ARBEITSPAPIER – WORKING PAPER

2012
139

Hendrik Specken

„This is not our homeland"
Die alltägliche (Re-)Produktion von Nation in einem saharauischen Flüchtlingslager

ARBEITSPAPIERE DES INSTITUTS FÜR ETHNOLOGIE UND AFRIKASTUDIEN

WORKING PAPERS OF THE DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY AND AFRICAN STUDIES

JG|U
JOHANNES GUTENBERG UNIVERSITÄT MAINZ

Herausgegeben von / The Working Papers are edited by:
Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität,
Forum 6, D-55099 Mainz, Germany.
Tel. +49-6131-3923720; Email: ifeas@uni-mainz.de; http://www.ifeas.uni-mainz.de
http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/Arbeitspapiere.html

Geschäftsführende Herausgeberin / Managing Editor: Eva Spies (espies@uni-mainz.de)

Copyright remains with the author.

Bitte zitieren als / Please cite as:
Specken, Hendrik, 2012: „This is not our homeland."Die alltägliche (Re-)Produktion von Nation in einem saharauischen Flüchtlingslager. Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz (Working Papers of the Department of Anthropology and African Studies of the Johannes Gutenberg University Mainz) 139.
<URL: http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/AP139.pdf>

Hendrik Specken: „This is not our homeland." Die alltägliche (Re-)Produktion von Nation in einem saharauischen Flüchtlingslager

Zusammenfassung
Die Demokratische Arabische Republik Sahara (DARS) ist zu großen Teilen von Marokko besetzt, weshalb ungefähr die Hälfte ihrer Bürger seit über 40 Jahren in Flüchtlingslagern in Algerien lebt. 1976 erkannten die Nachbarstaaten Marokko und Mauretanien die Unabhängigkeit der Republik Westsahara von der Kolonialmacht Spanien nicht an und der anschließende Krieg zwang mehrere zehntausend Saharauis zur Flucht nach Algerien. Dort entstand unter der Führung der Befreiungsbewegung der Frente Polisario ein Staat im Exil. Zwar herrscht seit 1991 eine Waffenruhe, doch eine politische Lösung des Konfliktes ist noch immer blockiert. Die vorliegende Arbeit geht der Frage nach, in welchem Sinne in dieser Exilsituation von einer saharauischen „Nation" gesprochen werde kann. Damit verbunden ist die Frage, welche Symbole, Praktiken und Geschichten im Alltag die Vorstellung der Nation produzieren und reproduzieren. Im Rückgriff auf Theorien über Alltagsnationalismus („banal nationalism", M. Billig) wird gezeigt, dass das Leben im Flüchtlingslager von „forgotten reminders" durchwoben ist: zentral sind beispielsweise Organisationsstrukturen oder auch Ausweise, die saharauische Flagge, die „imaginierte" saharauische Währung und auch nationalistische Narrative. Solche Ideen und Vorstellungen des „Staates im Exil" verstärken die Idee der Nation und umgekehrt.

Abstract
The Sahrawi Arab Democratic Republic (SADR) is to a large extent occupied by Morocco. For more than 40 years over half of its citizens live in refugee camps in Algeria. In 1976 the neighboring states Morocco and Mauritania did not accept the young republic's independence from the colonial power Spain. The following war forced tens of thousands of Saharawi to flee the contested territory. Under the leadership of the Frente Polisario a state in exile was established in Algeria. Although a cease-fire agreement was finally reached in 1991, a political solution to the conflict is still blocked. The present paper raises the question in what sense we can speak of a "nation" in the exile situation. Closely connected to this is the question of what are the symbols, practices and narratives that produce and reproduce the idea of the nation in everyday life. Based on theories of banal nationalism (M. Billig) the paper shows how everyday life in the camps is permeated by "forgotten reminders": organizational structures, identity cards, the Saharawi flag, the "imagined" Saharawi currency and also nationalistic narratives. These ideas and images of the "state in exile"reinforce the idea of a nation and vice versa.

Der Autor: Hendrik Specken, M.A., 2005 bis 2012 Studium der Ethnologie, Politikwissenschaft und Kulturanthropologie an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz und der Uppsala Universitet, Schweden.

Email: specken@students.uni-mainz.de

JG|U
JOHANNES GUTENBERG UNIVERSITÄT MAINZ

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis
Abbildungsverzeichnis

1. Einleitung 1
   1.1. Literatur- und Forschungsstand 3
   1.2. Theoretischer Rahmen 4
   1.3. Aufbau der Arbeit 8

2. Feldforschung 9
   2.1. Forschungssituation 9
   2.2. Methoden und Empirie 10
   2.3. Grenzen der Arbeit und Bias 11

3. Der Konflikt um die Westsahara 13
   3.1. Kolonisierung und Widerstand in der Westsahara 13
   3.2. Wer sind die Saharauis? Die Entstehung einer Nation 15
   3.3. Krieg und Flucht in der Westsahara – Die Polisario und ein neuer Staat 18
   3.4. Das Referendum, das im Sand verlief: Waffenstillstand und Verhandlungen 21

4. Reproduktion der Nation im Alltag 24
   4.1. Die Flüchtlingslager: Strukturen einer Nation 24
      4.1.1. Du bist die Nation: Von Arbeitsdiensten, Urkunden und ID-Karten 24
      4.1.2. „Wir müssen nehmen, was es gibt“: Nahrungsmittel und Abhängigkeit 31
   4.2. Auf Wänden wehen: Die saharauische Flagge 38
      4.2.1. Die Flagge im Alltag: Unbemerkte Erinnerungen 38
      4.2.2. Grüßen und Beschützen: Schulappell und eine Flagge in jedem Haushalt 42
   4.3. Der duro: Eine imaginierte Währung 45
      4.3.1. Cash-economy in den Flüchtlingslagern: „Sind wir alle noch gleich?“ 45
      4.3.2. Nationalistisches Umrechnen: „We say duro, they say franc“ 49
   4.4. Die Nation erzählt: Vergangenheit und Zukunft 52
      4.4.1. Bombardierung aus der Luft: „They sent it to the Saharawi“ 53
      4.4.2. „Bei Kriegsbeginn sind alle wieder hier!“ 57

5. „Uns bleibt nur der Wind“ – Schlussbetrachtung 61

Literaturverzeichnis 64

Anhang
   Liste der Interviewpartner und Interviewpartnerinnen 69
   Abbildungen 70
   Wissenschaftliche arabische Umschrift 71
   Spanische Originaltranskriptionen 72
   Glossar fremdsprachiger Begriffe 74

Abkürzungsverzeichnis

AU	Afrikanische Union	Seit 2002 Nachfolgerin der OAU
DARS	Demokratische Arabische Republik Sahara	International nicht allgemein anerkannter Staat, ausgerufen 1976
DA	Algerischer Dinar	Währung von Algerien, offiziell DZD
ELPS	Ejército de Liberación Popular Saharaui	Saharauische Armee
Frente POLISARIO (Polisario)	Frente Popular para la Liberación de Saguía el Hamra y Río de Oro	Befreiungsbewegung der Westsahara, kurz: Polisario; Vertreterin des saharauischen Volkes vor der UN
IGH / ICJ	Internationaler Gerichtshof (International Court of Justice)	Hauptrechtsprechungsorgan der UN, Sitz in Den Haag
MINURSO	Mission des Nations Unies pour l'Organisation d'un Référendum au Sahara Occidental	UN-Mission in der Westsahara, seit 1991
OAU	Organisation für Afrikanische Einheit	Bis 2002, danach AU
UN	United Nations	Vereinte Nationen
UNHCR	UN High Commissioner for Refugees	UN-Flüchtlingshilfswerk
UNMS	Union Nacional de Mujeres Saharauis	Nationale Organisation saharauischer Frauen innerhalb der Polisario
USAID	United States Agency for International Development	US-Behörde für Entwicklungszusammenarbeit
WFP	World Food Programme	Welternährungsprogramm der UN
ECHO	European Commission – Humanitarian Aid and Civil Protection	Europäisches Amt für humanitäre Hilfe

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Übersichtskarte Nordwestafrika 9
Abbildung 2: Karte der saharauischen Flüchtlingslager um die Stadt Tindouf 9
Abbildung 3: Urkunde I für die Arbeit in den Flüchtlingslagern 25
Abbildung 4: Urkunden II und III für die Arbeit in den Flüchtlingslagern 26
Abbildung 5: Der erste saharauische Ausweis 29
Abbildung 6: Moderne saharauische ID-Karte 29
Abbildung 7: Lebensmittelverteilung in Bou Craa 31
Abbildung 8: Flagge der saharauischen Republik auf dem *markaz* in Bou Craa 38
Abbildung 9: Ausstellung zu Gdeim Izik 43
Abbildung 10: Neubau in Bou Craa 48
Abbildung 11: Liste der nicht-selbstverwalteten Territorien (UN) 70

1. Einleitung

The bread in the country of the other isn't sweet and the water is salt.[1]

Bei einigen Gläsern Tee beschrieb mir Mohammed Saleh, hier Dante zitierend, die Situation der Saharauis. Es waren diese Momente, die die scheinbare Normalität des Alltags aufbrechen ließen und mir vor Augen führten, dass die Menschen nicht freiwillig hier leben. Sie sind Flüchtlinge und das Exil war allgegenwärtig erfahrbar, auch während wir Tee tranken. Kleine, unscheinbare Sätze, Praktiken und Symbole rufen tagtäglich die saharauische[2] Nation ins Bewusstsein und erinnern daran, dass dieses Land das Land des Anderen ist.[3]

Das Land des Anderen, von dem Mohammed Saleh sprach, ist Algerien, das Exil. Sein Heimatland liegt nur wenige Kilometer entfernt, die Demokratische Arabische Republik Sahara, kurz DARS. Die DARS ist auf den wenigsten Weltkarten zu finden. Während andere afrikanische Staaten kürzlich ihre 50-jährige Unabhängigkeit feierten, spricht man in Bezug auf die Westsahara von „der letzten Kolonie Afrikas“ und von einem „vergessenen Konflikt“ (vgl. Dugge 2010). Ausgerufen wurde die Republik 1976 von der Befreiungsbewegung Frente Polisario auf dem Gebiet der ehemaligen Kolonie Spanisch-Sahara nach Abzug der Kolonialmacht. Die Nachbarstaaten Marokko und Mauretanien nutzen diesen Moment, um eigene Ansprüche auf das Territorium geltend zu machen: Streitkräfte beider Länder marschierten in die Westsahara ein. Während des anschließenden Krieges der Polisario gegen Marokko und Mauretanien floh etwa die Hälfte der in der Westsahara lebenden Saharauis über die Grenze nach Algerien in die auch heute noch bestehenden Flüchtlingslager rund um die algerische Stadt Tindouf.

Seit 35 Jahren hält der – zuvor militärische, heute diplomatische – Kampf für einen unabhängigen Staat in der Westsahara schon an. Es läge nahe, dass in der Situation des Exils von der Mohammed Saleh sprach, der Kampf für die Nation Priorität hat und die Nation beständig zelebriert wird. Man könnte annehmen dort, in der vermeintlichen Peripherie, einen aggressiven Nationalismus vor zu finden. Doch die Realität vor Ort ist bescheidener. Die Flüchtlingslager sind keine nationalistischen Epizentren. Die Bewohner der Lager schwenken nicht ständig ihre Flaggen, sie gehen ihren alltäglichen Beschäftigungen nach, kaufen ein oder besuchen Freunde.

Aus dieser Alltäglichkeit stechen zwei Phänomene heraus. Erstens gibt es immer wieder Momente, Ansprachen, Feste, Jahrestage, bei denen plötzlich ein erstaunlich lebendiger Nationalismus in den Flüchtlingslagern sichtbar wird. Zweitens klingen die Aussagen vieler

---

1 Das Zitat, angepasst an den saharauischen Kontext, fiel in einem Interview, das ich am 25. Februar in Bou Craa mit Mohammed Saleh, einem Lehrer und studiertem Literaturwissenschaftler, führte. Dante Alighieri (1995), selbst aus seiner Heimatstadt Florenz exiliert worden, schrieb über die Erfahrung des Exils in seiner „Göttlichen Komödie“ (Paradiso, Canto XVII): „You shall leave everything you love most dearly, this is the arrow that the bow of exile shoots first. You are to know the bitter taste of others' bread, how salt it is, and know how hard a path it is for one who goes descending and ascending others' stairs”.

2 Ich nutze durchgehend die, sowohl in Deutsch, Englisch als auch im Spanischen gebräuchliche Schreibweise Saharaui bzw. Saharauis. Das zweite a wird zwar geschrieben, aber nicht gesprochen. In den Zitaten wählte ich jeweils eine Form, die der Aussprache meines Gegenübers möglichst nahe kommt. Zur Diskussion der Bezeichnung „Saharauis“ siehe Kapitel 3.2. Hier soll lediglich darauf hingewiesen werden, dass „Saharauis“ Selbstbezeichnung ist.

3 Dieser Text ist eine überarbeitete Fassung meiner Magisterarbeit, die ich im Fach Ethnologie am Institut für Ethnologie und Afrikastudien im Fachbereich 07 im März 2012 an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz eingereicht habe.

Saharauis zum Konflikt bemerkenswert nationalistisch und kämpferisch und keineswegs so als hätten sie sich mit ihrem Alltag im Exil abgefunden.[4] Es muss also, wie Michael Billig (1995) ausführlich für die USA und Großbritannien aufgezeigt hat, etwas im Alltag passieren, dass die Vorstellung der Nation gegenwärtig hält.

Wie wird der Alltag im Flüchtlingslager gelebt und wie in ihm auf die Idee einer saharauischen Nation – abseits von choreografierten Nationalfeiern und pompösen Reden – Bezug genommen? Davon ausgehend lautet die Fragestellung meiner Arbeit: Welche Symbole, Praktiken und Geschichten reproduzieren die Vorstellung einer saharauischen Nation in den Flüchtlingslagern? Welche Phänomene des Alltags fixieren die Nation als quasi natürlichen, „selbstverständlichen Bezugsrahmen in den Köpfen (und teilweise auch Herzen) der Bevölkerung" (Lentz 2011: 15)?

Billig beschreibt diese Art des Nationalismus als *banal nationalism*. Banal darf hier aber nicht mit trivial oder harmlos assoziiert werden, sondern mit alltäglich.[5] Die Arbeit verfolgt, neben der Beantwortung der aufgeworfenen Arbeitsfrage, zwei weitere Ziele. Die Prozesse und Vorgänge des alltäglichen Nationalismus sind, wie bereits angedeutet, kein exotisches Phänomen der saharauischen Flüchtlingslager. Nationalismus ist hier per se nicht anders als an anderen Orten. Die Arbeit soll daher die Flüchtlingslager auch ein kleines Stück weit entexotisieren (vgl. Bayart 2009: 268–270). Darüber hinaus sind ebenso die Menschen, die diesen alltäglichen Nationalismus leben nicht nur „die Flüchtlinge", pathologisiert und zugleich externalisiert aus der quasi-natürlichen *national order of things*, wie Liisa Malkki kritisiert (1999: 64). Sondern sie sind auch Interpreten und Akteure ihrer Situation, wobei Flüchtlinge, Bürger und Freiheitskämpfer nur einige der Label sind, die sie sich selber geben. Die Zitate meiner Informanten und Informantinnen machen diese Vielfalt deutlich.[6]

Diese Arbeit kann in ihrem Umfang nur ausgewählte Elemente des alltäglichen Nationalismus darstellen; eine umfassende Aufzählung aller Phänomene ist nicht möglich. Die Auswahl wird in einen größeren historischen, sowie alltagsbezogenen Kontext eingeordnet. Gleichzeitig werde ich zeigen, dass es sich keinesfalls um ein statisches, sondern um ein sehr dynamisches (Forschungs-)Feld handelt. Brüche und Widersprüche werde ich beleuchten und Diskussionen innerhalb der saharauischen Gesellschaft aufzeigen.

Im folgenden Kapitel wird der aktuelle Literatur- und Forschungsstand dargestellt. Daran anschließend stecke ich den theoretischen Rahmen dieser Arbeit ab und diskutiere ihn, bevor ich in Kapitel 1.3. den weiteren Aufbau der Arbeit vorstelle.

---

4 Meiner Meinung nach ist dieser Gegensatz von Beobachtung und Beschreibung ein Argument dafür, wie Thomas Bierschenk (2009: 10) fordert, „zunächst mit den Leuten zu reden, bevor man über sie redet".

5 Billig (1995: 7) selber unterstreicht diesen Punkt. Banalität – und hier bezieht er sich auf Hannah Arendts (1978) Werk über Eichmann – darf nicht mit Harmlosigkeit gleichgesetzt werden. Nur weil etwas „normal" oder Routine ist, ist es nicht zwangsläufig harmlos.

6 Zitate sind jeweils mit Namen und der Nummer des Interviews gekennzeichnet. Für eine vollständige Liste der Interviews siehe Seite 69 im Anhang.
Umstrittene Termini wie „Befreite Gebiete" oder „Besetzte Gebiete" werde ich im Text nicht durch Anführungszeichen markieren. Die klare Verwendung der Begriffe durch meine Gesprächspartner soll so verdeutlicht werden. Fremdsprachige Begriffe dagegen sind kursiv.
Ich benutze für das Arabische durchgehend die Umschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Eine Umschrifttabelle findet sich ebenfalls im Anhang (S. 71). Der Lesbarkeit halber schreibe ich transkribierte Begriffe nicht im arabischen Plural, sondern kursiv und eingedeutscht mit angehängtem „-s", sofern die Begriffe verständlich bleiben. Im Text benutze ich das männliche Genus, bemühe mich aber um neutrale Begriffe. Im Fall der Wörter Saharauis oder Flüchtling, sind, sofern nicht ausdrücklich nur auf ein Geschlecht verwiesen wird, beide gemeint. Alle Übersetzungen sind, sofern nicht anders angegeben, von mir.

1.1. Literatur- und Forschungsstand

Bisher ist in der wissenschaftlichen Literatur auf die alltägliche, gesellschaftliche Situation innerhalb der saharauischen Flüchtlingslager und auf Phänomene des Nationalismus wenig Bezug genommen worden. Erst 2010 erschien ein umfassendes Werk zur Westsahara, das diese Forschungslücke zu schließen begann, es hat den Titel „Western Sahara – The Refugee Nation" und ist von Pedro San Martín (2010).[7] San Martín geht ausführlich auf die Entstehung der Nationalbewegung in der Westsahara und den alltäglichen Nationalismus in den Flüchtlingslagern ein. Er verknüpft historische Dokumente mit aktuellem, von ihm in Smara, einem der Lager, erhobenen Material. Sein Ansatz ist interpretierend und seine Erzählung dreht sich um die Hauptachse „lack and desire". Laut San Martín sind dies zwei der dominanten Kräfte im Alltag der Flüchtlingslager. Er orientiert sich dabei an Diskurs- und Ideologietheorien von Laclau, Mouffe und Žižek und zeigt auf, welche Mechanismen und Prozesse die Idee einer saharauischen Nation hegemonisieren und normalisieren. Liisa H. Malkkis Werk „Purity and Exile. Violence, Memory, and national cosmology among Hutu refugees in Tanzania" (1995) muss hier als fast schon klassische Studie zu Flüchtlingslagern und Nation genannt werden. Überraschenderweise erwähnt San Martín es nicht.

Einen ähnlichen Weg, jedoch mit Fokus auf die Ebene der Eliten, geht Robert Chamberlain. Er analysiert die Entstehung des saharauischen Nationalismus in den Flüchtlingslagern in seinem Artikel „Stories of a Nation: Historical Narratives and Visions of the Future in Sahrawi Refugee Camp" (Chamberlain 2005). Nahezu unerwähnt bleibt bei ihm allerdings die alltägliche Dimension dieses Prozesses und die Ausgestaltung dieser Idee von Nation durch Nicht-Eliten.

