra que me enseñó en una tabla de madera* (2011) B. Mahmud Awah revive la vida pastoril saharai con su familia. Toda la vida gira alrededor del dromedario, su leche y las jaimas donde su tío les contaba cuentos saharauis. En *Tiris rutas literarias* (2016) del mismo autor, problematiza el dialogo entre sus dos lenguas maternas saharauis: hasanía y español. La evocación de Tiris en el íncipit es muy expresiva. Tiris es el nombre de una región ubicada en la parte sur del Sahara Occidental. Esta región siempre ha sido una fuente de inspiración a los poetas saharauis desde tiempos inmemoriales. La

tierra de Tiris es un recurso al que, al igual que los poetas en hasanía, también acuden los escritores de la Generación de la Amistad. Está considerada la tierra de los sabios con sus valles, su vegetación, sus fábulas, sus leyendas, sus montes. La tierra de Tiris representa para los poetas de la Amistad Saharai, lo que representó Casilla La Mancha para los escritores españoles del 98 (una región mitificada, sublimada, idealizada, aunque árida y fea). Es lo que canta L. Lehsan (Miembro del grupo de la Amistad Saharai) en el poema «Tiris» cuando escribe: « Quiero huir del vientre/ de esta novia ajena. [...] y despertarme en tu vientre, Tiris » (L. Lehsan en VV.AA., 2003, p. 33). Veamos lo que representa Tiris para otro escritor de la Generación de la Amistad Saharai:

Después de esa parada en Duguech, partimos en dirección a las colinas de Lemdeismat, sin saber con certeza en cuál de las tres colinas se encontraba la cueva del erudito Uld Tolba que buscábamos. [...] Mohamed Uld Tolba como es conocido en varias bibliografías, nació en Tiris en 1774 y murió 1856 en el monte Ntiyat. (B. Mahmud Awah, 2016, p. 9).

B. Mahmud Awah hace una incursión en el Sahara precolonial y sus eruditos, poetas, sabios tales como Chej Mohamed Elmami, « una ruta literaria [...] de grandes oradores y doctos en la literatura hasaní » (*Ídem*, p.7). La cultura tradicional de transmisión oral desempeña un papel importante en la literatura saharai en español. La obra más importante que escribió el sabio Chej Mohamed El Mami se llama *Qitab Albadia [El libro del nomadeo]*, un tratado sociológico en el que define las fronteras precoloniales del Sahara Occidental. El sabio supo definir las características que definen una personalidad saharai a diferencia del árabe, del norte de África y del Medio Oriente. Mohamed Uld Tolba dejó una obra poética importante en la que canta la geografía saharai del siglo XIX. Todas esas obras⁵ de los eruditos saharauis habían sido totalmente omitidas por la metrópoli.

⁵ A propósito de este tratado sociológico, Bahia Mahmud Awah nos relata: En el año 1975, cuando Marruecos reivindicó el territorio como parte suyo, España, para defenderse, se dio cuenta de la importancia de las obras precoloniales de los sabios sobre todo *el libro del nomadeo*. Y fue entonces cuando comenzó a recopilar y tratar de traducir la obra para deshacer las tesis marroquíes que reivindican el territorio saharai y su población. Las autoridades españolas tradujeron doscientas páginas de la obra donde Chej Mohamed El Mami habla de la geografía del territorio, de su configuración sociocultural, de sus fronteras, etc. Fue la traducción al español de esta obra que le permitió a España para defenderse ante el Tribunal

Si intentamos, a partir del caso saharai, una interpretación fenomenológica de la conciencia histórica, veremos que la conciencia, en última instancia, es la atestiguación de algo o de sí mismo. La atestiguación de sí no se da en el *Dasein* de manera inmediata o automática. Esto significa que la

