

# La paradoja beduina\*

*O paradoxo beduíno*

*The bedouin paradox*

**Silvana Rabinovich\*\***

El artículo aborda la potencia política del nomadismo a partir de la figura paradójica del beduino. A través de dos comunidades beduinas (del Sahara Occidental y del Naqab en Palestina) perseguidas por los Estados coloniales de Marruecos e Israel, trata de auscultar lo inquietante del nomadismo como fuera advertido en el siglo XIV por Ibn Jaldún. En el caso del Naqab, recurre al análisis de tres fotos de Fazal Sheikh que documentan la relación entre colonización y cambio climático. Desde la perspectiva de la ética heterónoma, el nomadismo deja entrever la promesa de otras formas de habitar, ajenas a la posesión y a la acumulación.

**Palabras clave:** beduino, nomadismo, Estado, comunidad, habitar, heteronomía.

*O artigo aborda o poder político do nomadismo baseado na figura paradoxal dos beduínos. Através de duas comunidades beduínas (do Sara Ocidental e Naqab na Palestina) perseguidas pelos Estados coloniais de Marrocos e Israel, tenta ouvir os aspectos perturbadores do nomadismo, como fora advertido no século XIV por Ibn Khaldun. No caso do Naqab, ele recorre à análise de três fotos de Fazal Sheikh que documentam a relação entre colonização e mudança climática. Do ponto de vista da ética heterônoma, o nomadismo nos permite vislumbrar a promessa de outras formas de habitar, alienar a posse e a acumulação.*

**Palavras-chave:** beduíno, nomadismo, Estado, comunidade, habitação, heteronomia.

*The article addresses the political power of nomadism, based on the paradoxical figure of the Bedouin. Through two Bedouin communities (from Western Sahara and Naqab in Palestine) persecuted by the colonial States of Morocco and Israel, the text strives to auscultate the disquieting aspects of nomadism as was foretold in the 14th century by Ibn Khaldun. Regarding Naqab, the article uses the analysis of three photos of Fazal Sheikh that document the relationship between colonization and climate change. From the perspective of heteronomous ethics, nomadism allows us a glimpse into the promise of other methods of inhabiting, away from possession and accumulation.*

**Key words:** bedouin, nomadism, State, community, inhabiting, heteronomy.

\* La presente investigación se produjo gracias al proyecto PAPIIT IN 402317 "Heteronomías de la justicia: nomadismo y hospitalidad en el lenguaje" (ejecutado y financiado por la Universidad Nacional Autónoma de México-Dirección General Asuntos del Personal, proyectado entre enero del 2017 y diciembre del 2018), cuya responsable es la autora.

\*\* Investigadora Titular de tiempo completo, Seminario de Hermenéutica, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México (México). Doctora en Filosofía. E-mail: silvanar@unam.mx

original recibido: 16/07/2017  
aceptado: 18/09/2017

nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 173~185

## La paradoja beduina

*Si llegas alguna vez  
a una tierra lisa y blanca  
acompañada de inmensas estatuas negras  
y el andar pasivo de camellos y beduinos,  
recuerda que existe una tierra sin amo y sin dueño,  
espejo y alma de todo ser inocente.*

Ali Salem Iselmu

El nombre *beduino* encierra una paradoja. Su significado en árabe, “habitante del desierto” (*badía*), describe algo imposible: si fuera habitado, dejaría de ser desierto. La definición de *desierto* es, precisamente, despoblado o inhabitado. *Beduino* es un adjetivo, pero como nombre, según la Real Academia Española, en nuestra lengua designa a un “hombre bárbaro y desafortunado”. De dos plumazos nuestra Academia priva a los beduinos de cultura y de fuero...<sup>1</sup> Cabe preguntarse qué tipo de amenaza representa el pastor nómada a la ley y a la cultura del Estado sedentario.

En lo que llamaremos *la paradoja beduina*, en las páginas que siguen, desde una ética heterónoma, es decir, desde la perspectiva del otro, nos preguntaremos acerca de los sentidos del verbo *habitar*. Desde la posición de ese otro que es el nómada, se gesta una crítica radical a la apropiación de la tierra. En estas primeras reflexiones nos aproximaremos a dos casos: los beduinos del Naqab/Neguev y los saharauis refugiados en la Hamada argelina (a manera de primeros apuntes).

## Habitare... habere: primeras cavilaciones lingüísticas

*La tierra no se venderá a perpetuidad, porque es mía, y ustedes sólo están de paso por ella como huéspedes míos.*

Levítico 25:23

Desde el latín clásico (Gaffiot, 1934)<sup>2</sup>, *habitar* es la forma frecuentativa de *haber*, esto es, tener de manera frecuente. Así, *habitar* es tener habitualmente; sin embargo, esto no significa poseer a perpetuidad. He aquí un matiz digno de atención: la tenencia no es sinónimo de posesión. Podríamos relacionar esto con la herencia por la cual nos volvemos custodios de lo heredado, pero no dueños, ya que el legado pasa de generación en generación (desde la perspectiva de la ética heterónoma, aun quien se adueña de una herencia y decide dilapidarla deberá responder ante las generaciones pasadas y las que le sucederán).

La *morada* (lugar donde uno permanece, se demora) corresponde a la sensación de ser acogido y en este sentido se opone a la intemperie. Una morada puede ser más o menos precaria, puede ser una casa de cemento o una carpa, pero invariablemente su función es proteger.