Eine weitere ausführliche Studie zu Nationalismus in der Westsahara bieten Stephen Zunes und Jakob Mundy mit ihrem Buch „Western Sahara - War, Nationalism und Conflict Irresolution" (2010). Zwar widmen sie den „Expressions of Nationalism" ein ganzes Kapitel, doch beschäftigen sie sich nicht explizit mit alltäglichem Nationalismus in den Flüchtlingslagern, sondern beschreiben die Selbstverwaltung und Entwicklung derselben.

Zu nennen ist ebenfalls das „Historical Dictionary of Western Sahara" von Tony Hodges (1982). Es gibt Auskunft über hunderte Schlagwörter, enthält zahlreiche Kurzbiografien und Erläuterungen, sowie eine detaillierte Zeitleiste zur Geschichte der Westsahara und eine umfassende, kommentierte Bibliografie. Darüber hinaus schrieb Hodges weitere detaillierte Aufsätze über die Westsahara, in Form eines Überblicks (Hodges 1984), einen Aufsatz über die Entstehung der Nationalbewegung in der Westsahara (Hodges 1983a) und ein umfangreicheres Werk, „Roots of a desert war" (1983b), das ebenfalls die Geschichte des Konfliktes sowie der Konfliktparteien beleuchtet.

Die Literaturlage zum Werdegang des Konfliktes und der Geschichte der Westsahara ist dagegen vergleichsweise gut, wobei hier vor allem die Autoren Karl Rössel (1991), Eric Jensen (2004), der von 1994 bis 1998 Kopf der MINURSO war, Toby Shelley (2004), David Seddon (1999), Adekaye Adebajo (2000) und Yahia Zoubir und Karima Benabdallah-Gambier (2003) sowie Richard Lawless und Laila Monahan (1987) zu nennen sind.

Im Feld des Nationalismus sind die klassischen konstruktivistischen Ansätze der Nationalismusforschung, wie sie von Benedict Anderson (1988), Ernest Gellner (2006) und Eric

[7] Ein Artikel von ihm aus dem Jahr 2005 inspirierte mich zu der Feldforschung, die dieser Arbeit zugrunde liegt. Ich erfuhr vor meiner Forschung von der Entstehung des Buches „Refugee Nation" und versuchte den Autor zu kontaktieren, um möglicherweise aktuelles Material zur Forschungsvorbereitung zur Hand zu haben. Leider kam kein Kontakt zu Stande und ich erhielt erst nach meinem Forschungsaufenthalt eine Ausgabe des Werkes.

Hobsbawn und Terence Ranger (1986) erarbeitet wurden, grundlegend. Zentrale Referenzpunkte sind außerdem das *working paper* von Christine Fricke mit dem Titel „Von Widerstand bis Alltag. Ein Forschungsüberblick zu Nationalismus in Afrika" (2011) und der Einführungsband von Christian Jansen und Henning Borggräfe mit dem pragmatischen Titel „Nation – Nationalität – Nationalismus" (2007). Außerdem prägten die Arbeiten von Georg Elwert (1989), Lowell Barrington (1997) und Thomas Erikson (1993) die theoretische Rahmengestaltung dieser Arbeit.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit alltäglichem Nationalismus ist relativ jung und setzte sich erst zur Mitte der 1990er Jahre durch. Diese neuen Ansätze entfernten sich von den klassischen, universellen und entwicklungstheoretischen Ansätzen hin zu einer Sicht auf Nationalismus als dynamischen und kreativen Prozess (Fricke 2011: 62). Zu nennen ist hier die Arbeit von Katherine Verdery (1993), die Nationen als gedankliche Konstrukte sieht, deren Bedeutungen ständigem Wandel unterliegen. Richtungsweisend für diese neue Entwicklung ist Michael Billigs Klassiker „Banal Nationalism" (1995). Er erweitert den Nationalismusbegriff um alltägliche, banale Praktiken und Symbole, so genannte „forgotten reminders", die, so Billig, Menschen in etablierten Staaten täglich ihre Nationalität erfahren lassen. Er kritisiert mit seinem Ansatz die Unsichtbarkeit dieser Spielart des Nationalismus in gesellschaftlichen wie auch wissenschaftlichen Diskursen. Mit seinem Werk stellt er sich gegen die Auffassung, Nationalismen seien ein Problem der Peripherie, der „Anderen".

Jon E. Fox und Cynthia Miller-Idriss (2008) verfeinern Billigs Ansatz, indem sie ein Forschungsmodell für den Nationalismus „from below" vorlegen, das gegliedert ist in die Aspekte Sprache und Gespräche, Entscheidungen, Symbole und ihre rituelle Inszenierung sowie Konsumverhalten. Diese Blickrichtungen auf die Reproduktion von Nation werden von Fox und Miller-Idriss vorgestellt und kreative, aneignende und auch subversive Weisen erläutert, mit denen Nationalismen „von oben" verhandelt und Inhalte verändert werden.[8] Aus passiven Konsumenten und Reproduzenten, wie sie aus Billigs Werk zu lesen sind, werden nun aktive Produzenten: Die Nation wird nicht nur reproduziert, sie wird gestaltet.

Für die Arbeit ergibt sich aus der Literatur ein gewisses Bias. Hauptquellen meiner Arbeit sind, neben meinen Informanten und Informantinnen und weiteren Forschungsdaten, englischsprachige Publikationen. Ein Großteil davon entstand an nordamerikanischen oder europäischen Universitäten, weshalb die emische Perspektive nur durch den Filter dieser Literatur oder durch meine Zitatauswahl wiedergegeben wird.

1.2. Theoretischer Rahmen

Der Begriff der Nation ist im wissenschaftlichen und alltäglichen Sprachgebrauch mit einer Vielzahl von Bedeutungen beladen, die ihn aufweichen und auch nahezu universell einsetzbar erscheinen lassen.[9] Er scheint selbstverständlich und auch die Nation erscheint als natürliches, zwangsläufiges, selbstverständliches Ordnungsmuster von Gesellschaften. Elwert (1989: 440) zeigt sich – stellvertretend für die Nationalismusforschung – überrascht davon, dass diese schwer

[8] Ein Beispiel für den kreativen Umgang mit nationalistischen Diskursen an meiner Forschung: Eines Abends lief Radio Sahara Libre und die Familie hörte gespannt einer Nachrichtensendung zu, die über Gewalt gegen Saharauis in den Besetzten Gebieten berichtete. Der Sohn der Familie stand plötzlich auf und verkündete, es sei nun aber auch wirklich mal Zeit, dass die Saharauis einsähen, dass die Sahara zu Marokko gehöre, er verstehe nicht was daran so schwer zu verstehen sei. Seine Mutter begann sofort laut mit ihm zu schimpfen, andere Familienmitglieder begannen zu schmunzeln. Er selbst flüchtete lachend aus dem Haus (vgl. Feldtagebuch 13.03.2011, S. 74).

[9] Einige dieser Bedeutungen arbeitet Barrington (1997) heraus. Der Artikel gibt einen guten Einstieg in die sprichwörtlich babylonische Sprachverwirrung um diese Begriffe.

nachvollziehbare und unpraktische Struktur der Grenzziehung überhaupt zu einer Selbstverständlichkeit wurde.

Anderson (1988: 15) definiert Nationen als vorgestellte politische Gemeinschaften, die vorgestellt werden sowohl als begrenzt als auch als souverän. Mit dieser knappen Definition formuliert er nicht nur Kritik an der Selbstverständlichkeit von Nation sondern auch an früheren Ansätzen, explizit an Gellner, die zwar ebenfalls das konstruktivistische Element betonen, es jedoch mit „Erfinden" und „Fälschen" assoziieren. Anderson bringt „Erfinden" mit „Kreieren" und „Vorstellen" in Verbindung (Anderson 1988: 16). Nationen sind vorgestellt, da ein Mitglied einer Nation niemals alle anderen treffen oder kennenlernen wird.[10] Die Bedingung der Begrenztheit deutet an, dass eine Nation eine Gemeinschaft ist, die auf Inklusion und Exklusion basiert, wobei diese Grenzen wandelbar sind. Die Nation wird außerdem als souverän gedacht, so Anderson, da ihre Vorstellung entstand, als die Legitimität der Herrschaft von Gottes Gnaden durch „Aufklärung und Revolution" ihre Berechtigung verlor. Die Nation – diese Personifizierung benutzt Anderson (1988: 16–17) selbst – will frei sein und könne dies nur im souveränen Staat. Schlussendlich ist auch die Gemeinschaft an sich vorgestellt, da sie losgelöst von der realen Ungleichheit ihrer Mitglieder als „'kameradschaftlicher' Verbund von Gleichen" gedacht wird. An Andersons Definition angelehnt formuliert Elwert (1989: 446) die Nation als

> eine (lockere oder festgefügte) soziale Organisation, welche überzeitlichen Charakter beansprucht, von der Mehrheit ihrer Glieder als (imaginierte) Gemeinschaft behandelt wird und sich auf einen gemeinsamen Staatsapparat bezieht.

Elwert geht, ergänzend zu Anderson, auf zwei weitere Punkte ein. Erstens besitzt die Nation einen „überzeitlichen Charakter" und somit Geltung in allen Zeiten. Die Nation erstreckt sich gleichzeitig in die Vergangenheit und die Zukunft (Turner 2006: 205). Elwert (1989: 447) betont zweitens den Staatsbezug. Dieser Bezug kann sich, neben dem faktischen Vorhandensein eines Staates, auch in separatistischen oder irredentistischen Forderungen äußern. Besonders zur Abgrenzung von Nation gegenüber anderen kollektiven Großgruppen ist der Staatsbezug geeignet. Doch bleibt die Nation, trotz Abgrenzungen, auch immer ein „Hybridprodukt", da viele andere Identitäten ebenfalls in ihr auftreten und ihre Konstruktion und Bedeutung mitbestimmen (Goltermann 2001: 84).

Der Begriff Nationalismus beschreibt zwei verwandte, aber dennoch zu unterscheidende Phänomene. Auf der einen Seite wird damit eine Ansammlung politischer Symbole, Ideen und Gefühle beschrieben, die eine Ideologie bilden kann. Hier lassen sich drei Überzeugungen finden, die den Nationalismus ausmachen: Die Welt ist in Nationen unterteilt, die sich voneinander abgrenzen lassen. Weiter gehört jedes Individuum einer Nation an, besitzt also eine Nationalität. Schließlich wird die Zugehörigkeit zur Nation als höchster Wert empfunden, der alle anderen Zugehörigkeiten (Geschlecht, Klasse, Altersgruppe, u.v.m.) und Interessen unterordnet. Schlussfolgernd ergeben sich „nationale Autonomie" und „nationale Einheit" als die zwei Hauptwerte des Nationalismus (Jansen/Borggräfe 2007: 19–21).

[10] Anderson selbst sieht dieses Kriterium allerdings nicht als Alleinstellungsmerkmal von Nationen. Er behauptet alle Gemeinschaften, die größer seien als dörfliche Face-to-Face Gemeinschaften, seien vorgestellt. Dennoch lässt sich fragen, ob nicht auch diese Gemeinschaften vorgestellt sind, in dem Sinne, dass einige, aber vielleicht nicht alle, Aspekte der Gemeinschaft von ihren Mitgliedern erdacht werden, ohne, dass diese gemeinschaftlicher Konsens sind.

Auf der anderen Seite wird mit Nationalismus eine politische Bewegung[11] beschrieben, die sich auf diese Ideologie gründet und, wie bereits erwähnt, einen eigenen souveränen Staat verlangt oder verteidigt (Jansen/Borggräfe 2007: 18). Die in der konstruktivistischen Literatur dominante Entwicklungslinie ist auch im Fall der Westsahara stimmig: Nationalisten erstreiten einen Staat und durch diesen (National-)Staat wird die Nation erst möglich (Bierschenk 2003: 2; vgl. Hutchinson 2006). Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Der Definition von Elwert folgend, sprechen wir auch von einer Nation, wenn diese nur aus einer kleinen Gruppe von Nationalisten besteht. Doch gelingt die Durchsetzung dieser nationalistischen Idee erst mit Hilfe eines Staats- oder Verwaltungsapparates, der es erlaubt, breite Bevölkerungsgruppen zu erreichen. Die Idee einer Nation wird von den Nationalisten zuvor entworfen – umgesetzt werden kann sie dennoch erst mit den geeigneten Mitteln.

Der antikoloniale Nationalismus in Afrika und Asien baute, von Anderson (1988: 115) als „letzte Welle des Nationalismus" bezeichnet, auf dem kolonialen Verwaltungs-, Militär- und Schulsystem auf. Anderson zeigt (um nur zwei Beispiele zu nennen), dass die Benennung der Einheimischen durch die Kolonialverwaltung und ihre verschiedenen Akteure in den meisten Fällen einheitlich war: Sie wurden als *inlanders*, *natives* oder *indigènes* bezeichnet. Unterschiede zwischen verschiedenen Gruppen der Bewohner, die zuvor relevant waren, entfielen (Anderson 1988: 123–125). Weiter schuf der gemeinsame Schulbesuch eine gemeinsame Erfahrungswelt. Diese Erfahrungswelt teilten die jungen Bewohner der Kolonie miteinander. Es wurde der gleiche Lernstoff abgehandelt, die gleichen Bücher gelesen, die gleichen Karten angeschaut und nach dem Abschluss standen ihnen die gleichen Möglichkeiten in der Kolonie offen – wobei diese von der Kolonialherrschaft sorgfältig und oftmals stark begrenzt waren (Anderson 1988: 122–123; Bierschenk 2003: 9–10). Somit wurden nationalistische Ideen meist von der Jugend (gemeint ist damit die erste Generation, die das koloniale Bildungssystem durchlaufen hatte) aufgenommen und verbreitet.

Diese letzte Welle des Nationalismus, um bei Anderson (1988: 115–116) zu bleiben, integrierte Elemente verschiedener Nationalismusmodelle und die neuen, vom Kolonialismus befreiten Staaten bauten ihre nationalistische Politik auf den Erfahrungen amerikanischer, europäischer und kreolischer Nationalismen auf. Dazu gehörten auch Strategien, Maßnahmen und Routinen um die Vorstellung einer Nation zu reproduzieren (Billig 1995: 44).

Die Vorstellungen einer Nation, sichtbar und laut an nationalistischen Feiertagen, sind auf eine alltägliche, unauffälligere Struktur im Alltag angewiesen. Billig (1995: 6) schreibt, dass die Nation täglich markiert wird, sie wird beflaggt. Dies geschieht durch viele kleine alltägliche Praktiken, die von der Verwendung bestimmter Wörter (kontextloses „wir", „hier", usw.) bis zur Barzahlung mit nationaler Währung reichen. Fox und Miller-Idriss (2008: 537) grenzen diesen Bereich der Routinen „of ordinary people" von Aktivitäten der nationalen Eliten ab. Zwar wirken Aktivitäten der Eliten auf das Alltagsleben, doch stehen die elitären Akteure nicht im Zentrum der Untersuchung. Im Fokus stehen sogenannte „einfache Leute" und ihre alltäglichen Routinen

[11] Jansen und Borggräfe (2007: 28) argumentieren dafür, die Begriffe „national" und „nationalistisch" zu unterscheiden. „National" sind für sie alle Phänomene, die sich auf die ganze Nation (gegensätzlich zu Regionen etwa) beziehen. Steht Nationalismus im Vordergrund, bevorzugen sie das Adjektiv „nationalistisch". Ich folge dieser Handhabung, gebe aber zu bedenken, dass in bestimmten Kontexten abzuwägen ist, welcher Begriff geeigneter ist. Ein Bildungsprogramm etwa kann sowohl national als auch nationalistisch sein, je nach dem welcher Aspekt betont werden soll. Weiter bieten Jansen und Borggräfe (2007: 114–117) den „organisierten Nationalismus" als Konzept an, um alle nationalistischen Akteure zu benennen, unabhängig davon, ob es sich um eine Bewegung im antikolonialen Kampf oder eine Partei im unabhängigen Staat handelt.

(Fox/Miller-Idriss 2008: 557–558). Die Anwesenheit und Wirkung dieser *reminder*, wie Billig all diese Praktiken und Routinen nennt, wird oft nicht wahrgenommen, sie wird vergessen. Dennoch wirken sie in den Alltag der Menschen. Um dies zu beschreiben, stützt sich Billig auf Pierre Bourdieus (1992) Konzept des Habitus. Die Dialektik von Erinnern und Vergessen wird durch Bourdieus Ansatz dargestellt, da Menschen ihren Alltag, durch die von ihnen angeeignete „zweite Natur", routiniert bewältigen. Sie nehmen dies aber nicht bewusst wahr, sondern vergessen es. Billig (1995: 42) beschreibt dieses Prägen von Routinen als *enhabitation* und zielt damit vor allem auf Gedanken, Reaktionen und Symbole der Menschen in ihrer Alltagswelt. Dieses Verortet-sein – geografisch oder gedanklich – in einer Nation macht den alltäglichen Nationalismus aus. Mehr noch: Nur durch diesen alltäglichen Nationalismus reproduzieren sich Vorstellungen der Nation (Billig 1995: 8). Die *reminder* sind somit ein alltäglicher Teil der Umwelt, sie erregen keine Aufmerksamkeit, doch erinnern sie tagtäglich an die Verortung der Person als Mitglied der Nation.[12] Natürlich können diese *reminder* auch unterschiedliche Aussagen haben – oder besser: ihnen können auch unterschiedliche Aussagen zugesprochen werden – da sie von sich aus keine eindeutigen Aussagen besitzen. Diese sind immer abhängig von Diskursen, die auch die Vergangenheit mit einschließen (Fox/Miller-Idriss 2008: 538).

Auf Grundlage des vorgestellten Ansatzes gehe ich davon aus, dass der Alltag im saharauischen Flüchtlingslager von Praktiken und Routinen, die die Vorstellungen der Nation reproduzieren, durchzogen ist: konsumierend, nachahmend oder auch subversiv (vgl. Goltermann 2001: 94). Diese Vorstellungen sind von Individuum zu Individuum unterschiedlich, weisen aber mitunter Ähnlichkeiten auf. Wir können, mit Aleida Assmann (2006: 25), die sich auf Maurice Halbwachs (1985) bezieht, davon ausgehen, dass Individuen, die regelmäßig interagieren und Lebensform sowie Erfahrungen teilen, ein kommunikatives Gedächtnis ausbilden, das als Stütze für das individuelle Erinnern dient. Individuelle Erinnerungen und Nationen sind, wie wir konkret in Kapitel 4.4. sehen werden, untrennbar miteinander verbunden (vgl. Brewer 2006).

Die Begriffe *nationness* und *nation-making* tauchen ebenfalls in neuerer Literatur auf, die sich mit alltäglichen Praktiken des Nationalismus beschäftigt (Fricke 2011: 7). Verdery (1993: 41) fasst, mit Bezug auf Bornemann (1992), *nationness* als

> referring […] to daily interactions and practices that produce an inherent and often unarticulated feeling of belonging, of being at home. […] To research it would direct attention away from the noisy and visible rhetorics of nationalists and toward the techniques through which receptive dispositions have been quietly laid down in those to whom they appeal.

Den obigen Ausführungen folgend, ließe sich *nationness* ebenfalls als alltäglicher Nationalismus fassen. Dem Begriff fehlt allerdings die aktive Komponente, die durch Fox und Miller-Idriss betont wird. Der Begriff des *nation-making* eignet sich besser, um alltäglichen Nationalismus zu fassen und gleichzeitig die *agency* von Nicht-Eliten deutlich zu machen. Doch wird er kaum – so meine Einschätzung – einheitlich verwendet (wie auch sein Gegenstück *nation-building*) und ich sehe in seiner Verwendung für diese Arbeit keinen Erkenntnisgewinn.