vocación de la conciencia lleva, junto con el estado de angustia, al *Dasein*, al estado de propiedad. Para Heidegger, la conciencia de sí marca el origen del estado de propiedad por lo que en la condición contraria no existiría la misma. Partiendo del postulado Heideggeriano, « la conciencia histórica podría definirse, en primera instancia, como la atestiguación de sí mismo que el *Dasein* hace, siguiendo la vocación que dicha atestiguación hace para “poder ser sí mismo”, en lo cual está implícito la particular vivencia del estado de propiedad y de la historicidad correspondiente al mismo estado » (M. A. Guzmán López, 2019, p. 63.) La conciencia histórica no estaría en el cúmulo de acontecimientos registrados y ordenados cronológicamente, de modo que integren las memorias de una nación o de un determinado pueblo. No radicaría tampoco en su estudio ni en la elaboración de una trama historiográfica y, por tanto, estaría determinada por la cantidad de conocimiento del pasado que una colectividad posea, pues esto sigue siendo parte de la forma irresuelta de concebir la historicidad. La conciencia histórica, por el contrario, es la puesta en marcha ante sí mismo del proyecto que un grupo de individuos puede llegar a construir, tomando como base las posibilidades que el pasado, mediante la tradición, ofrece en el presente. En esta perspectiva, es importante resaltar el carácter *proactivo* de quien se pone en evidencia a sí mismo su condición de proyecto, pues en ello está la naturaleza misma del *Dasein* al llegar a un estado de resolución. También es importante mostrar que en la definición del *Dasein* se aprecia la temporalidad de acuerdo con el modo de resolución del *ser-ahí* (futuro-pasado-presente).

Si relacionamos el concepto de conciencia histórica con el de nación (conciencia nacional), diremos que la historia desempeña roles imprescindibles en la construcción de las conciencias nacionales y de las identidades colectivas. Entendemos aquí *historia* como el conjunto de imágenes, representaciones, interpretaciones y valoraciones del pasado. El registro oral es necesario para la conservación y transmisión de todos los saberes y creencias que permiten a cualquier grupo humano existir y reproducirse como tal. En el Egipto faraónico, el registro (archivos) desempeñaba un papel capital. Cuando sucedía un problema de cualquier índole, acudían a los archivos para saber cómo en tiempos pasados, sus compatriotas habían resuelto aquel problema. Cuando el proceso histórico de la nación es asumido por la gran mayoría de una sociedad, da lugar a una *identidad nacional*. En términos sencillos, es la conciencia nacional la que crea la nación, y no al revés. Esta exigencia de continuidad no impide que tal *corpus* cambie e incluso desaparezca totalmente, sea por evolución, sea mediante su absorción por otro (aquí nos referimos al imperialismo marroquí). En todo caso, la *historia* resulta imprescindible para la existencia de cualquier identidad colectiva de ese tipo. La historia se nacionaliza para poder contribuir a la nacionalización de una sociedad y crear así, una interacción dinámica entre conciencia histórica y conciencia nacional.

A partir de la experiencia de la traducción al español del *Libro del nomadeo* que sirvió a España durante el juicio contra Marruecos ante el Tribunal Internacional de la Haya —para defender la existencia del pueblo (nación) saharai como una entidad sociohistórica autonómica absolutamente diferenciada del vecino jerifiano—, los escritores de la Generación de la Amistad tuvieron conciencia de rescatar toda el registro oral nacional saharai y traducirla al español para proteger sus autores y sus fuentes. En este ámbito, hay que contar con el trabajo de investigación importante que dirige un equipo de antropólogos de la Universidad Autónoma de Madrid y que se centra en la poesía oral en hasanía. Estos investigadores intentan reunir y documentar toda la producción de los grandes poetas vivos. Este aspecto, lo veremos

Internacional de la Haya. *El libro del nomadeo* muestra claramente que entre el Sahara Occidental y los sultanes de Marruecos nunca han existido lazos ni históricos ni vasallaje, ni de relaciones sociales. Sí que existieron lazos entre Mauritania y los saharais porque fueron el mismo pueblo dividido por el colonizador, Mauritania francesa y Sahara español. (Entrevista a B. Mahmud Awah en prensa)

en detalle en el final del epígrafe siguiente que trata del español como lengua de cooperación universitaria y científica.