Ahora bien, en el frecuentativo del verbo *haber* que resulta en *habitar* se limitan las pretensiones de poseer definitivamente. Que se halle en nuestro haber con frecuencia no nos hace dueños. Aquí resuena el *Levítico* 25:23 citado en este epígrafe: a propósito del jubileo, el texto advierte que, por pertenecer a Dios, la tierra no se venderá en forma permanente, porque somos “extran-



▪ Objeto cultura Mochica

jeros y habitantes” —el primer término (*guer גר*) remite a aquel que mora (*gar*) entre nosotros<sup>3</sup>, el segundo (*toshav בשות*) es quien está asentado (*yoshev, mityashev*) en el lugar—. Se trata del séptimo año sabático, esto es, que el campo no sólo descansa (como lo hace cada séptimo año, cuando también se liberan los esclavos), sino que, cada diez lustros, se pregona “la libertad en la tierra a todos sus moradores” (*Lev. 25:10*), que pueden regresar a sus familias. En el año cincuenta, según el *Levítico*, se devuelven las adquisiciones y se condonan las deudas. Cada medio siglo, el jubileo se presenta como un espejo de libertad que muestra al ser humano su rostro desposeído (o, desde otro punto de vista, liberado de la propiedad). Este designio de la Biblia, pilar de aquello que se da en llamar *Occidente*, proviene de los ancestros nómadas. El explorador y humanista Théodore Monod, profundo conocedor de los habitantes del Sahara, se dio a la tarea de registrar y reflexionar en torno a las menciones del desierto que aparecen en la Biblia, mostrando las raíces beduinas olvidadas e incomprensidas por nuestra estrecha mirada evolucionista (Monod, 1989).

Tal vez para rebelarse contra este binomio que designa al ser humano —extranjero y habitante—, la “civilización” trató por todos los medios de apoderarse de la tierra. El sedentarismo, en este sentido, es clave:

se trata de poseer la tierra para cultivarla. Por este camino, la cultura —cuya raíz *cultus* deriva de *colere*, que es el cultivo de la tierra— se opone al nomadismo —de ahí que el diccionario de la Real Academia defina al beduino (nómada) como “bárbaro”, esto es, ajeno a la cultura—. *Cultor*, según el *Nuevo diccionario latino-español etimológico* de Raimundo de Miguel (2000 [1897]), es quien cultiva la tierra y también el que *habita*, el vecino. Habitar, en este sentido de la cultura, remite al sedentarismo. De estructura dicotómica —y de acuerdo con el sentido que al “orientalismo” le diera Edward Said (2004), que refleja la superioridad con la cual el occidental se ve frente al oriental—, la civilización se opone a la barbarie como el sedentario al nómada. Es decir que *occidental*, *civilizado* y *sedentario* son valorados en proporcionalidad inversa a *oriental*, *bárbaro* y *nómada*. Sin embargo, Pierre Clastres (2011) apunta que la falta de agricultura en una sociedad no la obliga al nomadismo, y que, por lo tanto, la diferencia tajante radica en el Estado: entre las sociedades con Estado y las sociedades sin Estado. Como veremos, los beduinos se encuentran en las antípodas de esta organización social.

Se trata de una civilización que opone para excluir: si todo nómada inquieta al Estado, que pretende admi-



▪ Objeto cultura Mochica

nistrar las posesiones, el beduino —difícil de localizar— es una afrenta mayúscula. Paradójico por definición, este habitante de lo inhabitado, “hombre bárbaro y desaforado”, se transforma en un “fuera de ley”. De una ley cuyo último renglón no es más que custodia de la propiedad privada (¿por qué razón, si no, “defiende” de manera tan torpe a la vida y al cuerpo?). La trashumancia —esa forma de habitar lo inhóspito— establece una relación con el territorio que es de pertenencia, pero no de apropiación. El nómada pertenece a la tierra y no se le ocurre apropiarse de ésta. En palabras del poeta:<sup>4</sup> “[...] recuerda que existe una tierra sin amo y sin dueño”.

## Trashumar

*Las palabras son sólo dos: una guerra y otra paz.*  
Proverbio saharauí

La tierra es un palimpsesto donde se superponen las huellas de quienes la habitaron. Las civilizaciones sedentarias dejan marcas profundas —que se pretenden indelebles— mientras que la huella del nómada se sabe efímera. Trashumar (atravesar por los suelos) implica saberse parte del medio, sin afán de dominarlo sino de aprender de éste y de solicitarle su hospitalidad.

Es común la comparación entre el desierto y el mar, entre el beduino y el navegante. De hecho, en el desierto suelen encontrarse restos de fósiles marinos. El recorrido por la inmensidad acerca ambas experiencias de lo aparentemente opuesto. Théodore Monod (1989) compara los oasis y los pozos de agua con puertos y archipiélagos, pero dice que el “verdadero puerto es la localidad habitada”. He aquí el origen de la hospitalidad en el desierto. El visitante trae noticias de las nubes y de los pozos, una dirección hacia la cual encaminarse.

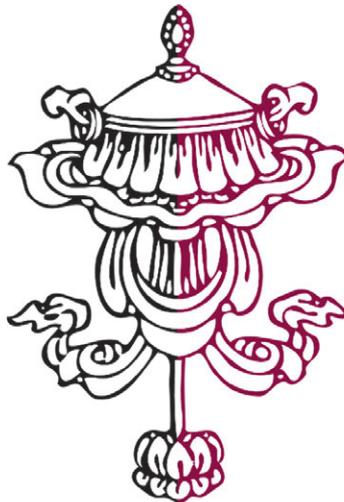
En su paso por el desierto, el beduino aprende a escuchar (y respetar) los consejos que le dan el viento, las nubes, los pájaros, el ganado, para encontrar los pozos de agua que lo esperan y en los cuales experimenta la hospitalidad del páramo. El pastor hace sonar su flauta y esta interlocución amistosa con aquello que llamamos *naturaleza* despliega un lenguaje poético:

*El viento ruga y envuelve a la tierra/  
Bata el ojo del agua/ antes de secarse./  
y desolado ahoga el espejo/ de los dientes  
de sed/ que hienden/ la garganta húmeda  
de la tierra.// Y reseca las exhaustas hojas/  
y los semblantes,/ lacerado el rebaño y el  
frenesí./ vuelvo de nuevo al origen./ Los  
pozos no tienen dueño.// Y sobre el árido  
camino, olfateo y rebusco./ hasta localizar  
el alma/ de un pozo,/ y de su fresca orilla/  
humedezco los pies desnudos,/ y brilla  
abierta y desprendida/ la mano generosa  
del pozo,/ el agua de todos./ resonancia  
amorosa/ de la fecunda nube./ Los pozos  
no tienen dueño. (Boisha, 2012: 127-128)*

Este poema expone la vulnerabilidad humana en las antípodas de la posesión. En la experiencia beduina se asume la precariedad (sed, sequedad, exposición a la muerte) como la forma genuina de la vida humana. Aquí se encarna el sujeto de la ética heterónoma,

signado por la fragilidad propia de su especie. Entender que en el principio fue... el otro. Y que sin ese otro seríamos incapaces de decir “soy”, porque el lenguaje nos viene de los otros: en este sentido, somos sujetos. El otro no es solamente humano, sino todo otro, como aquel que nuestra civilización llama *naturaleza* (como si esta última fuera ajena a lo humano). Asumir la propia vulnerabilidad es la forma nómada de transitar por la vida, en una economía de no acumulación (Ibn Jaldún, 2008) que del tiempo aprende a ejercitarse en la paciencia... La trashumanza como forma heterónoma de habitar.