[12] Goltermann (2001: 82–83) kritisiert Konzepte des alltäglichen Nationalismus, da dadurch nationale Bedeutungsgehalte anscheinend allgegenwärtig seien. Das „Nationale", wie sie schreibt, verflache und zudem werde alles politisiert. Weiter scheint sich nun das „Nationale" in Einzelerscheinungen aufzulösen. Ich begegne dieser Kritik mit einer kontextbezogenen und ebenfalls historisch einbettenden Analyse sowie Interpretationen, die eng an den Aussagen meiner Interviewpartner liegen.

1.3. Aufbau der Arbeit

Nachdem die Einleitung mit der Darstellung der Literatur- und Forschungsstandes, sowie einer theoretische Einordnung, abgeschlossen ist, behandelt das zweite Kapitel die Forschungssituation und stellt Methodik, sowie Datenmaterial vor. Ebenso wird auf Einschränkungen und Grenzen der Arbeit verwiesen. Darauf folgt in Kapitel 3 eine kurze historische Einordnung. Beginnend mit der Kolonisierung der Westsahara gibt ein chronologischer Ablauf notwendiges Hintergrundwissen, um die momentane Situation in den Flüchtlingslagern verstehen zu können. Daher wird ebenso der Krieg und die Flucht behandelt, wie auch das gescheiterte Referendum. Unterkapitel 3.2. bietet vor dem Hintergrund des historischen Kontexts eine Diskussion der saharauischen Nationsentstehung.

Der Hauptteil der Arbeit ist wiederum unterteilt in fünf Abschnitte, von denen jeder einen Aspekt des alltäglichen Nationalismus, unter Verwendung meiner empirischen Daten, vorstellt und ausarbeitet. Alle Unterkapitel bestehen aus zwei Teilen, die sich gegenseitig ergänzen. Zwei Strukturen der Flüchtlingslager, die freiwilligen Arbeitsdienste und die Lebensmittelverteilung, bilden den Einstieg, wobei ich hier ebenfalls auf zwei Arten von konkreten Dokumenten eingehen werde: Urkunden für den Arbeitsdienst und saharauische Ausweise. Darauf folgt Kapitel 4.2., welches sich mit der saharauischen Flagge im Alltag beschäftigt, bevor die imaginierte Währung *duro* vorgestellt und erarbeitet wird, wie diese die Nation reproduziert. Geschichten und Narrative über die Nation stelle ich in Kapitel 4.4. dar und erläutere, welches Bild der Nation durch die Verbreitung dieser Erzählungen im Alltag und in der Schule konstruiert wird. Die Schlussbetrachtung (Kapitel 5.) fasst die dargestellten Symbole, Praktiken und Geschichten nochmals zusammen, ordnet sie und ihre theoretischen Implikationen ein und beschreibt Forschungsderivate.

2. Feldforschung

Im Folgenden stelle ich die Umstände der Forschung sowie angewandte Methoden und erhobene Daten vor. Anschließend gehe ich auf den Bias und die Grenzen der Arbeit ein, die sich aus Einschränkungen in der Forschung ergeben.

2.1. Forschungssituation

Die Flüchtlingslager liegen im Grenzgebiet von Algerien, Marokko, Mauretanien und der Westsahara (Abbildung 1) um die Stadt Tindouf. Sie werden von den Saharauis selbst verwaltet und sie unterstehen saharauischer Autorität. Zu diesem Exil innerhalb Algierens zählen die Lager (*wilāyas*) El-Aaiún, Smara, Auserd und Dakhla. Hinzu kommen die Orte Rabouni, die de facto Hauptstadt, sowie 27. Februar, ein kleines Lager rund um eine Schule (Abbildung 2).

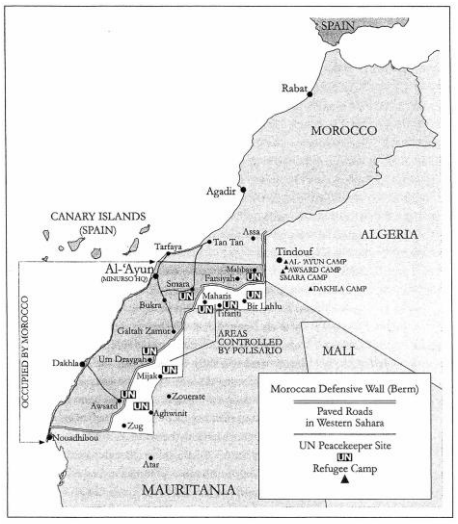

Abbildung 1: Übersichtskarte Nordwestafrika. Ouelle: Zunes/Mundu

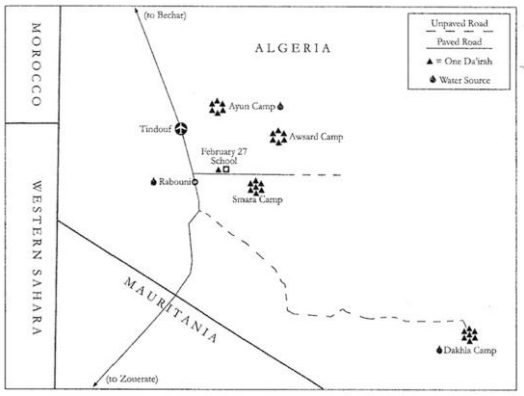

Abbildung 2: Saharauische Flüchtlingslager um die Stadt Tindouf.
Quelle: Mundy/Zunes 2010: 127.

Die vier großen Flüchtlingslager unterscheiden sich, was die Anzahl an ausländischen Besuchern und den Zugang zu Ressourcen angeht. Smara beherbergt viele Projekte internationaler Organisationen und Ausländer gehören zum normalen Straßenbild, wohingegen die Anzahl an Besuchern in El-Aaiún sehr viel geringer ist. Nahezu alle Forscher und Forscherinnen, deren Texte ich für diese Arbeit heranziehe, lebten und arbeiteten in Smara oder Rabouni. In El-Aaiún lebte ich vom 12. Februar bis 10. April 2011 bei einer saharauischen Familie, die ich bereits durch einen einmonatigen Aufenthalt im Jahr 2010 kannte. Der zweimonatige Forschungsaufenthalt wurde durch die Sulzmann-Stiftung finanziell unterstützt. Zwar hielt ich mich während dieser Zeit vorwiegend in El-Aaiún auf, doch besuchte ich für kurze Zeit auch andere *wilāyas*. Ebenso konnte ich für einige Tage die Befreiten Gebiete besuchen. Vom 26. bis 28. Februar besuchte ich die Nationalfeierlichkeiten zum 35. Jahrestag der Republik Sahara in Tifariti, einer Stadt in dem Teil der Westsahara, der unter Kontrolle der Polisario steht. Der Fokus meiner Forschung allerdings lag nicht auf den offiziellen Festen oder anderen Formen eines „offiziellen Nationalismus" (Anderson 1988: 159), sondern auf dem Alltag in den Lagern, weshalb die Nationalfeier in dieser Arbeit keine herausgehobene Stellung einnimmt.

2.2. Methoden und Empirie

Die Forschung war weder als rein deskriptives, noch als rein problem-orientiertes Vorgehen konzipiert, sondern bediente sich beider Ansätze. Sie gliederte sich daher in drei Hauptphasen: Die erste Phase im Feld war eine kurze, etwa einwöchige, Eingewöhnungsphase, in der ich Kontakte, die ich im letzten Jahr geknüpft hatte, wieder aufnahm und neue Kontakte aufbaute. Erste allgemeine Fragestellungen und Ideen, die ich in der Forschungsvorbereitung entwickelt hatte, unterzog ich in der zweiten, explorativen Phase einer kritischen Prüfung. Ebenso machte ich mich mit emischen Begriffen vertraut und begann erste Interviews zu führen. Auf Basis der schon gewonnenen Erkenntnisse entwickelte ich in Phase drei, der eher problem-orientierten Phase, neue Hypothesen und Fragen und konnte spezifischere Daten erheben. Diese letzte Phase dauerte etwa einen Monat. Allgemein lässt sich festhalten, dass ich mich mit meinem Vorgehen am Grounded Theory-Ansatz von Glaser und Strauss orientierte. So entspricht mein Forschungsdesign eher dem eines zirkulären Modells, in dem neu erhobene Daten im Feld ausgewertet und in die weitere Datenerhebung einbezogen wurden (vgl. Flick 1999).

Methodisch habe ich mich vor allem auf informelle Gespräche, halb-strukturierte Interviews und Teilnehmende Beobachtung gestützt. Diese Herangehensweisen schienen mir für die Annäherung an ein schwer zu operationalisierendes Thema wie Nationalismus sinnvoll (vgl. Fox/Miller-Idriss 2008). Eine methodische Hürde war die Form des Wissens meiner Informanten: Es handelt sich dabei zu großen Teilen um implizites Wissen, das nicht direkt abfragbar ist. Darüber hinaus provozieren nationalistisch gerahmte Fragen nationalistisch gerahmte Antworten. Teilnehmende Beobachtung dagegen macht es möglich, diesen Antworten gelebten Alltag gegenüberzustellen und ihre Alltäglichkeit zu überprüfen (Fox/Miller-Idriss 2008: 556).

Insgesamt führte ich zwölf Interviews mit zwölf Personen.[13] In den meisten Fällen erlaubten meine Interviewpartner, dass ich ein Aufnahmegerät benutze.[14] Die Länge der Interviews variierte zwischen ca. 16 Minuten und zwei Stunden. Alle Interviews wurden vollständig transkribiert und behutsam editiert. Interviewsprachen waren Spanisch[15], Englisch und Deutsch, wobei in fünf Fällen eine Übersetzung auf Hassaniya – in dem ich Grundkenntnisse besitze – nötig war.

Darüber hinaus führte ich zahlreiche halb-formelle Gespräche. Die so gewonnenen Informationen wurden meist kurz danach verschriftlicht. Die unzähligen informellen Gespräche, die sich ihrer Natur nach spontan und ungeplant ergaben, lieferten oftmals wichtige Einblicke und Erkenntnisse, die bei nächster Gelegenheit, meist am Abend, verschriftlicht wurden. Meine Aufzeichnungen enthalten, neben tagebuchähnlichen Einträgen auch Skizzen. Auch Gedankengänge und Einfälle, die eine gewisse Rekonstruktion des Forschungsverlaufes ermöglichen, schrieb ich nieder. Ich fertigte außerdem zahlreiche Beobachtungsprotokolle an.

---

[13] Bei einigen der Interviews war ich als Interviewer nicht alleine, sondern führte sie aufgrund verschiedener Faktoren gemeinsam mit anderen Ausländern. Dazu gehört einmal die Absprache mit der Person, die ich und auch andere interviewen wollten und die uns bat oder vorschlug, wir sollten das Interview gemeinsam machen. Einmal lag es schlicht an der Situation: Das Interview mit der Aktivistin Malouma Mahjub ergab sich spontan. Ein weiteres Mal konnte ich davon profitieren, dass die schon angesprochene Gruppe Norweger eine Verabredung hatten, die wir gemeinsam für ein Interview nutzen konnten.

[14] Ein Interviewpartner lehnte die Aufnahme ohne die Angabe von Gründen ab, in einer weiteren Situation entschied ich, das Gerät nicht einzuschalten.

[15] Zitate von Informantinnen und Informanten auf Spanisch werden in dieser Arbeit von mir ins Deutsche übersetzt. Die Originaltranskriptionen der betreffenden Stellen finden sich im Anhang (S. 72) und sind jeweils mit hochgestellten römischen Ziffern gekennzeichnet.

Neben den Gesprächen nahm ich aktiv am Leben teil und gliederte mich, soweit dies für mich möglich und von meinen Gastgebern erlaubt war, in die alltäglichen Prozesse des Familienlebens ein. Teilnehmend beobachten konnte ich so Routinen, wie das Füttern der Ziegen, das Abladen und Sortieren von Hilfslieferungen und Einkaufen von zusätzlichen Produkten oder den Besuch von Veranstaltungen in der *dā ʾira* oder *wilāya.* Ruhigere, aber nicht weniger interessante Einblicke ergaben sich beim gemeinsamen Bücher lesen oder Fernsehen im Kreis der Familie. Das so erworbene Kontextwissen ermöglichte es mir Aussagen einzuordnen und Zusammenhänge herzustellen. Hilfreich für die Einordnung meiner Daten ist außerdem Erving Goffmanns (1959) Konzept von *front stage* und *back stage*. Hatte ich während einiger Interviews und einigen Zusammentreffen mit Informanten als *audience* das Gefühl einer *performance* – um in Goffmanns Terminologie zu bleiben – konnte ich durch Einblicke in die *back stage* Informationen und Aussagen einschätzen.

Für einen Monat „teilte" ich das Feld mit einem Ethnologen und einem Soziologen aus Deutschland; über den gesamten Zeitraum lebten mit mir noch 3 Personen aus Norwegen in El-Aaiún, mit denen ich regelmäßig Kontakt hatte. Außerdem wohnte dort für einen Monat eine Gruppe von Sprachschülern. Zur Feldforschung als kollektive Erfahrung und den Austausch mit anderen im Feld „über das Feld" schreibt Katja Werthmann (2004: 8) – und ich kann ihr nur zustimmen:

> Even if this kind of information was not always directly relevant for my particular sub-field, it certainly helped to put my own findings in a broader perspective and to check misconceptions.

2.3. Grenzen der Arbeit und Bias

Mein Interesse am Konflikt um die Westsahara und meine grundlegende Solidarität mit den Flüchtlingen, die hier nicht verschwiegen werden soll, erwuchs aus der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Konflikten, Macht und ethnologischer Verantwortung während meines Studienaufenthaltes an der Universität von Uppsala.[16] Meine Arbeit beschreibt und interpretiert aus einem bestimmten – auch politischen – Blickwinkel. Ein neutraler Raum für akademisches Schreiben existiert nicht (Aretxaga 1997: 22–23; vgl. Binford 2004: 424).

Bei Fragen nach meiner Meinung zum Konflikt vertrat (und vertrete) ich die Position, dass die Saharauis ein Recht auf Selbstbestimmung haben und ich die völkerrechtlich umstrittene Annexion der Westsahara durch Marokko ablehne, bevor diese nicht durch ein Referendum oder eine andere Form der Willensbekundung durch die Saharauis akzeptiert ist. In Diskussionen argumentierte ich gegen eine Wiederaufnahme der Kampfhandlungen und für eine Ausweitung des Mandats der MINURSO, der UN-Mission für die Westsahara, damit diese beauftragt und befähigt wird, Menschenrechtsverletzungen in den Besetzten Gebieten zu dokumentieren und zu verurteilen.

Abgesehen von meiner Meinung divergierten die mir zugeschriebenen Rollen im Feld stark. Gerahmt wurden die Einschätzungen meiner Person, soweit ich dies beurteilen kann, erstens durch mein Ankommen im Feld, zeitgleich mit der Gruppe Sprachschüler.[17] Dadurch war ich in

[16] Maßgeblich war hier das Seminar „Culture in Armed Conflicts", geleitet von Dr. Claudia Merli im Wintersemester 2008/09.

[17] Verstärkt wurde dieser Eindruck dadurch, dass ich auch die ersten Kontakte in die Flüchtlingslager, sowie Unterstützung bei den Reisevorbereitungen, von einer deutschen NGO erhielt, die in Kooperation mit dem saharauischen Ministerium für Jugend und Sport, Arabisch-Sprachkurse in El-Aaiún anbietet.

den Augen vieler Informanten eher der Sprachschüler, der Fragen stellt, als der Forscher. Zweitens wurden sie durch meine Zugehörigkeit zu einer Familie, die mich schon kannte, gerahmt. Dieser Bezug eröffnete mir viele Kontakte und Zugänge. Mein Auftreten als Forschender und mein Interesse für das Leben der Saharaui ist, drittens, ein weiterer Punkt. Viertens ist mein Arbeitsplatz im *markaz* von Bou Craa, einem Gemeindezentrum in dem ich einen kleinen Raum nutzen konnte, zu nennen. In diesem Zentrum unterrichteten die Norweger Englisch, was auch mir oft die Bezeichnung „Norweger" oder „Lehrer" einbrachte. Sechstens bestimmte das Wohlstandsgefälle zwischen mir und meinen Gastgebern ebenfalls unsere Begegnungen. Diese verschiedenen Rollen und Bilder führten teilweise zu Verwirrung bei Gesprächspartnern oder Informanten. So musste ich immer wieder erklären, dass ich eine Forschung durchführe, wobei es durchweg positiv aufgenommen wurde, Interesse an Leben und Geschichte der Saharaui zu zeigen. Dies schuf allerdings bei einigen Personen auch immense Erwartungen an mich. So wurde mir oft der Status eines Botschafters zugeschrieben. Ich solle viel fragen und notieren, damit ich den Menschen in Deutschland davon erzählen könne, wie die Saharauis leben und wofür sie kämpfen, wurde mir gesagt. Andere Personen hofften, ich werde ein Buch schreiben und den saharauischen Kampf auf diese Weise in Deutschland bekannt machen. Ich bekam Bücher geschenkt, die über das botanische und medizinische Wissen der saharauischen Nomaden Auskunft geben und mir wurden dementsprechend spezifische Kontakte zu Personen vermittelt. Ebenso unterlag die Auswahl der Personen, mit denen ich sprach, äußeren Faktoren. Keinesfalls kann von einem zufälligen Sample gesprochen werden. Ich lernte jeweils über bestimmte Personen andere kennen und sammelte Kontakte im sogenannten Schneeballsystem (vgl. Beer 2003: 23). Dennoch strebte ich eine Ausgewogenheit im Bezug auf Alter, Beruf und Geschlecht an.

In die gesellschaftlich aktivsten, abendlichen Stunden des Tages fielen viele soziale Aktivitäten und Katharina Inhetveen (2010: 45) schreibt zur ethnologischen Forschung in Flüchtlingslagern:

> Flüchtlinge, die in einem Lager untergebracht sind, sind für Forschende verhältnismäßig gut lokalisierbar und haben es schwerer als etwa Dorfbewohner sich Interviewwünschen und vor allem Beobachtungen zu entziehen.

Der Forscher, sofern er im Flüchtlingslager lebt, unterliegt diesen Strukturen jedoch ebenso. Auch er ist „gut lokalisierbar" und kann sich ebenso schwer „entziehen". Dies gilt weniger für Interviewanfragen, als für Aufforderungen an gemeinschaftlichen Aktivitäten teilzunehmen. Daher war in weiten Teilen an eine individuelle Strukturierung meines Tagesablaufes nicht zu denken und ein isoliertes, ruhiges Interviewführen am Abend erschwert.

Wenn es Verpflichtungen und Klima zuließen konnte ich mich aber während der Forschung – trotz der Konfliktsituation – frei bewegen und meine Gesprächspartner und Gesprächspartnerinnen frei wählen. Ähnlich positive Erfahrungen machte auch San Martín (2010: 10) in Smara, der sich verwundert fragte, warum er nicht wenigstens („nur für den Fall") ein wenig kontrollierte wurde.

Abschließend ist zu sagen, dass meine Arbeit nur einen Ausschnitt des alltäglichen Nationalismus darstellen kann. Keinesfalls behaupte ich, mit den vorgestellten Mechanismen und Prozessen das Feld abgeschlossen zu haben. Ebenso müssen die Zitate verstanden werden: Zwar sind vereinzelte Meinungen gesondert markiert und ich beziehe generell eher wiederkehrende Aussagen in die Arbeit ein, doch gilt weiterhin, dass alle Aussagen Meinungen einzelner Personen wiedergeben.