3. El español, una lengua al servicio de la cooperación y la diplomacia saharai

El Frente Polisario, representante oficial del Sahara Occidental, ha elegido el español como lengua de su diplomacia y cooperación internacional por razones históricas y estratégicas. Según resoluciones de la Asamblea General de las Naciones Unidas⁶, España es la potencia administradora del territorio saharai hasta que tenga lugar el referéndum de autodeterminación. Para mostrar que esta resolución internacional sigue vigente en la actualidad, el Secretario General Adjunto de Asuntos Jurídicos de la ONU, Hans Corell decía el 29 de enero de 2002 ante requisitoria del Consejo de Seguridad lo que sigue:

[...] El Acuerdo de Madrid no transfirió la soberanía sobre el Territorio ni confirió a ninguno de los signatarios la condición de Potencia administradora, condición que España, por sí sola, no podía haber transferido unilateralmente. La transferencia de la autoridad administrativa sobre el Territorio a Marruecos y Mauritania en 1975 no afectó la condición internacional del Sáhara Occidental como Territorio no autónomo (ONU/S/2002/161).

Por estos principios jurídicos, la comunidad internacional no reconoce los Acuerdos tripartitos de Madrid del 14 de noviembre de 1975 donde la España franquista transfería de manera unilateral (sin representantes del pueblo saharai) a Marruecos y Mauritania sus responsabilidades y facultades de potencia administradora. Según el Derecho Internacional, España no podía tomar sobre sí sola esta responsabilidad. Por eso, esta transferencia, la Naciones Unidas la considera como una administración tripartita temporal. Si España es oficialmente la potencia administradora del territorio saharai, reconocida por las Naciones Unidas, y que se considera este territorio como una colonia que queda por descolonizar, pues la continuación lógica es que la lengua española sea una herramienta estratégica en el conflicto internacional saharai. Aún más, la lengua de Cervantes está muy presente como lengua de diplomacia y de cooperación internacional.

El 20 de enero de 1980, Cuba reconoció oficialmente la República de Sahara Occidental. A partir de 1975-76, la dirección del Polisario ya tenía contactos privilegiados con el Partido Comunista Cubano. En 1977, veinte estudiantes saharais becarios salen del campo de Tinduf para ir a estudiar en Cuba. Es el inicio oficial de la cooperación entre la RASD y el PCC. En la actualidad no tenemos estadísticas exactas sobre este flujo migratorio importante entre Cuba y la República Saharai, debido a la problemática de los datos demográficos del pueblo saharai. Sin embargo, hay estudios que estiman a 800 salidas de saharais hacia Cuba cada año entre 1980 y 1999 (con una estimación de 15.000 estudiantes) y 200 estudiantes anuales entre 2000 y 2002. (Cfr. I. Miské, 2016). Entre ellos se graduaron periodistas, docentes, médicos, técnicos, etc. en lengua española (L. Boicha, 2015). Mohamed Salem Abdelfathah, estudiante saharai de Cuba de la segunda generación expresa su gratitud a la isla caribeña en su blog personal en tales palabras: « En 1978 [...] Cuba era la única opción, no había otra posibilidad y menos mal porque Cuba terminó siendo la mejor apuesta para la enseñanza y la educación de cientos de saharais» (cit. Por L. Boicha, p.183). Los *cubarais*, así se llama a los saharais de las sucesivas generaciones que se formaron en la Isla de Juventud cubana, y después de tantos años de estudio— por ejemplo Boicha nos dice que se quedó a estudiar en Cuba de 1982 hasta 1995—, pensaban ahora en español.

Después del Estado cubano cuya cooperación con la RASD dura ya más de 40 años, podemos mencionar bajo este ángulo la cooperación con España. Los españoles han desarrollado una red de movimientos ciudadanos de solidaridad hacia el pueblo saharai con lo que se denomina la CEASSÁHARA (Coordinadora Estatal de Asociaciones de Solidaridad con el Sáhara). A diferencia de Cuba que asumió desde el inicio del conflicto saharai una línea de política exterior oficial clara, el Estado

⁶ Entre otras resoluciones, tenemos las siguientes que se puede consultar en la página web de las Naciones Unidas: Nº 2072 de 1965, 2229 de 1966, 3458-A de 1975, 66/65 de 2012 (ONU/A/66/65) y 67/71 de 2012 (ONU/A/67/71).