A esta altura, será necesario detenernos en una digresión sobre la perspectiva desde la cual se escribe este trabajo. Desde el punto de vista de la ética heterónoma, la vulnerabilidad es la característica más propia de lo humano (el enigma de la esfinge apunta a lo mismo). El ser humano no podría sobrevivir sin la hospitalidad del prójimo (quien lo recibe al nacer, lo abriga y alimenta y, finalmente, también, lo enterrará y guardará en su memoria). Desde esta perspectiva, también el tiempo se experimenta a partir del otro (que nos preexiste y nos sobrevivirá). Una propiedad de la heteronomía es la *pasividad*, entendida no como inacción sino como capacidad de ser afectado por el otro, por lo otro. Dicha pasividad está ligada a la *sensibilidad* que, en las antípodas de la sensiblería, plantea al sujeto como expuesto a ser herido por todo otro, en un tiempo que, al provenir desde la exterioridad, se experimenta como paciencia. Ahora bien, la modernidad trató de combatir todas estas características humanas (pasividad, sensibilidad, exposición) que se resumen en la vulnerabilidad, a la cual ve como anómala, y se abocó a producir placebos en clave tecnológica al amparo de una actividad desenfrenada llamada *progreso*. Esta actividad —basada en el cálculo característico de la razón instrumental— busca anular la pasividad, dominear la sensibilidad, evitar la exposición y, sobre todo, en su impaciencia, someter el tiempo. No se trata simplemente del triunfo de la racionalidad sobre las arbitrariedades de la naturaleza. Se trata de



dos racionalidades diferentes, que proponen dos experiencias de vida: mientras la razón instrumental se asienta en la lógica y el cálculo, imponiendo relaciones objetivas entre individuos, centralizadas y administradas por el Estado, la razón ética trashuma por los territorios de la intersubjetividad que propician la vida en comunidad.

La perspectiva heterónoma obliga a pensar desde otro lugar la oposición nómada/sedentario (en sus sentidos de atraso/progreso, esto es, precario/seguro, pobre/rico, bárbaro/civilizado, vulnerable/fortalecido). Se trata de una posición que exige romper con la lógica de oposiciones. Por eso mismo, cuando describimos —con la poesía— la experiencia beduina, no debemos confundirnos: esto no es un retrato orientalista que le concede a lo exótico un lugar en la enciclopedia. Al acariciar la necesidad de un mundo otro, la palabra poética tiene un efecto político inherente a la utopía. Théodore Monod (2000) describe tipos distintos de nomadismo, que se dan frecuentemente en formas mixtas, que responden a lógicas diversas a partir de las coordenadas del tiempo y del espacio. Hay nómadas estacionales, seminómadas que combinan la agricultura, y hay ritmos diferentes. El nomadismo horizontal semeja sístoles y diástoles: una sucesión de expansiones y retracciones que dan lugar a un movimiento elíptico en el cual el regreso se da por otra ruta que la partida. Por su parte, el nomadismo vertical se da en trayectos medios o largos.

Encontrar una cultura que —habitando las zonas más inhóspitas del mapa— se autodefine por la hospitalidad nos garantiza que la heteronomía no se reduzca a una alienación infantilizadora<sup>5</sup> ni a simple falta de autonomía. Más bien, es la tarea de ver en esa tierra sin amo y sin dueño el espejo y alma de todo ser inocente —sí, *inocencia*: candor, sencillez, ese coraje de exponer los límites de un apoderamiento disfrazado de saber... Sin apropiación (volviendo al poema de Limam Bois-ha) no hay necesidad de un Estado que administre la culpa del robo de los pozos—. Es la inocencia de las ge-

neraciones que vendrán, que —libres de culpa— deben ser defendidas del despojo (por esta razón el proverbio citado en el epígrafe alude a las dos únicas palabras: *guerra y paz*).

## En torno al valor de trashumar

Para seguir sacudiendo la mirada orientalista y estetizante del exotismo beduino, es necesario detenerse en las páginas de Ibn Jaldún, quien —politizándolos— apunta a la valentía que los nómadas desarrollan en el desierto y que se pierde en las ciudades (porque el sedentario confía la propia seguridad al gobierno y a sus guardianes, y la sumisión a las autoridades y a las leyes hace menguar su bravura). El pensador del siglo XIV, que estudia el pasaje del nomadismo a la vida sedentaria, explica así la valentía de los nómadas:

[...] su aislamiento en zonas despobladas, su lejanía de guardianes y su desconocimiento de muros y de puertas los obliga a defenderse por sí mismos sin delegar en ningún otro [...]. Siempre portan armas, miran con atención a todas partes cuando van de camino, y sólo se permiten un sueño tranquilo, pero siempre corto, cuando están en grupo, en la silla o sobre los bastos. Escuchan con atención rumores y ruidos. [...] El valor se ha convertido en ellos en carácter, y la valentía, en naturaleza. (Ibn Jaldún, 2008: 212)

El hecho de no estar sometidos a leyes ni autoridades de gobierno no significa que no respeten ninguna autoridad. El autor de *Al Muqaddima* señala que las hostilidades entre las tribus cesan cuando los ancianos a los jefes así lo indican, debido al inmenso respeto que se les tiene.