3. Der Konflikt um die Westsahara

Auf eine kurze Darstellung der Geschichte der Kolonie Spanisch-Sahara folgt ein Einschub, der die Entstehung der saharauischen Nationalbewegung beschreibt und dezidiert auf die Entwicklung dieser neuen kollektiven Identität – der saharauischen – eingeht. Darauf folgen knappe Abrisse zu den Umständen der Flucht und des Krieges. Ebenso wird die Gründung der saharauischen Republik eingeordnet. Kurze Ausführungen über das geplante, dann aber geplatzte Referendum und neuere Entwicklungen im Konflikt um die Westsahara bilden den Abschluss dieses Kapitels.

3.1. Kolonisierung und Widerstand in der Westsahara

Im Nationalmuseum des Widerstandes[18], einem schmucklosen Gebäude außerhalb des Verwaltungszentrums Rabouni, hängt, direkt hinter dem Eingang, eine große Zeittafel. Sie stellt anhand wichtiger Ereignisse die Geschichte der Westsahara und des Widerstandes gegen den Kolonialismus dar. Bezeichnenderweise liest sich der erste Eintrag auf Arabisch in der rechten, oberen Ecke der Tafel: „1433: Der portugiesische Seefahrer Gil Eanes umfährt Kap Boudrous“. Überliefert ist nur die Umsegelung von Kap Boudrous, keine Interaktionen des Seefahrers mit Einheimischen.[19] Beginnt also – wie die Tafel suggeriert – die Geschichte des Widerstandes in der Westsahara mit der Umsegelung eines Felsvorsprunges im Atlantik durch einen Portugiesen? Es stellt sich die Frage, wo eine historische Beschreibung beginnen muss, welche Einflüsse und Ereignisse benannt werden müssen, um die gegenwärtige Situation in der Westsahara und den Flüchtlingslagern nachvollziehbar zu machen und Entscheidungen und Verhalten der Menschen zu verstehen. Kornes (2010: 20–21) fragt in seiner Darstellung des namibischen Unabhängigkeitskampfes ebenfalls, wann diese beginnen müsse. Er warnt vor einer Reduktion der hochkomplexen historischen Prozesse, die auch jenseits des Kolonialismus ablaufen. Ich entscheide mich, ähnlich wie Kornes, für eine pragmatische Lösung, um eine endlose Regression zu vermeiden: Der Konflikt um die Westsahara ist ohne den europäischen Kolonialismus des 19. und 20. Jahrhunderts nicht denkbar und eine direkte Folge desselben. Eine historische Einordnung muss demzufolge diese Prozesse darstellen, da auch Phänomene des alltäglichen Nationalismus darauf zurückgreifen.

100 Jahre nach Eanes Erkundungsreise verloren die Spanier ihr einziges Fort an der Küste der Westsahara (Hodges 1984: 79). 1524 wurde es von saharauischen Kräften eingenommen und erst 300 Jahre später war Spanien wieder in dieser Region präsent. Zwar nahm Spanien zwischen dem 15. und 17. Jhdt. kleinere Gebiete im Norden Marokkos, dazu gehören die Städte Ceuta und Melilla, in Besitz, doch erst 1884 geriet die Westsahara wieder in den Fokus spanischer Kolonialbestrebungen. Mit der Gründung von Villa Cisneros (heute Dakhla) und der Verkündigung des Protektorates „Río de Oro“ gegen Ende des Jahres 1884 meldete Spanien Ansprüche auf das Gebiet der heutigen Westsahara an. Im darauffolgenden Jahr einigten sich die europäischen Mächte während der Berliner Konferenz auf Grenzziehungen in Afrika. Spanien

[18] Das Museum hieß im Jahr 2010 noch „Museum der Befreiungsarmee des saharauischen Volkes“ wurde aber inzwischen (2011) umbenannt. Auch wurde ein neues Logo für das Museum entworfen, ein Kamelreiter vor dem Hintergrund der Karte der Westsahara.

[19] Interaktionen anderer Seefahrer sind sehr wohl überliefert: Seit Beginn des 14.Jahrhunderts überfielen europäische Seefahrer Nomaden in der Westsahara, entführten sie oder „tauschten“ Waren mit ihnen. Die europäischen Versuche, Forts an der Küste zu bauen, scheiterten jedoch wiederholt am Widerstand der Einheimischen (Rössel 1991: 66–70).

wurde – ohne faktische Kontrolle des Gebietes oder Konsultation der Bewohner – auch das Landesinnere der Westsahara zugesprochen (Mundy/Zunes 2010: 100). Durch weitere Verträge mit Frankreich wurden in den folgenden Jahren auch die Nord- und Südgrenzen der spanischen Kolonie abgesteckt (Hodges 1984: 80).

Der Widerstand gegen die Kolonialisten in der Spanisch-Sahara war im 19. Jahrhundert und zu Beginn des 20. Jahrhunderts überdeutlich: Zwar wurde gelegentlich mit den Europäern gehandelt, doch überfielen die Einheimischen immer wieder die spanischen Küstensiedlungen. Exkursionen in das Landesinnere waren für die Siedler nur unter dem Schutz der örtlichen Bevölkerung möglich. Nach der Jahrhundertwende herrschte in der Kolonie ein „unausgesprochener Waffenstillstand" mit Spanien, da die saharauischen Nomaden nun vorwiegend gegen das Vorrücken Frankreichs kämpften, das seinen Einfluss in Westafrika zu festigen suchte (Rössel 1991: 81–90). Erst 1934 konnte auch die Westsahara, durch ein gemeinsames Vorgehen von Frankreich und Spanien, „befriedet werden", wie es in der Sprache der Kolonisatoren hieß (Hodges 1984: 81).

Mit der Gründung von Spanisch-Westafrika (*África Occidental Española*) vereinigte Spanien 1946 seine Herrschaftsgebiete Ifni, Río de Oro und Sagiya Al-Hamra zu einer Kolonie und ernannte El-Aaiún zum Verwaltungszentrum. Die Protektorate in Nord- und Südmarokko, die Spanien seit dem Ende des 19. Jhdt. für sich beanspruchte, blieben von dieser Gründung unberührt. Die sich ausbreitende anti-koloniale Stimmung erfasste auch die Westsahara. In den 1920er Jahren fanden Nachrichten von einem erstarkenden ägyptischen Nationalismus (Ägypten erreichte 1922 die formelle Unabhängigkeit) ihren Weg nach Westen und nationalistische Gruppen gewannen an Einfluss. Kämpfe in Algerien ab 1954 und in Marokko ab 1955 waren Anstöße für erneute Widerstandsbewegungen in der Westsahara (Rössel 1991: 117).

Marokko spielte auch eine wichtige Rolle in der Unterstützung der algerischen Nationalbewegung, indem es einen Zufluchts- und Versorgungsort darstellte. Allerdings verblieben die politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Marokko und Algerien in den nächsten Jahren nicht solidarisch und keineswegs freundschaftlich. Der Konflikt um die Grenzziehung der beiden Staaten eskalierte im sogenannten *guerre des sables*, einer kurzen Kampfhandlung im Winter 1963. Zwar konnte später Einigkeit über die Grenzziehung erreicht werden, doch waren die Algerisch-Marokkanischen-Beziehungen nachhaltig geschädigt (Naylor 2009: 218). Die Auseinandersetzungen trugen ihren Teil zum Konflikt in der Westsahara bei: Algerien begann in den 1970er Jahren die Polisario zu unterstützen, aus Sympathie für die Befreiungsbewegung aber auch aus Sorge über das politisch einflussreiche Konzept des *Grand Maroc*[20], das auch algerisches Staatsgebiet betraf.

Ende der 1950er Jahre veränderte sich die Lebensweise der Nomaden im Westen der Sahara grundlegend. Hierfür waren vor allem zwei Faktoren ausschlaggebend: Eine Dürre zwang viele Nomaden in den Städten Arbeit zu suchen, die durch den Aufbau von Verwaltung und Industrie – vornehmlich Phosphatabbau – dort zu finden war. Zweitens wurden 1957 Tausende zur Flucht aus der Westsahara in die Nachbarländer gezwungen. Frankreich und Spanien schlugen den wachsenden Widerstand gegen den Kolonialismus in der Region brutal nieder. Kamelherden wurden getötet und Brunnen vergiftet. Dieses Vorgehen, genannt „Operation Hurrican", ließ die ersten Flüchtlinge in Tindouf ankommen, eben dem Gebiet, in dem heute die saharauischen

[20] Der Kolonialismus, so die Argumentation, habe die wahre Größe Marokkos beschnitten und es sei eine nationale Aufgabe, große Teile von Westalgerien und Nordmali, ganz Mauretanien und natürlich die Westsahara wieder in das Königreich einzugliedern. Wurde das irredentistische Konzept des *Grand Maroc* ursprünglich durch die marokkanische Istiqlal-Partei propagiert, übernahm es bald auch die Monarchie (Damis 1983: 174). Übrigens wurde 1957 das Sultanat durch die Monarchie abgelöst und der amtierende Sultan Mohammed V. wurde König von Marokko.

Flüchtlingslager liegen (Rössel 1991: 120–122). Darüber hinaus versuchte Spanien dem Druck der UN zu Dekolonialisieren zu entgehen, indem es die Westsahara kurzerhand zur spanischen Provinz erklärte. Dieser Schritt, den sehr viel früher auch Frankreich in Algerien gegangen war, sollte auch die spanischen Investitionen schützen (Mundy/Zunes 2010: 100–101). Spanien hatte aus verschiedenen Gründen Interesse an der Westsahara. Dazu gehörte zum einen das wirtschaftliche Potenzial der Kolonie als Rohstoffquelle, aber auch – unterstützt durch die Interessen des Kapitals – als Absatzmarkt. Weiter galt die Westsahara, nach dem Verlust aller Kolonien in Südamerika, als Prestigeprojekt der spanischen Nation.

Der Widerstand in der Westsahara erholte sich nach der Niederschlagung 1957 nur langsam, doch brachten die Veränderungen in der Kolonie und die Umstürze in den Nachbarländern eine moderne, urbane Nationalbewegung hervor (Hodges 1984: 85). Diese neue nationalistische Bewegung positionierte sich ebenso klar gegen die spanische Herrschaft wie gegen Gebietsansprüche von marokkanischer Seite, die unter dem Schlagwort des *Grand Maroc* den nationalistischen Diskurs im Königreich Marokko mitbestimmten (Rössel 1991: 137). Versuche der Spanier der jungen Nationalbewegung in der Westsahara, durch eine begrenzte Mitbestimmung, einer Form der *indirect-rule*, entgegenzutreten, scheiterten. Die 1967 eingeführte spanische Version der *ǧāmiʿ* – in der nomadischen Gesellschaft die rechtsprechende und gesetzgebende Versammlung – in die auch Saharauis gewählt werden konnten, blieb ohne wirklichen Einfluss auf die Politik der Kolonie (Rössel 1991: 134–135). Diese Entscheidung, schreibt Shelley (2004: 168), spielte ebenfalls eine Rolle in der Festigung der Nation. Denn in der *ǧāmiʿ* sollte die Stimme des (geeinten) saharauischen Volkes vertreten sein.

Die Veränderungen auf dem afrikanischen Kontinent, die das Ende des Zeitalters des Kolonialismus einläuteten, wurden vor allem in den Städten der Westsahara wachsam verfolgt. In Westafrika befand sich einzig die Westsahara auch in den gesamten 1960er Jahren weiterhin unter spanischer Herrschaft. Die junge saharauische Nationalbewegung trat aber nicht plötzlich auf, die saharauische Nation „erwachte" nicht jählings, sie ist ein historisches Produkt. Bevor also der weitere Verlauf des Konfliktes dargestellt wird, soll kurz der Frage nachgegangen werden wer „die Saharauis" eigentlich sind.

3.2. Wer sind die Saharauis? Die Entstehung einer Nation

Sie habe ein Geschenk für mich, ich müsse es annehmen, es sei ihr sehr wichtig, sagte mir Mariam Abdallahi, eine Arabisch-Lehrerin aus Bou Craa, während sie einen Stoß Papiere aus ihrer Tasche zog. Ich nahm die Papiere entgegen und las: „The Constitiution of the Sahrawi Arab Democratic Republic". Sie hatte mir tatsächlich die Verfassung mitgebracht, auf Englisch. Trotz meiner Freude über das unerwartete Geschenk kam ich nicht umhin zu überlegen, warum sie mir ausgerechnet die Verfassung übergab. Ihre Erklärung war, dass es doch für meine Forschung wichtig sei, zu wissen auf welche Prinzipien sich die DARS gründet (Feldtagebuch 21.03.2011, S. 97). Ich denke, die Ausnahmesituation, in der sich die Saharauis seit Jahrzehnten befinden, sowohl rechtlich als auch humanitär, brachte eine bewusste Betonung von Normalität mit sich, die sich in vielen Dingen zeigt. So auch in einer verschenkten Verfassung. Unabhängige Staaten haben Verfassungen. Mit einer Verfassung ist die DARS Teil der internationalen Gemeinschaft, wie andere Staaten auch. Darüber hinaus steht schwarz auf weiß in der Verfassung, wer die Saharauis sind:

> The Sahrawi people who are an Arab, African and Muslim people who decided to declare war of liberation 1973, under the leadership of the Frente POLISARIO, to liberate the homeland from colonialism and subsequently from occupation, thus continuing the long

> resistance which has never stopped during the history of our people to defend their freedom and dignity […]. (Polisario 2007: 1)

Der Drang zu kommunizieren wer man ist, ist Teil des Unabhängigkeitskampfes. Denn der Kampf um die Westsahara war immer auch ein Kampf um Identitäten. Seit den 1990er Jahren wurde über das Referendum (siehe Kapitel 3.4.) gestritten und vor allem darüber, wer wählen darf. Wer ist berechtigt dazu, wer ist Saharaui? Zunes und Mundy (2010: 91) fassen dies anschaulich zusammen: „The weapons are no longer guns but memories, claims of blood, lineage, habitation, ancestry, and colonial documents".

Auch in der wissenschaftlichen und umgangssprachlichen Verwendung finden sich zahlreiche Antworten auf die Frage, wer mit Saharauis gemeint ist. Die verschiedenen Übersetzungen des Begriffes Saharauis tragen nicht zur Klärung bei. Ein Blick in die englisch-, spanisch-, deutsch- oder französischsprachige Literatur zum Westsaharakonflikt zeigt eine verwirrende Verwendung verschiedener Wörter, deren Bedeutung dem Leser oftmals verborgen bleibt. Gerade der Begriff Saharaui beinhaltet aber verschiedene Ebenen und wird (in Vergangenheit und Gegenwart) kontrovers ausgelegt. Der Eintrag zum Begriff Saharawi in Hodges (1982: 309) vielbeachtetem Lexikon zur Westsahara liest sich:

> The Saharawis are the Ahel es-Sahel [Volk der Küste, Anm. d. V.][...], the inhabitants of the Atlantic coastal belt of the desert roughly encompassed by the borders of what is now known as Western Sahara. The term thus come to be synonymous with "Western Saharan," though the tribes that compromise the Ahel es-Sahel nomadized over a wide area, crossing the "frontiers" imposed by the colonial powers in the 20th century. Moreover, during the process of sedentation in the second half of the 20th century, many Saharawis settled in the neighboring territories.

Hodges stellt weiter fest, dass die Wanderungsgebiete vieler dieser Nomadengruppen, wie in nomadischen Kontexten zu erwarten, über die Grenzen der Kolonie hinausgingen. Erst im 20. Jahrhundert setzte sich ein Bewusstsein für die kolonialen Grenzen durch und prägte dann auch die Identitäten der Bewohner in der und um die Spanisch-Sahara. So werfen Mundy und Zunes (2010: 93) ein, dass der Begriff „*Sahrawi* as the native people of Spanish Sahara [Hervorhebung im Original]" vor Mitte des 20. Jahrhunderts nicht existiert habe. Erst durch die nationalistische Literatur im kolonialen Kontext von und über die Befreiungsbewegung in der Spanish Sahara wandelte sich der Begriff.

Die Identitäten der Nomaden, soweit bekannt, speisten sich aus verschiedenen Zugehörigkeiten. Dazu gehörte meist die *qabīla*[21], als größte politisch-organisatorische Einheit, die gegliedert ist in mehrere *fakhd* (Fraktion) und diese wiederum in mehrere *fara'* (Unterfraktion).[22] Die Gruppen waren aber keineswegs starre Gebilde. Ihr patrilineares Verwandtschaftssystem unterlag ständigen Dynamiken und Anpassungen der Beziehungen, durch Kriege, Allianzen und der Adoptionen von Gruppen in andere. Hodges (1984: 74–79) betont ausdrücklich, dass die Nomaden zu dieser Zeit keiner Autorität unterstellt waren. Er verweist in seinem Eintrag darauf, dass die Begriffe „Western Saharans" und „Saharawis" synonym genutzt werden, worauf im

[21] *Qabīla* wird in der Literatur meistens mit kolonial konnotierten Begriffen wie „Stamm" oder „tribe" übersetzt. Die Diskussion über diese Begriffe im nordafrikanischen Kontext ist an anderer Stelle ausführlich geschehen (vgl. Kraus 2004). Im Verlauf der Arbeit benutze ich die emischen Begriffe.

[22] Eine politische Institution, die alle *qabīlas* der Region zusammenfasste, gab es nicht. Dennoch kann davon ausgegangen werden, dass es ein gewisses Zusammengehörigkeitsgefühl unter den Nomaden gab – gerade vis-à-vis Eroberern, Durchreisenden oder den Nachbarn im Süden, Norden und Osten.

Anschluss eingegangen werden soll. Problematisch ist die Aussage, dass viele Saharauis erst im 20. Jhdt. in den Nachbarregionen gesiedelt haben, was nur richtig ist, solange alle Saharauis auch „Western Saharans" sind (Mundy 2007a: 296).

Es ist also irreführend „Western Saharans" und Saharauis gleichzusetzen, da hierbei eine rein geografische und eine ethnische Ebene vermischt werden. Grundlegend kann gesagt werden, dass alle Personen, die in der Spanisch-Sahara lebten (von den Siedlern abgesehen) Saharauis sind. Aber nicht alle Saharaui lebten in der spanischen Kolonie. Viele lebten und leben auch heute in den Nachbarregionen. Für eine mögliche Definition als Saharaui im weiten (ethnischen) Sinne ist zunächst entscheidend, dass die Personen sich einer der nomadischen *qabīlas*, deren Siedlungs- und Wanderungsgebiete in oder um die Kolonie lagen oder liegen, zugehörig fühlen und Hassaniya sprechen (Mundy/Zunes 2010: 92–93).