Español tiene una postura muy ambigua. La Sociedad Civil Española es la que más denuncia la cobardía del gobierno español y expresa de manera firme su solidaridad a favor de la RASD. La CEASSÁHARA agrupa más de 200 asociaciones que cooperan con los saharauis en varios ámbitos. De la organización de caravanas de ayuda humanitaria, de actividades culturales, de conferencias, de seminarios por toda España, la solidaridad hacia el pueblo saharauí abarca varios ámbitos de cooperación. La organización anual desde 2003 en la provincia saharauí de Dajla del Festival Internacional de Cine del Sahara (FiSahara) es una iniciativa de la CEASSÁHARA (FiSahara, sitio Web). Por ejemplo, al nivel sanitario, se organiza asistencias médicas cada año en los territorios liberados y se efectúa evacuaciones para los casos que lo necesitan. En el plan educativo y científico, varias universidades apoyaron la creación en tierra saharauí de la primera universidad de la RSAD en la ciudad de Tifariti⁷ que se inauguró en 2012. Al nivel de la diplomacia parlamentaria, hay que contar con el grupo de once diputados españoles en la eurocámara denominado «Paz y libertad». La Ugtuario ((Unión General de Trabajadores de Saguia El Hamra y Río de Oro), que comenzó a gestarse en 1973, celebra convenios y hermanamientos con distintas centrales sindicales tanto de Europa (sobre todo de España) como de Hispanoamérica y participa en encuentros internacionales en los que denuncia la situación colonial y reclama solidaridades. Terminaremos este apartado sobre la cooperación con la hispanidad con el proyecto humanitario llamado «Vacaciones en paz». Cada verano, miles de hogares españoles acogen a niño/as saharauis. Durante su estancia, a los niño/as les realizan revisiones médicas y análisis nutricionales, entre otras prestaciones. La convivencia con la familia de acogida y su entorno ofrece la oportunidad para sensibilizar a mucha gente sobre la realidad del conflicto. Desde el inicio de «Vacaciones en paz» hasta la actualidad, se estima a más de cien mil niños y niñas saharauis acogidos por familias españolas. Como lo vemos, la diplomacia y la cooperación saharauí con la hispanidad son muy dinámicas.

Conclusión

«La lengua española para la sociedad saharauí constituye un elemento de identidad histórico, un legado de la potencia colonizadora y un puente de amistad entre cultura autóctona saharauí con Latinoamérica y los pueblos de España» (B. Mahmud Awah, 2009, p. 25.). Según estadísticas del Instituto Cervantes (2020), son actualmente unos 22.000 saharauis que hablan español sin contar con la población que vive en las zonas ocupadas. Con el tiempo, el español ha tomado todo su sitio en el conflicto saharauí y se ha convertido en una lengua de resistencia al neocolonialismo jerifiano. Las dos vertientes de su literatura (hasanía-español) interactúan, dialogan y se conjugan para participar en el esfuerzo de afirmación del ser saharauí. En nuestra opinión, la lengua española es un personaje clave (como en una novela), el tercer protagonista del conflicto, además del Polisario y el Estado marroquí. Hemos demostrado a partir del análisis fenoménico heideggeriano del *Dasein*, como el sujeto colectivo saharauí en tanto como agente de su propia historia (re)constituye mediante el binomio tiempo-espacio su *ser-en-el mundo*, mostrando el vínculo entre conciencia histórica y conciencia nacional. Si los saharauis incorporan la

⁷ La ciudad saharauí de Tifariti es doblemente simbólica. Forma parte de las ciudades mártires que bombardeó la aviación marroquí a inicios del conflicto. El 23 de diciembre de 2012 el gobierno saharauí creó por decreto la universidad de Tifariti. El hecho de construir esta primera universidad en Tifariti es un acto de soberanía. En efecto, Tifariti forma parte de los territorios liberados por el Polisario. Tifariti, siempre ha sido una zona de resistencia, resistencia contra el colonialismo francés, español y hoy contra el colonialismo marroquí. La Universidad de Tifariti ha firmado convenios de cooperación con dieciocho universidades españolas (entre las que se hallan las seis instituciones superiores públicas madrileñas) y con varias de América Latina. Una de las aspiraciones es llegar a desarrollar una producción académica que documente la historia y el presente del pueblo saharauí. El primer convenio latinoamericano de la Universidad de Tifariti fue suscripto en 2013 con la Universidad Nacional de La Plata (Argentina), cuyo Instituto de Relaciones Internacionales alberga la Cátedra Libre de Estudios del Sáhara Occidental (única en el mundo). Las dos instituciones entretienen relaciones particulares. He aquí lo que decía Hamudí Andalla, rector de la universidad de Tifariti «[...] ya sabes que nosotros impartimos el español como segundo idioma oficial en nuestro programa académico. Todo eso hace que deseemos estrechar la relación con las Universidades latinoamericanas». (Hamudí Andalla, 2015, entrevista realizada por L. Marina Mateo, 2016, p. 155). Dentro de estas oleadas de iniciativas, hay el proyecto de creación de una Academia de la Lengua Española del Sahara Occidental (ALESO) en la República Saharauí que quieren apoyar los demás países de la hispanidad.