Advirtamos que, aun cuando algún distraído pretenda encontrar rasgos nómadas en el capitalismo de nuestros días (que sin duda busca trascender fronteras), es necesario aclarar que éste se encuentra en las antípodas de la forma de habitar del trashumante. La clave está tanto en la heteronomía que explica la forma de habitar el desierto como en una economía que impide la acumulación y que —ignorando el doble carácter de la mercancía que funda el capital— sólo cree en el valor de uso. En un horizonte adverso al del desierto en el cual las dunas se mueven con el viento, el capital sedentariza el suelo con fines catastrales. Sobre los beduinos, Ibn Jaldún (2008) señala que,

a diferencia de los sedentarios, se preocupan de los bienes materiales sólo si les resultan indispensables. Por otra parte, y debido a la necesidad de alimentar a los camellos, la relación de los pastores con la tierra es extensiva (Caro, 1955). Ante los parámetros de las sociedades sedentarias, que encuentran amparo en el orden estatal, ocupando espacios determinados en construcciones sólidas, la economía pastoril prescribe una habitación portátil llamada *jaima* (Caro, 1955), que —de acuerdo con las características extensivas de la trashumancia— ocupa intermitentemente grandes porciones de territorio. Así como el sedentario acumula objetos en su morada, el nómada está obligado a tener pocos y a dar varios usos diferentes a cada uno con el fin de poder viajar con ellos por donde vaya.

Por todo lo descrito hasta ahora en ambos sentidos del término *valor*, que se resume en una economía desde la vulnerabilidad que, al no tener excedentes, se sustrae al mercado capitalista (Clastres, 2011) y que



■ *Aia Paec*, dios hacedor diurno y solar (aquí lo vemos con los símbolos del felino)

también mantiene una relación con la autoridad que no es de sometimiento sino de respeto y bravura, el Estado reacciona...

## Nota actual: en torno a dos Estados coloniales contra "sus" comunidades beduinas

Los nómadas, esos hombres libres, disgustan a los poderes centrales porque se les escapan. Molestan a los gobiernos, a los burócratas que no llegan a dominarles de grado o por fuerza, de ahí la tentación de exterminarles. Las grandes tribus camelleras no se preocupan por las fronteras, sino por los territorios. Sólo obedecen una autoridad, la del desierto y de Dios. África es presa constante de matanzas debidas a la instauración de gobiernos-guerrillas. Es un pastel que se reparten las potencias occidentales. (Monod, 2000: 59)

### La Naqba en el Naqab

#### El bulldozer verde: cultivar para despojar

David Ben Gurion proyectó "hacer del desierto un vergel". Hundió la cabeza en el diccionario y dejó de ver a sus "habitantes". Ben Gurion se asentó en el desierto del Neguev, que los beduinos llaman *Naqab*. Desde poco antes de 1948 se desarrolló una política sistemática de asentamiento polimorfo: bosques sembrados por el Fondo Nacional (KKL), poblaciones agrícolas colectivas, zonas militares cerradas, industrialización, todo esto con el fin de apropiarse de la tierra por la que se desplazan los beduinos. ¿Qué hacer con esos nómadas, "despilfarradores de la tierra"? Modernizarlos con el fin de confinarlos en poblaciones sedentarias, asentarlos en "ciudades". Cultivarlos... o ignorar su existencia bajo la categoría de *poblaciones no reconocidas*. Esta última acepción es letal: al no ser reconocida su existencia por el Estado, se afirma el concepto literal de *desierto* como territorio muerto, propiedad estatal, negando la vida de sus gentes, volviéndolos "sacrificables" (volver el desierto un vergel requiere "sacrificios").

El fotógrafo Fazal Sheikh documenta (en el 2011) cómo, entre otras formas, la forestación se puso al servicio de la borradura. Su proyecto invoca el nombre de una población beduina emblemática: *Al-Araqib*. A pesar de los reclamos presentados por las familias beduinas ante

la corte de justicia israelí, en los cuales se documenta el histórico pago de impuestos tanto al Imperio Otomano como al Mandato Británico que le precedieron, el Estado de Israel les niega la propiedad. Se trata de tierras situadas en el Naqab (que en hebreo se llama *desierto del Neguev*) en las cuales llueve una cantidad considerable por año y por lo tanto, pueden volverse "vergel". Desde el 2010 (Strickland, 2017) Al Araqib ha sido 113 veces demolida por el Estado de Israel (que alega apropiación indebida del territorio) y sobre la cual quiere plantar un "cinturón verde" en torno a Beer Sheva, capital del Neguev. Los uniformados de verde encienden el motor del bulldozer con la "noble tarea" de plantar árboles (¿qué desalmado se atrevería a oponerse a un bosque? Para hacer del desierto "un vergel" habrá que cercar los árboles a fin de protegerlos de los animales...). Dice el fotógrafo que su trabajo es una elegía para algo que se está transformando. A continuación nos detendremos en tres de sus fotografías (Pessah, 2015).

### El "cinturón" verde

Esta fotografía (imagen 1) fue tomada el 4 de octubre del 2011. Se trata de la plantación del bosque del Embajador organizada por el Fondo Nacional Judío. Según explica el sitio, se utiliza el método de "sabanización" por el cual se mezclan acacias o eucaliptos dispersos, con arbustos y césped en medio, tal como se encuentra en la región de la sabana (que es una transición entre selva y semidesierto). En esta región, que goza de lluvias invernales, la irrigación proviene de grandes terrazas que recolectan agua de esa lluvia y se usan para optimizar la retención de agua. Los campos alrededor del área plantada son cultivados por beduinos y, según la explicación del fotógrafo, se distinguen por el arado poco profundo. Las pequeñas manchas en el campo muestran dónde la población seminómada cosechaba el trigo en los años anteriores (documento que serviría para demostrar que el "desierto" estaba y está habitado). Este bosque fue plantado por el gobierno israelí encima de la aldea beduina de Abu 'Abdūn, de la tribu Tiyāha, que fuera evacuada y destruida durante la Naqba en el invierno de 1948<sup>6</sup>. He aquí el maquillaje verde del Estado colonial. Según la explicación que acompaña la fotografía, el uso de la forestación con fines colonialistas queda claro al señalarse en el comentario de la imagen que el camino, acompañado por un par de cercos superficiales que corren en diagonal de abajo a la izquierda hacia arriba a la derecha a través

del centro de la imagen, coincide con la ruta planeada para una vía de tren, cuya construcción fue iniciada en el 2012. Parafraseando aquella canción tradicional: el Estado trajo el tren que hiere al bosque que mató a la aldea beduina<sup>7</sup>.