Der Begriff „Sahrawi" wurde, wie erwähnt, vor dem 20. Jhdt. nur selten verwendet und wenn dann als Bezeichnung für alle Nomaden der Sahara. Die neuere Konnotation – Saharauis als Teil einer saharauischen Nation mit geografischem Bezug auf die Westsahara – ist eine Folge der Kolonialzeit und des antikolonialen Widerstands. Allgemein gesprochen ist daher auch die saharauische Identität ein Produkt dieser Zeit, wie Mundy ausführt: Auch wenn Nationalisten die Anfänge der Nation im Nebel der Geschichte deuten, war die Ausbildung einer saharauischen Identität eine direkte Reaktion auf „the geographic, social, economic and epistemic violence of colonialism" (Mundy 2007a: 318). Teil dieser Gewalt war, wie in allen kolonialen Situationen, die Kategorisierung und Benennung des Anderen (siehe Kapitel 1.2.). Ein Akt symbolischen Widerstandes habe, laut Mundy und Zunes (2010: 111), zur Entstehung eines Zusammengehörigkeitsgefühles der (West)Saharauis beigetragen. Aus „Spanisch-Sahara" (aṣ-Ṣaḥrāʾ al-Isbānīyya) machten die Bewohner der Kolonie „Sahara" (aṣ-Ṣaḥrāʾ), aus „Spanish Saharans" (Ṣaḥrāwī Isbānī) wurden „Saharauis". Aus der Zuschreibung als koloniale Subjekte der spanischen Herrschaft wurden durch Negation der spanischen Dominanz freie Saharauis. So entstand in den kolonialen Grenzen das enge (geografische) Verständnis des Begriffes Saharaui, einem Bewohner oder einer Bewohnerin der Westsahara. Der Name Westsahara wird heute nur in offiziellen Verlautbarungen und für westliches Publikum benutzt. Er ist seit den 1970ern geläufig, eingebracht durch ausländische Beobachter. Im Alltag der Menschen in den Flüchtlingslager wird nur über die Sahara gesprochen, aṣ-Ṣaḥrāʾ (Mundy/Zunes 2010: 110–111).

Vor allem die 1960er sollten für die Identitätsentwicklung der Saharauis entscheidend sein. Die Urbanisierung in Städten der Westsahara führte zu neuen Lebens- und Arbeitsbedingungen, die die Bedeutung der alten Strukturen des Nomadentums, der *qabīlas*, verblassen ließen. Gaben die nomadischen Gruppen, wenn auch keine strikten, so doch gewisse Grenzen der sozialen Mobilität vor, fielen die letzten Schranken bis in die 1970er Jahre. Die spanische Kolonialverwaltung hatte zuvor kräftig daran gearbeitet, die verschiedenen *qabīlas* gegeneinander auszuspielen und zu hierarchisieren. In der sich festigenden kolonialen Situation gab es aber nun scheinbar nur noch zwei Gruppen: Spanier (und ihre Kollaborateure) oben in der gesellschaftlichen Hierarchie, die Einheimischen der Kolonie unten. Unabhängig von ihrer Herkunft waren in Armee oder Polizei (den Tropas Nómadas oder der Policía Territorial[23]) alle Bewohner im gleichen Rang gefasst; als Arbeiter, etwa im Phosphatabbau, bekamen alle den gleichen Lohn; der Zugang zu Bildung löste den Sonderstatus bestimmter Teile der Fraktionen auf. Unter der spanischen Herrschaft waren alle – relativ zu den Spaniern – *Znaga*[24], also Tributpflichtige, fasste ein älterer Saharaui klagend die Situation zusammen (San Martín 2010: 56). Zu diesen Veränderungen trat eine wachsende

[23] Beide Verbände bestanden vorwiegend aus Saharauis, gewöhnlich mit spanischen Vorgesetzten.

[24] Eine Kategorie, die zuvor Teil der sozialen Stratifikation der Fraktionen war.

Unzufriedenheit großer Teile der saharauischen Gesellschaft mit dem Verhalten einiger einflussreicher Älterer, die die spanische Kolonialverwaltung stützten und davon profitierten und die traditionelle Ordnung, welche der Nationalbewegung gegenüberstand, verkörperten. Neue Formen der Zusammengehörigkeit erwuchsen aus dieser Krise der traditionellen Ordnung, schlussfolgert San Martín (2010: 45). Ein nationales Bewusstsein entstand und wurde durch die nationalistischen Akteure befördert. So reisten Polisario-Aktivisten ab 1973 durch die Westsahara, explizit um ihre nationalistischen Ideen zu verbreiten und Anhänger zu gewinnen (Mundy/Zunes 2010: 105; San Martín 2010: 89–90).

Natürlich trugen auch weitere Faktoren zur Entstehung der saharauischen Nationalbewegung bei, so etwa der stattfindende Generationenwechsel, die nationalistischen Bewegungen in anderen Ländern des Kontinentes oder die spanische Reaktion auf diese Veränderungen, die erst von Ignoranz – einem starren Festhalten an liebgewonnenen, exotischen, orientalistischen Konzepten[25] – und kurz darauf von Repression, die ihren Höhepunkt im Zemla Massaker 1970 fand (siehe Kapitel 3.3.), geprägt war.

Festhalten lässt sich, dass die Idee der saharauischen Nation, wie viele andere Nationalismen auch, aus einer kolonialen Dialektik entstand. In Prozessen kolonialer Dominanz bildeten sich neue soziale wie auch geografische – reale und vorgestellte – Grenzen und wirkten aufeinander ein (Mundy/Zunes 2010: 95). Wie bereits in Kapitel 1.2. ausgeführt, ist die Vorstellung falsch, eine soziale Organisationsform sei, da man ihre Entstehung und aktive Schaffung nachweisen könne, "künstlich" und daher "unecht". Die Wirkmächtigkeit dieser Konzepte ist das, was ihre Legitimität bestätigt: Für Menschen, die ihr Leben und ihren Tod auf die saharauische Nation ausrichten, ist die Nation ohne Zweifel Realität (Mundy/Zunes 2010: 111).

3.3. Krieg und Flucht in der Westsahara – Die Polisario und ein neuer Staat

Ein entscheidendes Ereignis für die nationalistische Bewegung in der Westsahara war die Niederschlagung einer Demonstration am 17. Juni 1970, bekannt als Zemla Massaker. Die Demonstration in Zemla, El-Aaiún, wurde von der Kolonialpolizei und der Fremdenlegion zerschlagen, es kam zu hunderten Festnahmen und 12 Toten. Die Nacht hindurch wurden weitere Demonstranten festgenommen, unter ihnen auch Mohammed Sidi Ibrahim Basiri, der Kopf einer kleinen Gruppe von Nationalisten (Rössel 1991: 138–140). Heute kennt jeder Saharaui, so zumindest meine Erfahrung, Basiri und seine Geschichte. Er gilt als der erste *desaparecido* der saharauischen Nationalbewegung, ein Verschwundener. Er wurde nach seiner Festnahme noch in der Nacht von Mitgliedern der Spanischen Legion ermordet.[26] Basiri war in Marokko zur Schule gegangen und hatte in Damaskus und Kairo Journalismus studiert.[27] In den späten 1960ern Jahren kam er in die Westsahara – zu diesem Zeitpunkt spanische Provinz – zurück, inspiriert von den nationalistischen Befreiungsbewegungen in Afrika und Asien.

---

[25] Eine vielsagende Szene aus der Mitte des 1970er Jahre wird von San Martín (2010: 47) beschrieben: Wenn junge Leute in El-Aaiún von spanischen Verwaltern gefragt wurden zu welcher *qabīla* und welcher Fraktion sie gehören, sagten sie stolz sie seien Bewohner von El-Aaiún, nannten ihre Adresse und Hausnummer.

[26] Dies ergab zumindest eine Polisario Kommission in den 80er Jahren. Andere Quellen berichten, dass Umstände um Basiris Tod bisher nicht abschließend geklärt werden konnten (Barbulo 1998; San Martín 2010: 81).

[27] Er war zur Zeit seiner Rückkehr in die Westsahara der einzige Saharaui mit einem Universitätsabschluss – ein Muster, das auch aus anderen afrikanischen Staaten bekannt ist. Hochschulbildung für die *natives* hatte in den Kolonien von Seiten der Kolonialregierung keine Priorität und koloniale Bildungseliten mit einem Studium im Ausland wurden oft nach ihrer Rückkehr politische Führer.

Drei Jahre nach dem Massaker wurde am 10. Mai 1973 die Frente Polisario in Zouérat[28] gegründet, angeführt von El-Ouali Mustapha Sayed, der ebenfalls zu einem bekannten Märtyrer wurde. Ideologisch war und ist die Polisario schwer einzuordnen. Gegründet von „young radicals", die einen afrikanischen Sozialismus propagierten und sich als säkulare Bewegung verstanden, integrierte die Polisario schnell auch viele andere politische Strömungen, um alle Saharauis zu vereinen (Mundy/Zunes 2010: 115).[29] Mit Auftreten dieses neuen Akteurs wuchs der einheimische Widerstand gegen die Kolonialherrschaft und zwischen 1973 und 1975 erfolgten zahlreiche Angriffe auf spanische Ziele in der Kolonie, meist auf kleinere Außenposten oder die Infrastruktur. Überdies begann die Polisario diplomatische Beziehungen aufzubauen und gleichzeitig verstärkt ihre Ideen in der Westsahara zu verbreiten (Mundy/Zunes 2010: 104–105).

Eine UN *visiting mission* besuchte die Region im Frühjahr 1975, um sich ein Bild der Lage vor Ort zu machen und berichtete die Mehrheit der Bevölkerung unterstütze die Polisario und sei für die Unabhängigkeit (United Nations 1977). Die spanische Regierung begann anschließend eine Politik der Annäherung. Militärische Posten im Inland wurden aufgegeben, Gefangenenaustausche und Treffen mit der Polisario organisiert. Im Sommer 1975 wurde implizit ein Waffenstillstand vereinbart. Am 9. September des selben Jahres schließlich kamen El-Ouali und der damalige spanische Außenminister überein, dass Spanien die Autorität über das Territorium an die Polisario übergibt und dafür Zugeständnisse in den Wirtschaftsbeziehungen erhält (Mundy/Zunes 2010: 105). „Little by little, the black, white, green and red flag of the Polisario began to hang in some of these isolated forts abandoned by the Iberian colonialists", beschreibt San Martín (2010: 99–100) diesen Übergang.

Doch sollte es nicht zu einer friedlichen Übergabe kommen. Marokkos König Hassan II. kündigte schon im August 1975 an, Marokko werde seine Sahara-Region befreien, was auch immer dies kosten werde (Mundy/Zunes 2010: 5). Der marokkanische Plan „ihre Südprovinzen" in Besitz zu nehmen, stieß auch in den Reihen der OAU auf Widerstand, denn er war „[a] gross violation for the OAU Charter's prohibition of altering colonial boundaries by force […]" (Mundy/Zunes 2010: 174). Bereits im Jahr 1974 hatte die UN die Anfrage von Marokko erhalten, den marokkanischen und mauretanischen Anspruch auf das Territorium zu prüfen und ein Urteil zu sprechen. Am 16. Oktober 1975 gab der Internationale Gerichtshof (IGH) schließlich sein Urteil bekannt und wies die Forderungen in weiten Teilen zurück.[30] Die Beweislage lasse es nicht zu, den Selbstbestimmungsprozess der Saharauis zu umgehen, ein Referendum müsse abgehalten werden, so der IGH (1975). Hassan II. teilte mit, konträr zur Aussage des Urteils, der IGH habe zu Marokkos Gunsten entschieden. Um dies zu unterstreichen, kündigte er außerdem an, Anfang November gemeinsam mit zehntausenden marokkanischen Zivilisten in die Westsahara einzumarschieren – ein Ereignis, dass unter dem Namen „Grüner Marsch" (nach der Farbe des Islam) bekannt wurde (Mundy/Zunes 2010: 5). Der Krieg begann jedoch, ungeachtet internationaler Verhandlungen, schon am 31. Oktober:

> Drei Tage später […] überqueren reguläre marokkanische Truppen im von den Spaniern geräumten Nordosten des Landes die Grenze der Westsahara […]. Polisario-Truppen

[28] Zouérat in Mauretanien war zu dieser Zeit ein Zentrum nationalistischer Ideen und ein Treffpunkt verschiedener antikolonialer Akteure der Region. Außerdem existierte in Zouérat eine große saharauische Community (San Martín 2010: 85).

[29] Für eine Diskussion der politischen Ausrichtung der Polisario siehe Zunes (1987), San Martín (2010: 101; 120–121) und Shelley (2004: 172).

[30] Für das Urteil des IGH, rechtliche Hintergründe und eingereichte Beweise siehe IGH (1975), Mundy und Zunes (2010: 106–110) sowie Roussellier (2007).

> versuchen von Anfang an, Widerstand zu leisten. Es kommt zu den ersten Schusswechseln und Kämpfen. Während die internationalen Medien noch gebannt die Vorbereitung des 'friedlichen grünen Marsches' beobachten, beginnt so im entlegenen Inneren der Wüste – ohne internationale Augenzeugen – der Krieg um die Westsahara. (Rössel 1991: 176)

Die internationale Gemeinschaft, allen voran Spanien, war unfähig oder unwillig den Marsch oder die Invasion aufzuhalten.[31] Neben den Verhandlungen mit der Polisario, die währenddessen in El-Aaiún stattfanden, trafen sich die spanischen Unterhändler auch mit marokkanischen und mauretanischen[32] Abgesandten in Madrid. Das Abkommen von Madrid, veröffentlicht am 14. November, sah eine zeitweilige Teilung der Autorität über das Territorium zwischen der *ǧāmiʿ*, Marokko und Mauretanien, sowie das Ende der spanischen Präsenz bis zum 28. Februar 1976 vor. Den erstarkenden saharauischen Nationalismus jedoch hatten die neuen Besatzer unterschätzt (Hodges 1984: 97). Die *ǧāmiʿ*, zuvor nützliches Werkzeug der Kolonialpolitik, schloss sich in den kommenden Monaten zu großen Teilen der Polisario an und lehnte das Madrider Abkommen ab. Dagegen wird Algeriens Rolle im Konflikt häufig überschätzt. Militärisch war Algerien zu keinem Zeitpunkt involviert und zog sich nach einem Zusammenstoß mit marokkanischen Truppen aus der Westsahara zurück, wo das algerische Militär der Polisario zuvor bei dem Transport der Flüchtlinge half. Die finanzielle und ideologische Unterstützung spielte aber dennoch eine große Rolle, wobei die Erlaubnis, die Flüchtlingslager in Algerien über Jahrzehnte bestehen zu lassen, wohl die entscheidendste Hilfestellung war und ist. Sie ermöglichte der Polisario einen sicheren Rückzugsraum und den Aufbau der saharauischen Republik (vgl. Mundy/Zunes 2010: 9).

Zwar waren schon im Januar 1976 nach Schätzungen des Roten Kreuzes 40.000 Saharauis auf der Flucht, doch wurden die Flüchtenden erst durch die Bombardierung der Flüchtlingslager (siehe Kapitel 4.4.1.) in der Nähe der Städte Guelta und Umm Dreiga im Februar 1976 durch die marokkanische Luftwaffe zur Flucht nach Algerien gezwungen (Hodges 1984: 98; Mundy/Zunes 2010: 114). Während der Krieg und die Flucht nach Algerien andauerten, rief der Provisorische Saharauische Nationalrat, gebildet aus Anführern der Polisario und ehemaligen Mitgliedern der *ǧāmiʿ* am 27. Februar in Bir Lehlu, im Nordosten der Kolonie, die Demokratische Arabische Republik Sahara (DARS) aus, rechtzeitig zur spanischen Aufgabe der Kolonie (Provisorischer Saharauischer Nationalrat 2011: 13).[33]

Der Krieg, welcher sich mit kurzen Unterbrechungen für Verhandlungen bis 1991 zog, nahm Anfang der 1980er eine Wendung. Nach und nach durchzog Marokko die Westsahara mit Mauern und dämmte so die Mobilität der saharauischen Streitkräfte, der ELPS, wirksam ein. Heute durchzieht der *berm*, ein über 2500 Kilometer langer Wall, die Westsahara und teilt sie in einen

---

[31] Auch während des Krieges konnte sich Marokko auf Hilfe aus dem Ausland verlassen. Für eine Aufstellung und Analyse der militärischen und finanziellen Hilfe siehe Mundy und Zunes (2010: 16–20). Viele der von der Polisario erbeuteten Waffen sind heute im Nationalmuseum ausgestellt, markiert mit Fähnchen der Staaten in denen sie produziert oder verkauft wurden. In Tifariti, einer Stadt in den Befreiten Gebieten, findet sich ein zerstörter marokkanischer Panzer und ein abgeschossenes Flugzeug, die heute ein bei Besuchern beliebtes Fotomotiv darstellen.

[32] Mauretanien kapitulierte bereits 1979 und erkennt die DARS seit 1984 diplomatisch an. Bei einem Gefecht in Mauretanien im Juni 1976 stirbt El-Ouali, der Gründer der Polisario, und wird zu einem der bekanntesten Märtyrer der saharauischen Nation. Für Details zur mauretanischen Rolle im Konflikt siehe Hodges (1984: 101) sowie Mundy und Zunes (2010: 12).

[33] Carola Lentz (2011: 15) sieht den Ursprung dieses inzwischen universellen Modells der Proklamation der Unabhängigkeit um Mitternacht in Indiens Unabhängigkeitserklärung 1947. In der Westsahara markiert die „Stunde Null" in der Nacht vom 27. auf den 28. Februar 1976 das formelle Ende der spanischen Herrschaft und die „Geburt" der saharauischen Republik.

marokkanisch-verwalteten („Südprovinzen“) und einen saharauisch-verwalteten Teil (Befreite Gebiete). Ende der 1980er Jahre befand sich der Konflikt schließlich militärisch in einer Sackgasse und ein Waffenstillstand unter Aufsicht der UN wurde vereinbart, der seit dem 6. September 1991 in Kraft ist (Mundy/Zunes 2010: 3–4).

Der Krieg hinterließ eine durch Mauern geteilte Gesellschaft, zehntausende Flüchtlinge, unzählige verletzte, traumatisierte und in Gefangenschaft geratene Zivilisten und Soldaten sowie bis zu 16.000 Tote. Die Nationalbewegung entwickelte sich so – gerade durch den Krieg und die Opfer – zu einem festen Bestandteil der saharauischen Identität (Mundy/Zunes 2010: 25).

3.4. Das Referendum, das im Sand verlief: Waffenstillstand und Verhandlungen

„So we prepared everything because we will go back and my mother started to describe her sisters and brothers to me and how we can live there [...]“, erzählte mir Mariam Abdallahi. Die Vorfreude zurückzugehen in die Westsahara, zu ihren Verwandten und einem anderen Leben, ließen die damals sechsjährige die Aussicht auf das Referendum 1991 erleben. Ihre Stimme transportierte die Enttäuschung: „So I waited for 2 years and nothing happened.“ (Abdallahi, Interview 1). Sie und ihre Familie waren nicht die einzigen, die fest mit dem Referendum rechneten und sich auf die Rückkehr vorbereiteten. Ressourcen in den Lagern wurden für die Reisevorbereitungen eingesetzt und die langfristige Bereitstellung von Nahrungsmitteln ausgesetzt (Mundy/Zunes 2010: 187–188).

Zwar behoben die Verantwortlichen der DARS diese Versäumnisse schnell, nachdem klar wurde, dass das Referendum nicht wie geplant stattfinden würde, doch hinterließ das geplatzte Referendum, auf das ich im folgenden eingehen werde, tief enttäuschte Flüchtlinge und ein breites Misstrauen gegenüber den Vereinten Nationen. Diese Enttäuschung schlug mir in fast jedem Gespräch während meiner Monate in der Sahara entgegen.

Bereits 1963 befasste sich die UN mit der Westsahara und stufte sie als „non-selfgoverning territory“[34] ein. Wiederholt verabschiedete die Generalversammlung in den folgenden Jahren Resolutionen, die die Dekolonisierung und das Selbstbestimmungsrecht für die Kolonie einforderten.[35] Im Juli 1974 gab Spanien, im Zuge der Annäherung, die ich bereits skizzierte, schließlich bekannt, einen Selbstbestimmungsprozess anstoßen zu wollen und datierte die Abstimmung auf 1975. Der Urteilsspruch des Internationalen Gerichtshof wies zwar die erhobenen Ansprüche der Nachbarn auf das Territorium zurück, doch wurde mit dem Abkommen von Madrid, dem Grünen Marsch und dem Beginn des Krieges längst Fakten geschaffen und die Bedingungen ließen ein Referendum nicht zu (Mundy/Zunes 2010: 174).