lengua española a su identidad cultural nacional, es también porque, en el conflicto que les opone a Marruecos, la lengua de Cervantes puede ser muy eficaz y estratégica dentro de una comunidad hispanófono que cuenta hoy en día más de 500 millones de locutores por el mundo.

Bibliográficas

ARON Raymond, 1961/1983, *Dimensiones de la conciencia histórica*, México, Fondo de Cultura Económica.

BOICHA Limam, 2012, *Ritos de jaima*, Zaragoza, Ediciones Bubisher.

BOICHA Limam, 2015, «Sahara Occidental, Cuba y España: nuestros sueños se juntan en una misma ola», en *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-hispanic Word*, 5 (3), p. 179-195.

Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, 2015, Madrid.

Don Quijote, el azri de la badia saharai, 2009, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá. www.bahiaawah.net (17.08.2020).

FiSahara, <http://fisahara.es/> (01.09.2020).

GIMENO MARTIN, Juan Carlos, 2016, *Transformaciones socioculturales de un proyecto revolucionario: la lucha del pueblo saharai por la liberación*, Caracas, Universidad central de Venezuela.

GUZMÁN LÓPEZ Miguel Ángel, 2019, *La estructura de la conciencia histórica en clave hermenéutico-ontológica*, México, Programa editorial universitario, Universidad de Guanajuato, Edición digital de: <http://www.bagn.archivos.gobs.mx>, (20.09.2020).

HEIDEGGER Martin, 1927, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera, Edición digital de: <http://www.philosophia.cl>, Quinta edición (10.10.2019).

Instituto cervantes, 2020, «El español: una lengua viva», informe 2020, en <http://cvc.cervantes.es> (01.11.2020).

MAHMUD AWAH Bahía, 2009, *Literatura del Sahara Occidental: esbozo histórico*, Madrid, Bubok.

MAHMUD AWAH Bahía y Conchi Moya, 2010, *El porvenir del español en el Sahara Occidental*, Madrid, Bubok.

MAHMUD AWAH Bahía, 2012/2013, *El sueño de volver*, Cantarabia Editorial.

MAHMUD AWAH Bahía, 2016, *Tiris, rutas literarias: periplo por la ruta del verso y los eruditos del Sahara Occidental*, Madrid, Editorial Última Línea.

MARINA MATEO Luz, 2016, *Decires nómadas. La lucha del pueblo saharai por derribar el muro del silencio*, tesis, Argentina, Universidad Nacional de la Plata, A.A.2015-2016.

MISKE Iris, 2016, «Cuba et les sahraouis: quarante ans de coopération (1976-2016)», Mémoire de Master, Université de Toulouse Jean-Jaurès Campus du Mirail, Année académique 2015-2016.

Poesía saharai contemporánea (Antología), 2003, Editorial Puentepalo, Las Palmas de Gran Canaria.

SEVILLA José, 2005, «El concepto de filosofía de la historia en la modernidad» en Reyes Mate, *Filosofía de la historia*, Madrid, Trotta, p. 65-84.

ONU, 2002, S/2002/161, disponible en: <http://www.arso.org/Olasp.pdf> (03.11.2019).

ONU, 2011, A/66/65, disponible en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/66/65> (03.11.2019).

ONU, 2012, A/67/71, disponible en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/67/71> (03.11.2019).