Imagen 1. Foto 30



Foto de Fazal Sheikh, realizada para la publicación *Erasure Trilogy*. Fuente: Pessah (2015), [www.this-place.org](http://www.this-place.org)

## Las minas

Tomada el 22 de noviembre del 2011, en la foto que sigue (imagen 2) pueden verse estanques de evaporación que se encuentran en la mina de fosfato de Arad. Los recursos en el Negev incluyen cobre, hierro, magnesio, fosfatos y uranio. En esta mina, según el pie de foto, hay fosfatos y uranio. Establecida en 1952, la compañía de Arad es vecina al Centro de Investigación Nuclear de Dimona. El Estado reconoce la existencia del sitio, pero mantiene una política de ambigüedad nuclear: no confirma ni niega el hecho de que contiene armas nucleares (mientras tanto, el *parrhesiasta* Mordejai Vanunu, extrabajador de dicha central nuclear, continúa encerrado, ahora en “arresto domiciliario”, después de haber declarado en 1982 que Israel poseía ojivas nucleares). Construida en secreto (en 1958) con asistencia francesa, fuera del régimen de inspección de la Agencia Internacional de Energía Atómica (IAEA), el espacio aéreo sobre el centro de investigación nuclear está cerrado y el área circundante se halla resguardada y cercada duramente. Las tribus beduinas se encuentran entre 15 y 20 kilómetros de distancia de la cerca. Huelga mencionar los peligros a los que se hallan expuestas.

Imagen 2. Foto 10



Foto de Fazal Sheikh, realizada para la publicación *Erasure Trilogy*. Fuente: Pessah (2015), [www.this-place.org](http://www.this-place.org)

## La efímera huella de la trashumancia

Tomada el 9 de octubre del 2011, la foto 18 (imagen 3) muestra la finca de la familia Abu Asa, vecina de la ciudad beduina reconocida Bīr Haddāj, de tribu Azāzme. Según la explicación, las manchas negras circulares en el centro de la imagen indican la presencia previa del señor, rediles de ganado de camellos, cabras y ovejas. Estas manchas fueron producidas por los fluidos corporales de los rebaños que se guardaban allí. Cada año, los corrales eran desplazados. Entonces, el espacio anterior era desinfectado con fuego. Las manchas de la desinfección quedan en el terreno por varios años y en éstas se puede apreciar cuántas estaciones lluviosas pasaron. Semejantes huellas ayudan a estimar la duración de su presencia en años. Esta foto da testimonio de la vida en el desierto, de la huella efímera que deja a su paso la población beduina. En 1978 Bīr Haddāj fue declarada área militar cerrada, forzando a sus habitantes a volver a ubicarse en Wādi al-Naʿīm, cerca de la capital regional, Beer Sheba. Cuando en 1994 se enteraron de que aquellas tierras que solían habitar ya no se usaban con fines militares, pero que se habían convertido en comunidades judías agrícolas, las comunidades beduinas regresaron y se asentaron cerca del nuevo *moshav*.

Estas fotos dan testimonio de una sedentarización forzada que castiga a los beduinos que se resisten a ésta. Condenados al exilio domiciliario, se ven obligados a habitar aldeas “no reconocidas”. Carentes de todos los servicios, estos lugares concentran a los beduinos palestinos en un estado de indefensión ante los

ataques que vengan dirigidos a la población israelí en momentos de enfrentamiento<sup>8</sup>.

Imagen 3. Foto 18



Foto de Fazal Sheikh, realizada para la publicación *Erase Trilogy*. Fuente: Pessah (2015), [www.this-place.org](http://www.this-place.org)

El trabajo del fotógrafo Fazal Sheikh hace manifiesta la vitalidad de la huella en la tierra. A través de las fotos, la trashumancia muestra una relación de respeto hacia la tierra, que alimenta a los nómadas y a su ganado. Por esta razón, no se atreverían a agotarla para su explotación (menos para la extracción minera). Trashumar es caminar acariciando la tierra, agradeciéndole ser el sostén. Dice el fotógrafo:

[...] de hecho, para las comunidades beduinas, históricamente los grupos más fuertes —opuestos a los que se asentaban— eran los que se iban y regresaban a la tierra a lo largo del año. Entonces, ¿cuáles son las huellas que perduran? ¿Dónde están las pruebas que buscamos para acreditar los derechos de los beduinos a la tierra? [...] Todo depende de quién pregunta. En una indagación más detallada, lo que usted ve son cementerios, a veces son antiguas ruinas de alguna casa construida en piedra, cosa poco frecuente, y entonces hay cisternas y pozos, pero no mucho más que eso. Realmente, su falta de insistencia en dominar la tierra es lo que permite su despojo. (Sheikh, s/f: s/p)

### Persistir: resistir al bulldozer (Al Araqib)

El bulldozer tiene por función arrasar. El Estado lo ostenta como la mayor amenaza. Sin poner en duda la violencia y la crueldad de su ejecución, el beduino