Die Leitung der Verhandlungen im Konflikt pendelte zwischen der Organisation für Afrikanische Einheit (OAU, seit 2002 AU) und der UN. Die DARS wurde 1983 Mitglied der OAU, woraufhin Marokko sie aus Protest verließ (Mundy/Zunes 2010: 178). Die UN legte dann nach vielen gescheiterten Verhandlungen 1988 einen Plan vor, um ein Referendum abzuhalten. Beide Seiten, Marokko und die Polisario, stimmten prinzipiell dem „Peace Proposal“ zu. Als Grundlage für die Wählerschaft sollten, so lautete der UN-Vorschlag, der spanische Zensus von 1974 und ein UNHCR Zensus in den Flüchtlingslagern dienen (Mundy/Zunes 2010: 180). Hier wurde nun das enge (geografische) Verständnis von Saharaui-Sein, als Bewohner der Westsahara, grundlegend.

---

[34] 1960 verabschiedete die Vollversammlung die UN Resolution 1514 (XV) mit dem Namen „Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples“. Daraufhin wurde ein Komitee einberufen, das „Fourth Comitee“, um sich der Dekolonisierung anzunehmen. Die Westsahara ist heute das einzige nicht-selbstverwaltete Territorium auf dem Kontinent Afrika (Abbildung 11, S. 66).

[35] So etwa Resolution 2072 von 1965, 2229 aus dem Jahr 1966 und Resolution 2983 von 1972.

Es dauerte bis 1994 bis Kriterien ausgearbeitet waren, die festlegten, wer unter welchen Bedingungen im Referendum über die Zukunft der Sahara entscheiden darf. Marokko blockierte den Prozess immer wieder, denn der Status quo, die Kontrolle über mehr als zwei Drittel der Westsahara, sollte nicht in Gefahr gebracht werden. Zudem wurde lange über einzelne *qabīlas* gestritten, die die Polisario als nicht-saharauisch ablehnte. Der Zensus listete 10 *qabīlas*, von A bis J. Problematisch im Identifikationsprozess waren vor allem die Gruppen H bis J, sowie die Untergruppen H41, H61 und J51/52, die von der Polisario abgelehnt wurden (Mundy/Zunes 2010: 200). Spaniens exotisierender Blick auf die Menschen in der Kolonie machte es möglich, dass der Zensus unter tribalen Vorzeichen durchgeführt wurde, obwohl diese Form der Gesellschaftsorganisation seit mehr als einer Dekade nicht mehr *state of the art*, um im evolutionistischen Bild zu bleiben, war.

Die Identifikation der Wähler begann schließlich im Sommer 1994 (Mundy/Zunes 2010: 198–199; United Nations 1993: 4). In den folgenden Jahren wurde der Prozess immer wieder unterbrochen, da die „Identification Commission" mit der Menge der Anträge überfordert war oder sich die Parteien nicht auf ein gemeinsames Vorgehen einigen konnten. UN Generalsekretär Boutros-Ghali ließ außerdem 1995 den Sicherheitsrat wissen, dass er nicht erwarte, dass das Referendum je stattfinden werde. Das folgende Jahr, 1996, markierte dementsprechend einen Tiefpunkt[36] in der Geschichte des Referendums: Der Identifikationsprozess wurde ausgesetzt (Mundy/Zunes 2010: 202).

1997 wurde James Baker zum neuen „lead UN negotiator for Western Sahara" ernannt. Er schaffte es, die Parteien wieder an den Verhandlungstisch zu bringen und die Identifikation der Wähler wieder aufzunehmen (Seddon 1999: 497). Nach vielen Rückschlägen wurde schließlich im Januar 2000 eine vorläufige Wählerliste veröffentlicht. Nach einhelliger Meinung würde die Polisario die Abstimmung gewinnen und die Unabhängigkeit erreicht werden (Mundy/Zunes 2010: 213). Doch das Referendum wurde nicht abgehalten, der Prozess gestoppt. Es gäbe keinen Mechanismus, der das Ergebnis des Referendums hätte umsetzen können, gab UN-Generalsekretär Kofi Annan zu (Mundy/Zunes 2010: 215).[37]

Baker erarbeitete einen neuen Vorschlag, in welchem die marokkanischen Siedler – Paradox in einer kolonialen Situation – noch immer mit abstimmen dürften (Mundy/Zunes 2010: 229–232). Überraschenderweise stimmte die Polisario 2003 dem Vorschlag zu und auch der Sicherheitsrat befürwortete ihn. Von Marokko verlangte Baker eine überarbeitete Version der Vorschläge. Er sollte sie nie bekommen, denn Marokko blockierte den Prozess nun vollends. Baker bat den Sicherheitsrat Druck auszuüben, aber es geschah nichts. Im Sommer 2004 gab er seinen Posten frustriert auf (Mundy/Zunes 2010: 237–238). Der Referendumsprozess hat seitdem keine Fortschritte mehr gemacht. In den letzten Jahren trafen sich zwar immer wieder Diplomaten beider Seiten, doch konnten keine Ergebnisse erzielt werden. Repressionen[38] in den Besetzten Gebieten, wie die Zerstörung des Protestcamps Gdeim Izik, gaben immer wieder Anlass für Spannungen.

---

[36] Sonderlich einfach war die Arbeit der Kommission zu keinem Zeitpunkt. Für Details zur MINURSO und der Behinderung ihrer Arbeit (abseits normaler politischer Taktierereien, die auch die Polisario einsetzte) durch Marokko siehe Zunes und Mundy (2010: 203–205).

[37] Diese Haltung ist zum Teil durch das Unabhängigkeitsreferendum in Ost-Timor zu erklären. Die Bevölkerung stimmte für die Unabhängigkeit von Indonesien, was indonesische Milizen und Militärs dazu veranlasste nicht nur gewalttätig gegen die Bevölkerung vorzugehen, sondern auch große Teile der Infrastruktur zu zerstören.

[38] Ein ausführlicher Bericht zur Menschenrechtslager in der Westsahara sowie in den Flüchtlingslagern wurde von Human Rights Watch (2008) veröffentlicht. Ein Überblick zu Demonstrationen und Intifada bieten Mundy (2006, 2007b: 279) und Damis (2001).

Das Camp Gdeim Izik entstand am 9. Oktober 2010 als saharauisches Protestcamp in der Nähe der Stadt El-Aaiún im besetzten Teil der Westsahara. Hauptanliegen der etwa 20.000 Teilnehmer war der Protest gegen Diskriminierung, Armut und Menschenrechtsverletzungen. Das Camp wurde einen Monat später von marokkanischen Einheiten geräumt, wobei die Angaben zu Toten und Verletzten sich je nach Quelle stark unterscheiden (vgl. Lewis 2011). Der Arabische Frühling, so Noam Chomsky, begann daher nicht in Tunesien, sondern mit dem Camp Gdeim Izik (Democracy Now! 2011).

So exzeptionell die Geschichte der Kolonie Spanisch-Sahara und seiner Bewohner auch sein mag, in den Camps gehen die Menschen heute ihren Alltagsbeschäftigungen nach. Routinen und Normalität prägen das Bild. Diese Normalisierung geht mit dem Auftreten von Symbolen, Räumen und Praktiken einher, die die saharauische Nation reproduzieren.

4. Reproduktion der Nation im Alltag

Fünf Aspekte des alltäglichen Nationalismus werden im Folgenden vorgestellt, wobei ich mich vorwiegend auf die von mir erhobenen Daten stütze. Alle Kapitel bestehen aus zwei Teilen, die beide, jedoch aus unterschiedlichen Perspektiven, auf ein Phänomen oder eine Gruppe von Phänomenen eingehen. Ich traf diese Auswahl um auf der einen Seite eine Vergleichs- und Bezugsbasis zu anderen Nationalismen aufzuzeigen und auf der anderen Seite Einzigartigkeiten des banalen Nationalismus in einem saharauischen Flüchtlingslager darzustellen.

4.1. Die Flüchtlingslager: Strukturen einer Nation

Der erste Teil des Kapitels befasst sich mit der freiwilligen Gemeinschaftsarbeit in den Flüchtlingslagern sowie den saharauischen Ausweisdokumenten. Darauf folgt die Darstellung der Lebensmittelverteilung und ihrer Bedeutung für den alltäglichen Nationalismus.

4.1.1. Du bist die Nation: Von Arbeitsdiensten, Urkunden und ID-Karten

Mir fiel eine Gruppe von etwa einem Dutzend Frauen am Ende der Straße auf, als ich auf dem Weg zu einer Verabredung durch das Flüchtlingslager ging. Sie trugen Müllsäcke und schienen die Wege zu säubern. Mein Bekannter erklärte mir beim Mittagessen, als ich ihn danach fragte, es handle sich um eine Arbeitsgruppe, die das Viertel aufräume. Sie seien Freiwillige und bekämen dafür kein Geld, nur Punkte und Urkunden. Er verließ die *ḫaima*, das Wohnzelt, kam kurz darauf mit einigen Papieren zurück und breitete sie vor mir auf dem Boden aus. Es seien verschiedene Urkunden für die Mitarbeit in den Flüchtlingslagern aus den Jahren 2003 und 2010, erklärte er mir (Feldtagebuch 04.04.2011, S. 133).

Die Urkunden wurden alle in der *wilāya* El-Aaiún ausgestellt und für Aufgaben verliehen, die oftmals im Rahmen freiwilliger Arbeit in einer Zelle, *ḫaliya* genannt, durchgeführt wurden.[39] Smara, Auserd, Dakhla und El-Aaiún bilden die vier Provinzen, die den Flüchtlingslager ihre Namen geben. Jede dieser Provinzen wiederum ist unterteilt in *dā ʾiras*, wobei die Flüchtlingslager in unterschiedlich viele *dā ʾiras* unterteilt sind. Im El-Aaiún sind dies Amgala, Bou Craa, Daora, Echderia, Guelta Zemmour und Hagunia. Nun gliedern sich die *dā ʾiras* nochmals nach Vierteln auf, den *ḥai*. Diese sind nummeriert. Die Namen der Lager sind aber nicht einfach Namen, die auf die Gründer, den Ort oder die Umgebung verweisen, sondern erinnern an den Kampf der saharauischen Nation. Jede *wilāya* und jede *dā ʾira* trägt den Namen einer Stadt der Westsahara. Sie spiegeln ebenso die Geografie der Westsahara wieder, da die *dā ʾiras* jeweils im Einzugsgebiet der *wilāyas*, als größere Städte und Provinzen liegen. Durch diese Namensgebung (die auch auf den Urkunden präsent ist) wird täglich an die Westsahara erinnert, ebenso wie täglich die Nation – wenngleich noch im Exil – als Nation im eigenen Staat vorgestellt wird. Namen definieren die Realität und schaffen ebenso Geschichte wie sie an diese Geschichte erinnern, schreibt Aretxaga (1997: 43) im nordirischen Kontext.[40] Ebenso verweist der Name des fünften, kleineren Lagers auf die nationalistische Geschichtsschreibung. Der Name 27. Februar, den eigentlich die Schule trägt, um die das Lager entstand, erinnert an den Tag der Proklamation der saharauischen Republik im Jahr 1976.

[39] Eine solche Verleihung ist von mir im Olof Palme-Zentrum beobachtet und in einem Beobachtungsprotokoll festgehalten worden (Beobachtungsprotokoll 23.02.2011).

[40] Aretxaga schreibt über Straßennamen. Die Strategie der Namensgebung nach Städten wird, wie im saharauischen Fall, auch bei palästinensischen Flüchtlingslagern angewandt.

Die Administration der *dā'iras* ist in zwei Bereiche geteilt: Einer für die Verwaltung mit Verantwortlichen für die Lebensmittelverteilungen, für Wasser und Gas, Arbeiter und Personal, sowie Einwohnerangelegenheiten. Der andere Bereich umfasst „politische Arbeit", wobei dies sehr umfassende Aufgabenbereiche mit einschließt. Dazu gehören das Schlichten von Streitigkeiten oder Hilfestellungen in unterschiedlichsten Lebenslagen, wie mir Mohammed Omar, der den Posten des Politischen Direktors der *dā'ira* Bou Craa inne hat, erklärte (Omar, Interview 5). Innerhalb dieser Strukturen der „politischen Arbeit" gibt es so genannte *furū'*, Arme oder Zweige. In jeder *dā'ira* gibt es davon vier und jeder Zweig besteht wieder aus mehreren Zellen (*ḫaliyas*), kleinen Gruppen von etwa 11 Frauen. Männer, so sagte mir Fatimatu Salama, eine junge Frau, würden dort nicht mitarbeiten, jedoch im Militär oder der Polizei (F. Salama, Interview 12). Diese Arbeitsteilung ist Folge der Kriegsjahre, in denen die Frauen in den Flüchtlingslagern verblieben und diese – sowie alle damit verbundenen Angelegenheiten – organisierten und verwalteten. Nach dem Waffenstillstand und der Rückkehr der Männer in die Lager ändert sich diese Teilung nur langsam (Iwali, Interview 10). Die Mitarbeit in diesen Zellen ist freiwillig, weshalb auch ihre Anzahl ständig variiert. Zunes und Mundy (2010: 129) berichten offiziell sei jedoch jeder Bewohner einer solchen Zelle zugeteilt. Mohammed Saleh, den wir schon aus der Einleitung kennen, sieht die Mitarbeit als Pflicht für jeden Saharaui und verbindet – eine häufige rhetorische Figur, wie wir sehen werden – den Freiheitskampf mit den Arbeiten im Flüchtlingslager:

> They push their soldiers to occupy my country and I leave it and go on my own? For me it is selfish, egoism. But our political tradition, until this moment ... we can not oblige any person to stay or to work. All the work is voluntary. We can not oblige anybody. We call in this megaphone, you can hear it any day. We call by the megaphone there is a public meeting, there is an activity to gather the waste or the dirty things to put it in the lorry or any other activity. There is a vaccination for children, we have a meeting to celebrate anniversary or anything and to do a march of solidarity with our prisoners or disappeared in the occupied zone. But you must be sure, we are a movement, a voluntary movement. From the beginning of Polisario. Our guideline is, now and we will keep it in the future, that all our jobs, our work, our fighting is voluntarily. If you want to participate take your part of responsibility about your country, and about your cause and about your people […]. (Saleh, Interview 2)

Trotz der freiwilligen Natur der Teilnahme ist es oftmals so, dass bei der Vergabe der wenigen Posten in der Verwaltung der DARS Personen bevorzugt eingestellt werden, die regelmäßig an den Arbeiten in ihrer Zelle teilgenommen haben. Diese Arbeiten reichen vom Müllsammeln im Viertel, über Handwerksarbeiten bis zur Mitarbeit in Konferenzen. Monetär entlohnt werden diese Dienste kaum, doch können die Teilnehmerinnen Punkte sammeln und bekommen im Laufe der Zeit besagte Urkunden ausgestellt, welche auch oft von kleinen Geschenken begleitet werden. Fatimatu Salama erklärte dazu, dass normalerweise nur die Vorsteherinnen der Zellen die Punkte bekommen, aber diese weiter verteilen können (F. Salama, Interview 12).

Abbildung 3: Urkunde I für die Arbeit in den Flüchtlingslagern. Aufgenommen von mir am 04.04.2011 in Bou Craa.

Ich schaute mir die Urkunden genauer an. Eine Urkunde (Abbildung 3) wird gesäumt von zwei Logos der Polisario, der Umriss der Westsahara überkreuzt mit einem Gewehr und dem Namen der Bewegung in Spanisch und Arabisch. Ebenso steht der ausgeschriebene Name der Polisario

kalligrafisch hervorgehoben über dem Urkundentext. Der Text liest sich, in deutscher Übersetzung:

> Zum Anlass des 30. Jahrestages des bewaffneten Kriegsbeginns wird diese Urkunde an Schwester [Name] von der Zentrale der *furūʿ* verliehen. Unsere Wertschätzung gilt ihrem Vorbild und ihren kämpferischen und andauernden Anstrengungen.

Darunter, wiederum in Kalligrafie, findet sich ein Satz, der mir auch auf den anderen Urkunden begegnete: Kampf, Widerstand und Zusammenhalt für die Erlangung der Unabhängigkeit und des Friedens. Dem Slogan folgt das Datum der Ausstellung, der 20. Mai 2003, und die Unterschrift des Verantwortlichen für die *furūʿ*. Der Name der Empfängerin, sowie das Organ, das die Urkunde ausstellte, sind per Hand eingetragen worden, der Rest der Urkunde wurde gedruckt.

Eine zweite Urkunde (Abbildung 4, oben) zeigt, umfasst von einem goldenen Rahmen, den Umriss der Westsahara und die darin liegende saharauische Flagge. Es handelt sich um einen Glückwunsch für die Arbeit einer Zelle. Ihre „Leistungen und ihre Ausdauer im Jahr 2010" werden gelobt und die Wichtigkeit des Viertels hervorgehoben. Der Spruch, der die Urkunde abschließt, liest sich diesmal: „Totaler Kampf zur Erlangung der Souveränität und der vollkommenen Unabhängigkeit". Wie in der ersten Urkunde wurde der Adressat, in diesem Fall die *ḫaliya* Nummer 10 aus Viertel Nummer 2, händisch eingetragen. Aussteller ist diesmal, innerhalb der Struktur der Polisario, die am rechten oberen Rand erwähnt wird, der *wālī*, der Gouverneur, der *wilāya* El-Aaiún. Die letzte Urkunde (Abbildung 4, unten), die ich vorstellen möchte, wurde vom Innenministerium ausgestellt und es lohnt sich den Text – auf den das schon bekannte Spruchband sowie Unterschrift und Stempel folgen – ganz zu lesen:

Abbildung 4: Urkunde II und III für die Arbeit in den Flüchtlingslagern. Aufgenommen von mit am 04.04.2011 in Bou Craa.

> Die Verwaltung der *dāʾira* Bou Craa attestiert Freiheitskämpferin [Name] die in den vergangenenen Jahren kämpferisch ausgeführte Arbeit in der *dāʾira* (Kampagnen, Produktion, Sitzungen, Festivals, Seminare, Aufbau von nationalen Institutionen der Provinz und Gemeinde) und verleiht dieses Zeugnis mit der Aussage, dass es den Kampf und den Zusammenhalt braucht, um die Unabhängigkeit und den Frieden zu erreichen.

Die Struktur der Polisario, mit ihrer Unterteilung in Zweige und Zellen, legt sich wie ein Raster über die Bevölkerung in den Flüchtlingslagern. Nicht nur die jeweiligen Zellen wissen von der Arbeit ihrer Mitarbeiterinnen, sondern es wissen auch alle, dass es in jeder *dāʾira* der Republik im Exil identische Zellen gibt und alle gemeinsam ihrer Arbeit nachgehen. Dieses Wissen um die anderen reproduziert die „vorgestellte Gemeinschaft".

Doch es lässt sich noch etwas aus den Urkunden lesen. Die Idee der Nation verbindet die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft (Turner 2006). Die Vergangenheit wird durch den Rekurs auf bedeutende Ereignisse, wie den Kriegsbeginn, repräsentiert. Die Gegenwart wird durch die „kämpferischen und andauernden Anstrengungen" des Einzelnen oder der Zelle in der momentanen Situation gefasst und die Zukunft ist in den Wunsch nach einem unabhängigen und

souveränen Staat, wie es das Spruchband ausdrückt, eingeschrieben. Somit wird der Einzelne nicht nur lokal, durch die genaue Zuordnung in die Struktur der Polisario verortet, sondern durch seine Arbeit auch zeitlich in den Ablauf des saharauischen Kampfes eingegliedert.