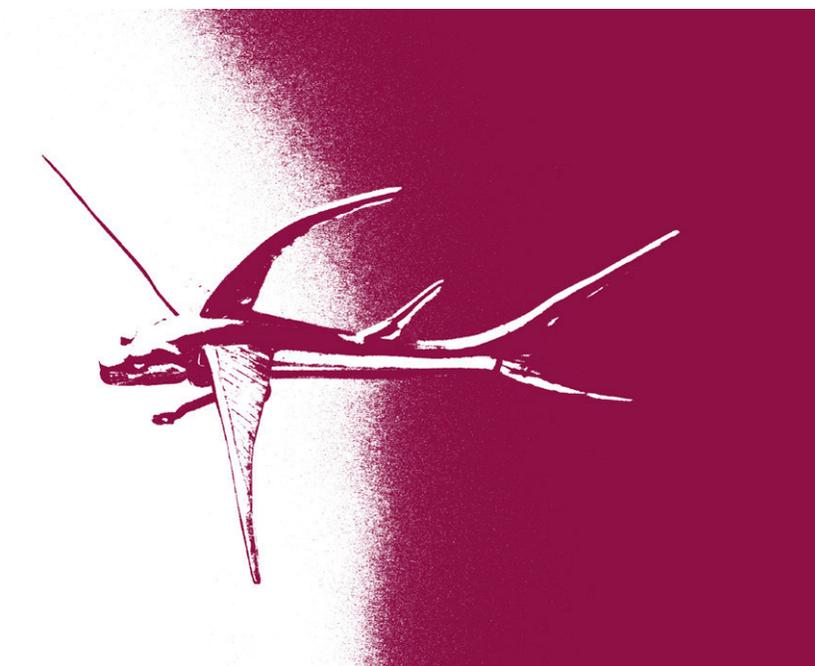
tal vez lo experimente como una forma torpe de imitar el poder de naturaleza... —los beduinos enfrentan muchas veces los estragos de las inundaciones, y (a diferencia de nosotros los sedentarios, para quienes el mundo se termina cuando la casa se destruye) salen a su encuentro con el dicho “lo que la lluvia estropea, la lluvia repara”: este proverbio saharauí dice que los desastres pluviales destruyen casas, a la vez que refrescan la pastura para el ganado y alimentan los pozos, finalmente, el agua es vida—.

Tal vez por eso los pobladores de Al Araqib llevan reconstruida su aldea más 113 veces en apenas 7 años... Sin embargo, hay resistencias solidarias. Hay israelíes en esa región que, libres de “orientalismo”, son capaces de pensar a los beduinos no como caricaturas anacrónicas contemporáneas de los patriarcas, sino como testimonio trashumante de la misma *Naqba* palestina. El “Foro de coexistencia en el Negev/Naqab para la igualdad civil” asume la denuncia de la destrucción sistemática de los beduinos de la región y, entre otros, tiene el proyecto Recognized que documenta y da testimonio constante de las demoliciones<sup>9</sup>. Sí, una voz decolonial en el desierto... que por una rendija —y esas ironías de la vida— logró colarse en el discurso académico y hoy se deja escuchar en la Universidad Ben Gurion de Beer Sheva.

### Persistir en el Sahara: resistir ante las minas

Destruir un pueblo que sabe vivir en autarquía, que desea la autodeterminación y poder circular libremente por algunas fanegas de arena es un hermoso ejemplo de dictadura gratuita. Ya De Gaulle había previsto conservar el Sahara argelino por el gas y el petróleo. Los gobiernos, para resolver el supuesto problema del subdesarrollo de los nómadas, desean su sedentarización; dicho de otro modo, su muerte mental. La libertad no gusta. Aparcados, quedarán neutralizados, ahogados. (Monod, 2000: 64)

De unos beduinos que se llaman *hijos de las nubes* (*aulad enau*) aprendí que la justicia es nómada (por eso la vemos enloquecer encerrada en los pasillos de los tribunales). También me enseñaron que la democracia genuina está en el exilio. Desterrados, los saharauis levantaron una república, como se extiende una *jaïma*, que esperan volver a plegar pronto para desplegarla en el camino de retorno al territorio



■ *Pez volador* | Museo del Oro de Bogotá

actualmente ocupado por el reino de Marruecos. Su retorno es postergado por un muro de arena de 2.720 kilómetros sembrado por entre 7 y 10 millones de minas tras el cual —visto desde el lado del exilio— se tortura a la población nativa y se explota su suelo y su mar territorial. Sobre todo, se trata del fosfato que atesora el subsuelo.

Sedentarizados por la colonización española, que inicia plenamente en 1912 (Jiménez, 2014), las tradiciones nómadas no fueron borradas del *ethos* saharauí y esto se refleja de manera transparente en la poesía. En la organización política, la Yema'a era la Asamblea de Notables o Comunidad (Jiménez, 2014) compuesta por los hombres más respetados por su sabiduría, por el conocimiento de las leyes musulmanas, de las costumbres, y por su habilidad de relacionarse con las otras comunidades. Este organismo, que se manejaba por consenso, cedió su representatividad al Frente Polisario<sup>10</sup>. Podemos decir que la experiencia del exilio, a pesar del dolor y de las dificultades de la lucha en el desierto, no pierde el tinte de esperanza por causa de la memoria de la experiencia beduina y su saber vivir (y sobrevivir en guerra).

El proceso de descolonización del Sahara Occidental fue fallido y la responsabilidad es de España, que en 1975, contradiciendo el compromiso que había contraído previamente con el Frente Polisario —quien representó por acuerdo de las tribus al pueblo saharauí anteriormente representado por la Yema'a— firmó un acuerdo tripartito con los gobiernos de Marruecos y Mauritania para repartir entre ambos el territorio saharauí (Martínez, 1991; Jiménez, 2014). Y a pesar de esta traición por parte de España, el 27 de febrero de 1976, el Frente Poli-

sario proclamó en Bir Lehlu el nacimiento de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD), formando un gobierno de unidad nacional representado por tres poderes. Mientras la mitad de la población padece atroces vejaciones a los derechos humanos bajo la ocupación del gobierno marroquí, la otra parte experimenta la república en los campos de refugiados en la parte más inhóspita del desierto argelino. Como describe desde un punto de vista jurídico Carolina Jiménez Sánchez (2014), la administración nacional en el exilio se divide en las siguientes instancias: *wilayat* (provincias, que hoy coinciden con los cinco campos de refugiados), *dawair* (municipios) y *baladiat* (distritos). De los tres poderes de la República, el ejecutivo está en manos del Frente Polisario, el legislativo consta de dos cámaras: el Consejo Nacional Saharaui y el Consejo Consultivo (que se encuentra conformado a la manera tradicional de la Yema'a). En cuanto al poder judicial, está aún en formación a partir de un Consejo Nacional de Justicia. La fuerza armada está constituida por el Ejército de Liberación Popular Saharaui. Reconocida por muchos países, entre ellos México, la RASD —República en el exilio— se presenta bajo la forma de los Estados sedentarios insuflada por un espíritu profundamente nómada. En la experiencia de los campos de refugiados la economía y la forma de vida sigue los criterios del nomadismo, que efectivamente es practicado por parte de la población saharauí.

Si bien el aparato de justicia se encuentra “en construcción” desde el punto de vista del derecho, en un sentido ético se trata de una manera alternativa, nómada, inacabable, de concebir la justicia. Reconocer que la justicia es nómada implica cuestionar la prevalencia de la propiedad privada y del individuo propietario. Heteronomía en acto que recuerda la amonestación profética (no olvidemos que aquellos parresiastas bí-

blicos eran aborrecidos por amonestar públicamente al rey), la existencia beduina es una afrenta pública para la autoridad estatal. A pesar de detentar el monopolio de la violencia, el Estado nacional —guardián de un aparato de justicia fundado en el individualismo y en la propiedad privada— se siente amenazado por el “peligro” del nomadismo. En ambas fragilidades anida la potencia de nuestra esperanza. Por eso el científico místico que recorrió el Sahara durante casi un siglo exhortó: “Salvar a los nómadas forma ahora parte de nuestra tarea” (Monod, 2000: 66), “han conservado el sentido de la poesía y de la risa, más que nosotros” (2000: 69). Y así explica su exhortación:

Aunque no esté contra el progreso material, cuando puede ahorrar —y no evitar, como suele decirse— molestias a los seres humanos, temo el poder de los tecnócratas. Esos Faustos quieren tomar el Mundo en sus manos. Tendríamos entonces una marea de consumidores ciegos, que lo ignorarían todo de la Tierra, de sus ciclos y sus riquezas [...]. El tiempo de las cuatro estaciones ha desaparecido en el corazón de una sociedad que aprieta botones. (Monod, 2000: 69-70).

## Para ir concluyendo: dos preguntas y una intuición

Quisiera concluir planteando algunas cuestiones por las que trashuman mis reflexiones heterónomas en el entrecruzamiento de ética y política, que conciernen también a la poética del lenguaje.

Primera pregunta: ¿por qué deberían interesarnos dos experiencias tan lejanas en el mapa, de dos continentes distantes? Porque conservan las promesas de la vida comunitaria, de una economía y una organización política alternativas que nuestro continente conoce desde hace algo más de diez jubileos por su resistencia al poder colonial del Estado. Mientras escribo en México, los pueblos originarios defienden el territorio de las garras de las compañías mineras y de otras formas del megaextractivismo depredador<sup>11</sup> —última escalada de “nuestro mundo y su demencial proyecto cartesiano” sobre el cual advirtió Pierre Clastres ya en 1974 (2011)—. El acercamiento entre la experiencia colonial de los beduinos del Naqab/Negueb y las de los pueblos indígenas pastoriles, comunidades tribales, nómadas y seminómadas que se encuentran sujetas a leyes de

Estados coloniales, desde la perspectiva del derecho internacional, plantea un camino en común por seguir en el texto conjunto de Rodolfo Stavenhagen y Ahmad Amara *International Law of Indigenous Peoples and the Naqab Bedouin Arabs* (Amara et al., 2012). Por otra parte, la solidaridad entre comunidades va estableciendo un frente de apoyo mutuo entre los pueblos originarios del continente americano pero dicha solidaridad cruza los mares<sup>12</sup>.

Segunda pregunta: ¿en qué nos atañe, aquí y ahora, la experiencia nómada? Aun cuando la RASD se expresa ante ONU como un Estado, el lenguaje político y la memoria nómada —así como el cuidadoso uso del lenguaje que se da en una sociedad sin paredes, en la cual expresamente, aunque todo se dice, cada uno entiende lo que debe entender— la forma política de su organización recuerda más a la de las “sociedades sin Estado” a las cuales refiere Pierre Clastres. Sí: los tres poderes de la república en el exilio son “genéticamente” beduinos, tomando en cuenta las descripciones de Ibn Jaldún. Lejos de debilitar la legitimidad de su autodeterminación, esta característica los vuelve una promesa, un acto de imaginación política (en el sentido más serio del término).

Una intuición: en el proyecto “Heteronomías de la justicia: nomadismo y hospitalidad en el lenguaje” (Universidad Nacional Autónoma de México) nos propusimos ser mensajeros entre los jóvenes saharauis y los jóvenes de la nación Comcaac (habitantes del desierto de Sonora cuyos ancestros seminómadas fueron perseguidos durante mucho tiempo). Nuestro trabajo de campo consiste en hacer trashumar palabras entre dos pueblos cuya segunda lengua es el español, que mantiene fresca la memoria de la experiencia nómada —del mar y del desierto— con el fin de pensar alternativas políticas y económicas a una tecnocracia ebria de progreso que está acabando con el planeta. Es una acción pequeña (“un grano de arena”)<sup>13</sup>.

En un eco de la experiencia bíblica, la paradoja beduina borgiana *Fragmentos de un evangelio apócrifo* hace un llamado a asumir, con humildad, la fragilidad humana que nos atañe: “Nada se edifica sobre la piedra, todo sobre la arena, pero nuestro deber es edificar como si fuera piedra la arena...” (Borges, 1974: 1012). Traducir esta sentencia (po)ética al lenguaje político es la tarea...