Die Arbeit des Einzelnen, sei es als Teilnehmer an Veranstaltungen oder bei der Säuberung des Viertels, wird in einen größeren Kontext eingeordnet. Der nationalistische Kontext der Arbeit zeigt sich an den Urkunden, die die Symbolik und Rhetorik – sowie der Wahl des Ausstellungsdatums – der Polisario wiedergeben. Das Ausstellungsdatum der ersten Urkunden weist auf den 20. Mai, den Tag an dem die Polisario ihre erste militärische Aktion, zehn Tage nach Gründung der Organisation, durchführte. Dieses Datum trägt ebenfalls eine Schule und die Zeitschrift der Polisario als Namen, die seit 1973 monatlich erscheint. Die Urkunden stehen stellvertretend für die Zeremonie der Verleihung und bündeln die nationalistischen Aussage in sich. Neben expliziten Symbolen der Befreiungsbewegung finden sich die Umrisse der Westsahara und die saharauische Flagge. Dies verweist auf das Ziel und den Fokus der geleisteten Anstrengungen, eine freie Westsahara, ebenso, wie es jeden Einzelnen in diese Aufgabe einbezieht. Die kämpferische und militärische Sprache hebt die Grenzen zwischen dem Kampf an der Front und dem Arbeitsdienst im Flüchtlingslager auf. Jeder kann „Freiheitskämpfer" sein, dazu braucht es keine Waffen, sondern den Willen für die Nation zu arbeiten, wie die dritte Urkunde suggeriert.

Die vorgedruckten Urkunden, in die nur noch die Adressaten einzutragen sind, weisen darauf hin, dass es sich nicht um einzelne, sporadische Verleihungen handelt, sondern um wiederkehrende Veranstaltungen. Dies bestätigte mir auch meine Interviewpartnerin Minatu Bachir (Verantwortliche für die saharauische Frauenunion in Bou Craa). Sie erwähnte außerdem, dass auch durch die Teilnahme an politischen Veranstaltungen Punkte gesammelt werden können (Bachir, Inteview 4). Nicht nur die Arbeit für die Nation, sondern auch das Wissen um und über die Nation wird also belohnt.

Die Teilnahme an Veranstaltungen, das Sammeln von Punkten oder das Aufbewahren der Urkunden[41] sind kleine Praktiken, die die Nation nicht nur gedanklich – vorgestellt – reproduzieren, sondern sie gleichzeitig sichtbar und fühlbar machen. Dies gilt für die Teilnehmerinnen, ebenso wie für Beobachter. Sind die Frauen selbst Teil des performativen Aktes, der die Idee der Nation erlebbar macht, so ist jede Aktivität einer Zelle für den Beobachter eine Repräsentation, ein realer Ausschnitt, der Nation.

Nationalistische, alltägliche *reminder,* wie der durch die Urkunden repräsentierte Arbeitsdienst, dürfen jedoch nicht als Automatismen verstanden werden. Der Dienst ist freiwillig und die Zahl der Teilnehmerinnen variiert, was bedeutet, dass nicht jede Bewohnerin des Flüchtlingslagers daran teilnimmt. Nur weil die Nation ruft, kommen nicht alle Saharauis. Dennoch ist vielleicht dieses Fernbleiben ein Beispiel par excellence für alltäglichen Nationalismus: Der nationalistische Bezugsrahmen wird, wie wir sehen werden, nicht hinterfragt, er ist alltäglich und selbstverständlich.

An einem heißen Nachmittag unterhielten Fatimatu Salama und ich uns im Haus, als uns die Frauen auffielen, die hinter dem Haus Müll aufsammelten. Meine Gesprächspartnerin bestätigte meine Vermutung, dass es sich um eine der Zellen handelte und ich fragte sie spontan, warum sie nicht mitarbeite. Sie lächelte und sagte, sie sei einfach zu faul (Feldtagebuch 23.03.2011, S. 109). Interessant an ihrer Antwort ist, dass sie ihre Nicht-Teilnahme mit ihrer eigenen Motivation verbindet. Sie sagt nicht, die Arbeit sei nicht wichtig oder die Arbeit werde schlecht entlohnt. Sie

[41] Die Urkunden werden als Investition gesehen. Die heutige Arbeit für die Nation, könnte sich – so die Hoffnung – im späteren saharauischen Staat auszahlen, die Nation wird die erbrachten Leistungen und Opfer zu gegebener Zeit entlohnen.

kritisiert weder die Arbeit, noch die Strukturen innerhalb derer sie verrichtet wird. Die Strukturen, sowie ihr gedanklicher Überbau, die saharauische Nation, werden von ihr nicht einmal erwähnt, sie sind alltäglich und bedürfen keiner Nennung.

Mohammed Omar verknüpft – explizit – die alltägliche Arbeit mit der Zukunft der Nation: „We work and live here to go back". Er beschreibt, dass die Menschen hier in den Lagern nicht für Geld arbeiten, sondern um die Probleme und Aufgaben, die anfallen, zu erledigen. Nach der Rückkehr (in die freie Sahara) sei die Situation natürlich eine andere und dann würden die Menschen eher für sich arbeiten als für die Nation. Aber momentan kämpft jeder hier, nur eben seit dem Waffenstillstand nicht mehr „by gun" sondern als Lehrer, Doktor oder im Arbeitsdienst (Omar, Interview 5). Ein Abgeordneter des saharauischen Parlamentes, Hama Dadti Sidi Moulud, erklärte mir dazu:

> Die Motivation jetzt zu arbeiten, aktuell, ist, dass wir nicht gekommen sind um hier zu sein, wir sind gekommen um unser Territorium zu befreien. Und das ist die Motivation, die uns antreibt, dies ist das Geld, das wir verdienen. Wir kommen der Befreiung unseres Territoriums näher.[i] (Dadti Sidi Moulud, Interview 6)

Und er fügte noch an: „Wir arbeiten viel um die Sahara zu befreien und dort, in der freien Sahara, werden wir dann viel verdienen"[ii], bevor er lachen musste.

Abba Sid Ahmed, Direktor der Abteilung Jugend im Ministerium für Jugend und Sport, geht ebenfalls auf die Zukunft der Sahara ein, betont allerdings auch, dass die Arbeit – „that any work here" – ein Stück Widerstand ist und die Gesellschaft weiterentwickelt:

> *Yani*[42] ... ehm ... For us here or for me as person, the first thing which motivates me or most of the Sahrawi people is that they are feeling that we are here in the exile, in this Algerian land, in the Sahrawi refugee camps, we are ... our feeling is that we are not normal refugees, we are refugees who hold an issue and we have our aims and the basic aim for us ... or the fundamental aim for us is ... it consists of our dream to come back one day to our land. And I think that all our work here it enters in this general aspect that we feel that any work here is a kind of preparation of our future state, but also it is a kind of ... *yani* ... we have to do this to resist and to do what we can do to develop our society and to prepare ... *yani* ... to find the fundamental basis of our resistance here in this hard conditions. (Sid Ahmed, Interview 11)

Auch von ihm wird die tägliche Arbeit im Flüchtlingslager – nicht nur in den Arbeitsdiensten – nationalistisch gerahmt. Es sei Vorbereitung, Widerstand, Weiterentwicklung und dies alles für „our land", „our future state" und „our society" – für die Nation.

Auch die saharauischen ID-Karten sind alltäglich, alltägliche Objekte. Doch muss an ihnen etwas ausstellungswürdiges sein, denn ich fand einen Ausweis im Museum. Nationalmuseen zeigen gewöhnlich ein statisches Bild der Nation. Sie bringen Menschen, Orte und Ereignisse zusammen und fügen sie in ein nationalistisches Narrativ. Dieses Narrativ wird in Museen nicht nur angeschaut, sondern auch erlernt, erinnert und verehrt, schreiben Fox und Miller-Idriss (2008: 550). Das Museum in der Nähe des Verwaltungszentrums Rabouni ist keine Ausnahme. Im Museum ist ein Raum dem ersten Präsidenten der DARS, Mitbegründer der Polisario und Märtyrer El-Ouali gewidmet. Neben Fotos und Dokumenten von ihm, findet sich in einer Vitrine eine Kopie seines Ausweises (Abbildung 5). Der Ausweis ist aber weder ein von der spanischen Verwaltung ausgestellter Pass, noch ein von den marokkanischen oder mauretanischen Behörden gefertigtes

[42] Der arabische Begriff *yani* bedeutet „also" oder „bedeutet", ein Füllwort.

Ausweisdokument, sondern die erste saharauische ID-Karte. Ausgestellt wurde sie am 29.02.1976, also zwei Tage nach Proklamation der DARS.

Die Schwarzweißkopie des Ausweises lässt noch die Flagge am oberen Rand des Bildes erahnen, beschrieben mit dem Namen der neu gegründeten Republik. Darunter ist die Nummer des Ausweises eingetragen: 000001. Die eingetragenen persönlichen Daten umfassen den Namen, das Geburtsdatum und den Geburtsort (Bir Lehlou, 1948). Als Beruf ist, ganz im Sinne der Befreiungsbewegung, „Kämpfer" eingetragen. Hingewiesen wird außerdem auf die dreijährige Gültigkeit des Dokuments.

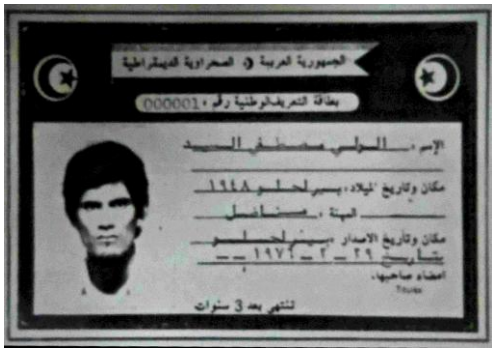

Abbildung 5: Der erste saharauische Ausweis. Aufgenommen von mir am 31.03.2011 in Rabouni.

Abbildung 6: Eine moderne ID-Karte. Aufgenommen von mir 04.04.2011 in Bou Craa.

Heute sind die saharauischen Ausweise aus Kunststoff, kreditkartengroß und vorder- und rückseitig bedruckt (Abbildung 6). Im Unterschied zu den ersten Ausweisen, sind diese nun zweisprachig: Arabisch und Spanisch. Die Vorderseite zeigt die saharauische Flagge, den Namen der Republik und das Wappen mit der Aufschrift „Freiheit, Demokratie, Einheit". Außerdem sind persönliche Daten, sowie die Personennummer abgebildet. Die Rückseite enthält weitere personenbezogene Daten (Namen der Eltern, Wohnort, Geschlecht) und eine Karte des afrikanischen Kontinentes mit dem schwarz eingefärbten (beanspruchten) Staatsgebietes der DARS. Der Hintergrund der Vorder- und Rückseite lässt Wüstenboden erkennen, charakteristische, durch den Wind hervorgebrachte Wellenformationen. Es ließe sich argumentieren, dass durch das Design der Karten (Flagge, Wüstenboden) eine Verknüpfung von Nation und Territorium (Landschaft) hergestellt wird, die auf der Rückseite durch den Umriss des saharauischen Staates vervollständigt wird. Leider habe ich aber zu dieser Interpretation keine Aussagen von Informanten.

Diese ID-Karten sollte man, so sagte mir ein Saharaui, immer bei sich tragen. Vor allem aber, wenn man das Flüchtlingslager verlässt, sei dies wichtig, um ohne Probleme durch die Checkpoints zu kommen. Mit den Karten ist außerdem eine Einreise nach Mauretanien und Algerien möglich, jedoch nicht in andere Länder. Mein Gesprächspartner Mohammed Saleh sprach mit mir über Freiwilligkeit und Zwang im Befreiungskampf und erläuterte enthusiastisch:

> You can not put it like a horse [er stellt mit seinen Händen Scheuklappen nach] [...] because we live in a world with satellites, with mobilphones, with freedom of transport to go to Mauritania, to Algeria, to Alemania. If you have visa you can go anywhere and with the Saharawi card of identity you can go to Algeria, to Mauritania. Without any problem. (Saleh, Interview 2)

Für Reisen in andere Staaten benötigen Saharauis ein weiteres Ausweisdokument, einen saharauischen Reisepass. Dieser ermöglicht die Reise in all jene Staaten, die die DARS anerkannt haben, wie etwa Südafrika. Viele Saharauis besitzen darüber hinaus noch spanische oder algerische Papiere, die ihnen das Reisen, oder die Visaausstellung, erleichtern.

Die ID-Karte wird für verschiedene Verwaltungszwecke innerhalb der Lager oder in Rabouni benötigt, für das Ausstellen eines Führerscheines bis zur Hochzeit. Im Gegensatz zu anderen Staaten (vgl. Torpey 2000: 14–16) dient die Identifikation der Bürger in der Republik Sahara nicht

auch dem Zweck der Erhebung von Steuern. Die Bewohner der Flüchtlingslager und der Befreiten Gebiete zahlen bislang keine Steuern. Herausgegeben werden die Karten vom Innenministerium, wobei es eine kleine Gruppe Saharauis ist, die als Gremium durch die Camps reist, um die Bevölkerung zu erreichen und die Karten auszugeben (Abdallahi, Interview 1). Doch die Bedeutung der ID-Karte lässt sich nicht auf ihren praktischen und verwaltungstechnischen Aspekt beschränken. Sie verdeutlicht vielmehr das Bestehen der saharauischen Nation, von der jeder Besitzer einer ID-Karte ein kleiner Teil ist. Dies zeigt auch die Ausstellung des ersten Ausweises schon zwei Tage nach der Gründung der DARS, ebenso wie der Fakt, dass eine Kopie dieser Karte bis heute im Museum ausgestellt wird. Die Nummer, die auf jeder saharauischen ID zu finden ist, wird nur einmal vergeben und aus ihr lässt sich die genaue Zugehörigkeit zu einer Familie und damit zur Nation ablesen, wie mir Mariam Abdallahi erklärte und dabei auf die Nummer ihres Ausweises zeigte:

> So if someone comes from Algeria and says that he is a Saharawi, this is not possible because they [Verwaltung in Rabouni] have all the names of the Saharawis. They are classifying them or dividing them by the tribes and families and etc. It is impossible. And each Saharawi has a special number, special family number, which is this. (Abdallahi, Interview 1)

Fatimatu Salama erklärte mir, als wir darüber sprachen, ob auch ich eine saharauische ID-Karte bekommen könnte, dass die Karten von Menschen, die z.B. auf Grund von Heirat eine saharauische ID bekommen, einen speziellen Buchstaben in der Zahlenfolge aufweisen, um ihr Herkunftsland (etwa J im Falle Algeriens) auslesbar zu machen. Dies ist insofern nachvollziehbar, als dass die neuen Saharauis nicht ohne Weiteres in eine der bestehenden Genealogien eingeordnet werden können, trotzdem jedoch mit der Heirat in eine solche eingegliedert werden müssen.

Eine Unterscheidung in zwei Arten von Nationalität führte B. Mohammed ein, nachdem er mir erklärt hatte, dass der Präsident der DARS, Mohammed Abdelaziz, die Möglichkeit habe, Ausländern die saharauische Nationalität auszustellen, aber sie diesen auch wieder entzogen werden kann:

> Well, there are two nationalities. The original one, when you got the original one like ourselves, we can't loose the saharawi nationality. But [if] someone is new, when he got the nationality by the president bill. […] Well, when you got […] [that] nationality, when you do something bad against the sahara case, they can take it from you, thats right. (Mohammed, Interview 9)

Die erstgenannte Nationalität, the „original one", ist nicht ablegbar und in ihren Qualitäten nicht ausstellbar, im Gegensatz zur formalrechtlichen Form der Nationalität, die verliehen und aberkannt werden kann.[43]

Allgemein kann gesagt werden, dass den Ausweisdokumenten im saharauischen Alltag keine große Beachtung geschenkt wird. Sie erfüllen ihren Zweck, werden aber nicht – wie die Flaggen, auf die ich in Kapitel 4.2 eingehe, aufgrund ihres teilweise sakralen Charakters – behutsam behandelt. Sie füllen den Hintergrund alltäglichen Handels und wirken als *forgotten reminders*. Nach Torpey (2000: 167) schreiben Identifikationspapiere die Nation und ihre Grenzen fest. Sie machen die Nation sichtbar, anfassbar und ausstellbar, sie verkörpern die Nation im

[43] Seine Aussagen lösten eine längere Diskussion der Anwesenden aus, die leider schnell ins Hassaniya wechselten und in der es um die Fragen ging, ob der Präsident dies wirklich tun könne, wem die Nationalität aberkannt werden könne und unter welchen Bedingungen.

Kreditkartenformat. Sie bestimmen mit darüber, wer zur *in-* und wer zur *out-group* gehört: „making nations by creating strangers“ (Dorman u. a. 2007: 8). Darüber hinaus sind die saharauischen ID-Karten und Pässe Zeugen des Konfliktes und spiegeln, durch ihre Reichweite, jeweils den momentanen Stand des diplomatischen Gefechtes um die Westsahara wieder. Geisler (2005: XX) beschreibt diese „Sichtbarkeit“ als die „crossover region“ in der die Nation auf den Staat trifft und beide Konzepte sich gegenseitig verstärken. Die ID-Karten sind auch Ausdruck einer staatlichen Administration, doch ist diese nur, wie bereits zuvor erwähnt, Werkzeug des Befreiungskampfes. Der Staat und mit ihm die organisatorischen Regelungen und Praktiken dienen diesem Kampf. Denn, so sagte mir Abba Sid Ahmed

> […] ... this is not our homeland. Yeah. And we think that the logical and the normal place of our state is our homeland Western Sahara. But now we have ministers, we have ... *yani* ... in my opinion, personal opinion and most of the people, for us this is simple to manage our life and to be acceptable for the rest of the world. And also it is one of the fronts of our diplomatic battle. Our feeling is that we are militants of the Polisario Front more than citizen in this state. (Sid Ahmed, Interview 11)

Für die Mitgliedschaft in der Polisario allerdings existieren keine Ausweise. Alle Saharauis, die die Ziele der Polisario teilen, – wobei das wichtigste Ziel die Unabhängig der Westsahara ist – sind automatisch Mitglieder.

4.1.2. „Wir müssen nehmen, was es gibt“: Nahrungsmittel und Abhängigkeit

„*Kul*! *kul*!“ fordert mich mein Sitznachbar auf, iss, iss. Es ist später Nachmittag und wir essen Linsensuppe mit Brot in der *ḫaima*, zubereitet im Lehmhaus gegenüber auf einem kleinen Gasherd. Vorräte werden, in Säcken, Kisten und von der Decke hängend, in angrenzenden Raum gelagert. Auf einem großen weißen Plastiksack in der Ecke, bis zur Hälfte mit Reis gefüllt, prangt die Flagge der USA, eine anderer Karton ist gefüllt mit Dosenfisch aus der Schweiz. Die Linsen und das Gas, der Reis und der Fisch, ebenso wie das Mehl für das Brot, werden aus verschiedenen Teilen der Welt, über den Hafen in Algier und später per Konvoi in die Flüchtlingslager geliefert (Forschungstagebuch 19.02.2011, S. 15).

Abbildung 7: Lebensmittelverteilung in Bou Craa. Aufgenommen von mir am 19.02.2011.