## Notas

1. Cabe aclarar que María Moliner, desde una perspectiva libertaria (republicana), no comparte esa descalificación y se refiere al nomadismo.
2. Agradezco las referencias y aclaraciones a la doctora Concepción Abellán.
3. Las traducciones difieren: en el epígrafe citamos a Luis Alonso Schökel (2009), que traduce el original *extranjeros* como “huéspedes”, y el hebreo *habitantes* como “están de paso”. Preferimos esta traducción a la de Reina Valera que escogió “forasteros y extranjeros” en lugar de “extranjeros y habitantes” (גֵּרִים וְיוֹשְׁבֵי אֶרֶץ). En la formulación hebrea se marca la tensión: si *guer* significa extranjero, su raíz indica que habita entre nosotros; *toshav* indica que se encuentra “asentado” y en esa construcción gramatical se acentúa el hecho de que no está arraigado a la tierra. En esta formulación se leen ambas perspectivas: la humana (que percibe su estancia en la tierra como local) y la divina (que le recuerda su extranjería).
4. Poema *La mítica tierra de Tiris* del poeta Alí Salem Iselmu. Tomad de: <<http://generaciondelaamistad.blogspot.mx/2008/06/presentacin-del-libro-la-msica-del.html>>.
5. En el sentido kantiano del término *sapere aude* (atrévete a saber).
6. El nombre árabe *Naqba* designa a la catástrofe provocada por el incipiente Estado de Israel en su campaña por desarabizar el territorio palestino. Los beduinos son palestinos y por eso muchos de los habitantes del Naqab/Neguev, a partir de 1948, fueron enviados a campos de refugiados en Gaza y Cisjordania.
7. Paráfrasis de la canción *Jad gadiá* (“un cabrito”) de la pascua judía.
8. En el 2014 el “domo de acero” que cubría a la población israelí no llegaba a las poblaciones beduinas y se les decía que, en caso de ataque, hicieran “cuerpo a tierra” para protegerse.
9. Véase información tomada de: <<http://www.dukium.org/recognized-project/>>.
10. Acrónimo correspondiente al Frente Popular de Liberación de Saguia al Hamba y Río de Oro.
11. Para noviembre del 2014 la Sentencia del Tribunal Permanente de los Pueblos registraba en México 433 conflictos socioambientales. En muchos de éstos los defensores son comunidades indígenas para las cuales el territorio es sagrado.
12. En la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) nos dimos a la tarea de traducir del árabe al español el poema *El discurso del “Indio”*. *El penúltimo ante el “Hombre Blanco”*, del poeta palestino Mahmud Darwish. En ocasión del Quinto Centenario de la conquista de América, dicho poema expresa en árabe la experiencia de colonización de nuestro continente. Luego, sigue traduciendo a las lenguas originarias. Por ahora, a partir de esa traducción española, existen las siguientes versiones: mazateco, chinanteco, mixe, zapoteco del Istmo, maya yucateco, totonaco, y también se tradujo al farsi. El poema seguirá traduciendo, estableciendo puentes entre los pueblos originarios de nuestro continente y el pueblo palestino. Este trabajo inició en el proyecto “Heteronomías de la justicia: de exilios y utopías”, y pronto verá la luz el libro *Retornos del discurso del “indio” (para Mahmud Darwish)*, y continuará en el proyecto actual.
13. La página web del mencionado proyecto se encuentra en construcción en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.

## Referencias bibliográficas

### Bibliografía de consulta

1. ALONSO, Luis, 2009, *La Biblia de nuestro pueblo: Biblia del Peregrino América Latina*, Ciudad de México, Buena Prensa.
2. DE MIGUEL, Raymundo, 2000 [1897], *Nuevo diccionario latino-español etimológico*, Madrid, Visor.
3. GAFFIOT, Félix, 1934, *Dictionnaire Latin-Français*, Hachette, París, tomado de: <<http://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=habitare>>.

### Bibliografía específica

4. AMARA, Ahmad, Ismael Abu-Saad y Oren Yftachel, 2012, *Indigenous (In)Justice*, Cambridge, Ma., International Human Rights Clinic/Human Rights Program/Harvard Law School.
5. BOISHA, Limam, 2012, *Ritos de jaima*, Zaragoza, Bubisher.
6. BORGES, Jorge, 1974, “Fragmentos de un evangelio apócrifo”, en: Jorge Luis Borges, *Elogio de la sombra: obras completas*, Tomo 1, Buenos Aires, Emecé, pp. 1011-1012.
7. CARO, Julio, 1955, *Estudios saharianos*, Madrid, Sgarit/CSIC.
8. CLASTRES, Pierre, 2011, *La sociedad contra el Estado*, Buenos Aires, Tierra del Sur.

9. IBN JALDÚN, Abdul, 2008, *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*, Córdoba (España), Almuzara.
10. JIMÉNEZ, Carolina, 2014, “El conflicto del Sáhara Occidental: el papel del Frente Polisario”, en: *Eumed.net*, tomado de: <file:///C:/Users/Silvana/AppData/Local/Temp/Temp1\_1425.zip/1425.pdf>.
11. MARTÍNEZ, Jesús, 1991, “La descolonización del Sahara Occidental”, en: *Espacio, tiempo y forma, Serie V, Historia Contemporánea*, tomo IV, UNED-Facultad de Geografía e Historia, pp. 193-200, tomado de: <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:ETFSerie5-3A1BBB05-8E9B-9414-B4E4-AFC0A6DE072D/Documento.pdf>.
12. MONOD, Théodore, 1989, *Méharées*, Arles, Actes Sud.
13. \_\_\_\_\_, 2000, *Peregrino del desierto*, Palma de Mallorca, José J. Olañeta.
14. PINTO, Fernando, 1997, *Proverbios saharauis*, Madrid, Miraguano.
15. SAID, Edward, 2004, *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo.
16. SHEIKH, Fazal, s/f, “Fazal Sheikh in conversation with Shela Sheikh”, en: *This Place*, tomado de: <http://www.this-place.org/Photographers/fazal-sheikh/>.

#### Prensa

17. PESSAH, Tom, 2015, “Photo exhibit Challenges Zionism’s most Popular Myth”, en: +972 Blog, 27 de septiembre, tomado de: <https://972mag.com/photo-exhibit-challenges-zionisms-most-popular-myth/112118/>.
18. STRICKLAND, Patrick, 2017, “Negev: Israel razes Palestinian Village for 113th time”, en: *Al Jazeera*, tomado de: <http://www.aljazeera.com/news/2017/05/israel-razes-palestinian-bedouin-village-113th-time-170517075143632.html>.