Die Verteilung geschieht durch die Kanäle des Saharauischen Roten Halbmonds, der auch in der *dāʾira* Bou Craa Büros hat. Von der Polisario im Winter 1975 gegründet, versorgt der Halbmond nach eigenen Angaben heute etwa 165.000 Flüchtlinge. Diese Zahl, ebenso wie die Zahl

der Bewohner der Flüchtlingslager, können nicht verifiziert werden, da es keine unabhängige, umfassende Datenerhebung gibt. Ebenso ist es schwer, eine Übersicht zur zusätzlichen humanitären Hilfe, die von verschiedenen NGOs kommt, zu erhalten. Hauptakteure sind weiterhin die UN, durch den UNHCR und das WFP, sowie die EU. Berichte darüber, dass Hilfsgüter auf mauretanischen Märkten aufgetaucht sind, sowie die ungenauen Empfängerzahlen lassen internationale Helfer die Lieferungen allerdings skeptisch sehen (Mundy/Zunes 2010: 127). Fiona Terry (2002) beklagt die Verlängerung militärischer Konflikte durch humanitäre Hilfsgüter, die den Konfliktparteien, nicht aber der Bevölkerung, dienen würden. Im Fall der Saharauis erhalten diese Hilfsgüter jedoch eine Nation im Exil. Die Menge der Hilfsgüter wurde in den vergangenen Jahren reduziert, was Gesprächspartner mir gegenüber immer wieder beklagten. Jedoch sei der Rückgang nicht gleichmäßig, sondern betreffe einige Produkte mehr als andere, etwa Zucker oder Datteln. Die Versorgungslage ist nach Zahlen der UN trotz Fortschritten noch immer besorgniserregend, denn 40% aller Bewohner leiden unter Wachstumsproblemen und chronischem Mangel an Nährstoffen (Mundy/Zunes 2010: 132). Problematisch sei vor allem die Kategorisierung der Fluchtsituation durch internationale Geber als kurzfristigen Notfall, wie Abba Sid Ahmed mir erklärte:

> They still do it. The help they present ... they help like this is an urgent situation. Our situation is permanent because now it is more than 35 years. [...] They consider it as an urgent situation and in the norms of these organization, the urgent thing is for a short time and they give only what let the person survive. Which can guarantee that you can stay alive. But to do this for a permanent situation, I think this is bad. (Sid Ahmed, Interview 11)

Die Hilfsgüter werden, einmal in Rabouni angekommen, auf die *wilāyas* verteilt und per LKW auf zentrale Plätze in den *dā ïras* gebracht. Dort, in Bou Craa auf dem Platz vor den Büros des Saharauischen Roten Halbmonds, werden die Waren abermals umgeladen. Ihren Weg in die Viertel finden die Tomaten, Orangen, Zwiebeln, das Mehl, Salz oder Zucker, entweder per Auto oder per Eselkarren. Das hängt davon ab, welche Transportmöglichkeiten der verantwortlichen Person, einer gewählten Vertreterin des Viertels, zur Verfügung stehen. Die Verantwortlichen werden, sollten sie noch nicht anwesend sein, oder sollte eine Vertretung gebraucht werden, per Lautsprecher ausgerufen. Im Viertel mit der Nummer 4 kommen die Waren in der Regel auf mehreren Eselkarren an und werden wiederum auf einem leeren Platz abgeladen, zwischen den Häusern und Zelten (Abbildung 7). Nun beginnt die Verteilung auf die Haushalte des Viertels. Ein Eintrag in meinem Forschungstagebuch beschreibt diesen Prozess:

> Heute morgen gegen kurz nach 10 Uhr rief mich die jüngste Tochter der Familie und sagte, dass jetzt die Nahrungsmittel in das Viertel geliefert würden, ob ich es mir ansehen wolle. Sie war draußen gewesen und hatte den Eselkarren wohlmöglich kommen gesehen, gehört hatte ich nichts und auch gestern oder heute morgen niemanden darüber sprechen gehört, obwohl ich danach gefragt hatte.
>
> Auf dem Platz waren bereits einige Frauen, die ich nicht kannte, sowie Frau M. Bachir und ihre Nachbarin und Schwester, Malouma, und zwei Sprachschüler. Außerdem der Fahrer des Karrens. Es kamen Orangen, Möhren, Kartoffeln und Zwiebeln in Säcken und Kisten. Die Orangenkisten wurden vom Karren gehoben und wir kippten sie zu jeweils vier Kisten auf kleine Haufen. Die leeren Kisten warfen wir auf einen Haufen, sie wurden später wieder mit zum großen Platz genommen. Ich versuchte mitzuhelfen, doch dauerte es eine Weile, bis ich verstand, wie viele Kisten auszuladen seien und welchem Muster die Verteilung der anderen

> Lebensmittel folgt: Nach und nach legten wir gleichmäßige Haufen auf dem Boden an. Wie viele es insgesamt waren, weiß ich nicht. Während wir noch ausluden, begannen schon andere Frauen das Obst und Gemüse zu sortieren und mitzunehmen. Jede, so schien mir, wusste, was zu tun ist und wieviel sie mitnehmen darf.
>
> Ich bin dann zum Zentrum gelaufen, dort warteten noch unzählige Säcke mit Kartoffeln und Kisten mit Zwiebeln. Ein paar Männer und Frauen beluden PKW oder Karren. An der Tür zu den Büros des Halbmondes hing ein Zettel mit der Menge und dem Datum der Lieferungen: pro Ware jeweils rund ein Kilo. Ein Anwesender sagte mir, dies sei die Menge pro Person, pro Monat. Diese Waren wurde mit Hilfe von ECHO (EU), Mundubat (spanisch) und Oxfam geliefert. (Forschungstagebuch 19.02., S. 16-18)

Die Grundnahrungsmittel, die in den Flüchtlingslagern konsumiert werden, sind Linsen, Bohnen, Reis, Soja, Tee sowie Mehl, Zucker und Öl. Dazu kommt, je nach Lieferung, Gemüse oder Obst. Auf meine Frage, ob die Lieferungen ausreichen würden, um ihre Familie zu versorgen, antwortete Minatu Bachir ausweichend:

> Wir sind Flüchtlinge, auch wenn das alles ist, wenn es viel oder wenig ist, wir nehmen es. Denn das ist, was es gibt.[iii] (Bachir, Interview 4)

Mehr als das, was geliefert wird, gibt es nicht. In den Flüchtlingslagern selber ist Subsistenzwirtschaft nicht möglich. Zwar existieren kommunale Gärten, doch reichen die Erzeugnisse nicht aus, um die gesamte Bevölkerung mit frischem Gemüse zu versorgen. Krankenhäuser haben hier Vorrang. Die Ziegen, die von den Familien an den Rändern der *dā ʾiras* gehalten werden, liefern Milch und Fleisch. Gefüttert werden die Tiere wiederum mit Essensresten. Zusätzliche Nahrungsmittel, wie Kamelfleisch, Milchprodukte oder Gemüse, können in Läden (siehe dazu Kapitel 4.3.) erworben werden, was es zumindest einigen Familien ermöglicht, ihre Ernährung abwechslungsreicher zu gestalten.

Das Gefühl der Abhängigkeit ist im Bereich der Lebensmittel besonders stark, da jede Veränderung der Menge oder Zusammensetzung direkte Auswirkungen auf das alltägliche Leben hat. Meine Gesprächspartnerin führt mit deutlich hörbarer Resignation in der Stimme aus:

> Sie geben wenig, sie geben wenig Essen … früher gaben sie mehr. Jetzt weniger.[iv] (Bachir, Interview 4)

Und erklärt nach einer kurzen Gesprächspause nochmals eindrucksvoll ihre Situation:

> Ich sagte dir, dass wir Flüchtlinge sind und auch wenn sie uns wenig geben oder sie uns viel geben, wir nehmen es, denn wir haben nichts. Denn wir haben ein Land, das jeden Tag geschlagen wird, in dem die Leute jeden Tag ins Gefängnis geworfen werden, also bleibt uns nichts als weiter zu machen… sollten wir auch am Hunger sterben, wir müssen weitermachen. Uns ist es egal, ob sie wenig oder viel geben, wir nehmen alles, was es auch ist.[v] (Bachir, Interview 4)

Die Situation der fast vollkommenen Abhängigkeit von internationaler Hilfe, die hier beklagt wird, steht im Kontrast zum Wunsch nach einem eigenen, unabhängigen, souveränen Staat. Es besteht keine Möglichkeit die Zusammensetzung der Nahrungsmittel auszuwählen, sofern nicht zusätzliche Produkte eingekauft werden. Zwar kann der Saharauische Rote Halbmond Einfluss auf die Auswahl in den Hilfslieferungen nehmen, doch dies auch nur in einem eingeschränkten

Rahmen. Weiter sind die Zugehörigkeiten klar verteilt. Auf der einen Seite finden sich die Flüchtlinge, auf der anderen Seite die anonymen „sie“, internationale Hilfsorganisationen und Spender.

Besonders hervorheben möchte ich die Verbindung der eigenen Armut[44] und Abhängigkeit mit dem Leid der Nation. Die Flüchtlinge werden von Minatu Bachir als abhängig und mittellos beschrieben, sie müssen annehmen, was ihnen gegeben wird ohne selbst darüber bestimmen zu können. Die Nation wird symbolisiert als etwas, das geschlagen wird und abermals personifiziert durch die „Leute“ (sprich Saharauis) in Gefängnissen, die unter der Besatzung leiden. Die Nation ist gefangen und wird misshandelt, sie ist unfrei. Die Flüchtlinge sind ebenfalls nicht unabhängig und sind daher, den Worten folgend, gezwungen „weiterzumachen“. Die eigene Abhängigkeit ist Resultat der Unfreiheit der Nation. Doch die angesprochene Armut hat noch eine weitere Ebene:

> Die erste Sache ist, dass wir immer noch Flu̇chtlinge sind, wir sind nicht in unserem Land und bevor wir nicht in unserem Land sind können wir nicht sagen, dass wir (irgend)etwas haben, denn hier sind wir arm. Bis wir unsere Freiheit genommen haben sind wir Flu̇chtlinge, sind wir arm. Wir können nichts aufbauen da wir nichts haben, denn wir sind Flu̇chtlinge. Wir haben nichts.[vi] (Bachir, Interview 4)

Nicht nur wird die eigene Armut als Folge der Besatzung gesehen, sondern die momentane Situation verbiete es, auch wenn Grundbedürfnisse gedeckt sind, zu sagen, die Flüchtlinge hätten etwas, denn ohne eigenes Land sei das alles nichts wert.

Tagtäglich erleben die Saharauis, dass ihre Möglichkeiten und Perspektiven – nicht nur im Bereich der Versorgung mit Nahrungsmitteln – begrenzt sind. Es fehlt, so lese ich Minatu Ains Aussage, das Fundament, die freie Sahara. Erst nach der Befreiung seien Perspektiven gegeben. Diese Meinung teilen nicht alle Flüchtlinge und es ist eine langanhaltende Diskussion, inwieweit die vorhandenen Möglichkeiten (des Aufbaus von Infrastruktur, Wirtschaftskreisläufen oder ähnlichem) genutzt werden sollen und bis zu welchem Grad diese saharauische Republik im Exil entwickelt werden soll.

Trotz der existierenden ökonomischen Unterschiede in den Flüchtlingslagern (siehe Kapitel 4.3.), werden alle Flüchtlinge, „wir“, von ihr als arm klassifiziert, die auch arm bleiben werden „bis wir unsere Freiheit“ erreicht haben. Das Bild einer nationalen Schicksalsgemeinschaft[45] drängt sich auf, eines kameradschaftlichen Verbundes von Gleichen nach Anderson (1988: 16–17), losgelöst von realer (ökonomischer) Ungleichheit.

Emhamed Salama, einer der Söhne von Frau Bachir, dagegen stellt nicht die Armut oder die materiellen Schwierigkeiten in den Vordergrund, sondern beschreibt die Gefühlsebene:

> Wir leben ein normales Leben. Aber das Leben, das wir wollen, das leben wir nicht. Denn wenn du keine Freiheit hast, wenn du nicht in deiner Erde [en tu tierra] bist, wirst du nicht

---

[44] Der Begriff der Armut muss hier immer relativ gesehen werden. Oft hörte ich die Aussage, dass man natürlich arm sei, aber doch besser leben könne als in anderen Gegenden Afrikas. Auch ist Armut in diesem Kontext oft ein phasenweises Phänomen, das eintritt, wenn *remittances*, Löhne oder Geschenke ausbleiben. Mit diesem Hinweis möchte ich aber keineswegs die eigene empfundene Armut abschwächen, sondern eben auf genau diese Kontextabhängigkeit des Armutsbegriffes hinweisen (vgl. Hagberg 2001).

[45] Hier beziehe ich mich auf die Begriffsverwendung von Nina von Nolting (2010: 11) in ihrem Werk zu Eriteern in Deutschland. Sie weist auf die nicht unbelastete Geschichte des Begriffes, behält ihn jedoch bei um zu beschreiben, dass die Menschen „[...] (im Exil) durch äußere Umstände und ein gemeinsames Leid miteinander verbunden sind“.

> gut leben. Wenn du in deiner Erde bist … innerlich, innerlich bist du zufrieden, ist es gut. Du musst dir keine Gedanken machen.[vii] (E. Salama, Interview 8)

Für ihn steht die Unsicherheit im Exil im Vordergrund und er erklärt weiter, dass es schwierig sei nicht zu wissen, ob wieder genügend Nahrungsmittel geliefert würden oder einfach nicht mehr. Das Land, auf dem sie jetzt leben, sei nur geborgt und niemand könne garantieren, dass sie so lange wie nötig hier bleiben können. Der eigene souveräne Staat wird zum Garant für Freiheit und Sicherheit. Nach seiner Aussage ist ein „zufriedenes" Leben erst mit einer freien Sahara möglich, erst dort und dann ist es möglich das Leben zu leben, das „wir wollen".

Ich fragte F. Salama, seine Schwester, nach ihrer Einschätzung des Lebens im Flüchtlingslager. Auch für sie ist die Abhängigkeit im Exil ein zentraler Aspekt:

> Das wichtigste ist, dass wir weiterkämpfen. Denn wir sind … obwohl ich nicht in der Politik arbeite bin ich Saharaui und ich bin nicht frei. Denn es ist nicht die saharauische Republik, die Politik, die nicht frei ist, wir auch, die normalen Leute, wir sind auch nicht frei. Daher müssen wir alle kämpfen. Auch wenn sie uns nichts geben. Auch wenn sie uns schlagen. Auch wenn wir nicht arbeiten. Auch wenn wir nichts machen, aber wir müssen für unsere Freiheit kämpfen. Denn jetzt bin ich nicht frei, auch nicht meine Mutter, niemand. Ich muss also für meine Freiheit und die Freiheit meines Landes kämpfen. Wir müssen kämpfen und auch weiterleben. Irgendwie, aber wir müssen weiterleben.[viii] (F. Salama, Interview 12)

Beeindruckend in ihrer Aussage ist, dass sie auch die Situation in marokkanisch verwalteten Teil der Westsahara anspricht, jedoch ohne dies extra zu betonen. In ihrer Aufzählung verlaufen die unterschiedlichen Erfahrungswelten parallel zueinander. Die politische Freiheit, die sie in den Flüchtlingslagern genießen, ist mit den Repressionen auf der anderen Seite der Mauer nicht zu vergleichen, dennoch verbindet sie beide Situationen. Die allgegenwärtige Abhängigkeit wird in einem Satz mit körperlicher Gewalt und Perspektivlosigkeit genannt. Das umfassende „wir" bezieht sich explizit auf alle Saharauis, „niemand" ist frei. Der Rekurs auf die Nation wird überdeutlich im Verweis auf die Pflicht jedes einzelnen für „die Freiheit" zu kämpfen, auch wenn dies nur bedeutet „irgendwie" weiter zu leben. Alltag, die täglichen Routinen, die das Leben in den Flüchtlingslagern sichern, wird als Form des Widerstandes gedeutet. Dazu gehört auch der tägliche Konsum von Nahrungsmitteln, wobei diese wiederum als Symbol der Abhängigkeit die Lage der Nation spiegeln.

Dennoch ist keines der täglich konsumierten Nahrungsmittel nur typisch für die Region oder kann als typisch saharauisch betrachtet werden. Sie sind also keine nationalen Produkte, sondern überaus global. Dennoch reproduziert ihre Konsumption tagtäglich die Nation. Fox und Miller-Idriss (2008: 553) erfassen diesen Aspekt mit den Worten „consuming the nation":

> [I]t is not the inherent national qualities of the products consumed but the consumption of non-national products in nationally discernable ways that contribute to the emergence of nationally defined communities (of consumers).

Die Nahrungsmittel werden somit im Kontext der humanitären Hilfe, des Mangels und der Abhängigkeit markiert, sie werden „nationalisiert". Der weiße Sack aus robuster Kunststofffaser, der in den Flüchtlingslagern nicht nur zur Aufbewahrung von Nahrungsmitteln genutzt wird, kann als Symbol für diese Kontextualisierung gesehen werden. „USAID from the American People" ist aufgedruckt, gefolgt von dem Hinweis „Not to be sold or exchanged". Humanitäre Hilfe wird begleitet von Vorgaben für ihren Gebrauch. Es mangelt nicht nur an Materiellem

sondern auch an Souveränität, so scheint es, wenn das amerikanische Volk dem saharauischen Vorgaben zur Verwendung der Nahrungsmittelhilfe macht. In den Flüchtlingslagern wird auf den Hinweis nicht viel Wert gelegt, Waren werden getauscht und manchmal auch verkauft. Doch waren sich meine Gesprächspartner uneins, ob die Hilfe nun von „the American people" oder „the Italian people" käme, oder doch alles von der UN, ganz gleich was auf den Produkten gedruckt ist.

Wie schon erwähnt, erhalten alle Bewohner der Lager die gleichen Produkte. Zu beobachten ist, dass das Konsumieren gleicher Produkte über viele Jahre wie zu erwarten keine überschäumenden kollektiven Emotionen auslöst. Vielmehr wird eine alltägliche Erfahrung von Gleichheit möglich (Fox/Miller-Idriss 2008: 550). Besonders deutlich – und auch artikuliert – wird dies im Bezug auf Tee. Tee ist in den Flüchtlingslagern, ohne in folkloristische Romantik zu verfallen, ein Teil des Alltags und wird mit großer Sorgfalt zubereitet. Jedem Gast werden drei Runden Tee angeboten, wobei diese Prozedur mehrmals am Tag durchgeführt wird.[46] Während Minatu Bachir mir erläuterte, welche Produkte sie durch humanitäre Hilfe erhalten zeigte ich fragend auf den Tee, den sie gerade zubereitete. Sie schüttelte den Kopf:

> Nein, den kaufen wir. Den Tee kaufen wir immer, denn der Tee, den sie geben ist sehr schlecht, völlig unbrauchbar. […] Wenn wir Geld haben kaufen wir Tee, aber wenn es kein Geld gibt, nehmen wir den Tee, der zwar schlecht ist, aber besser als nichts.[ix] (Bachir, Interview 4)

Der grüne Tee, der süß und heiß getrunken wird, wird also nicht von internationalen Gebern geliefert. Zwar wird Tee mit den Nahrungsmitteln in die Lager gebracht, doch schmecke dieser nicht und werde an die Ziegen verfüttert. Ich bekam diesen „schlechten" Tee in keinem Haushalt zu trinken oder zu sehen. Was ich in jedem Haushalt zu sehen bekam, war ein Teeservice. Auch der Prozess des Teekochens und Zubereitens ähnelt sich auf bemerkenswerte Weise. Doch ist, für meine Argumentation, nicht wichtig, ob der Tee auf die gleiche Art zubereitet wird oder alle Haushalte das gleiche Teegeschirr nutzen. Entscheidend ist, dass die Vorstellung dies treffe auf jeden Fall zu, mir überall begegnete. Der Tee wird als saharauischer Tee angesehen und sei, so sagte mir der junge Rechtsanwalt Ali Mohammed, Tradition:

> Well, tea here is a, you know, a traditional thing. I am against the way we do tea. I hate it.

Seine Reaktion überraschte mich und ich fragte nach warum.

> Because it takes time, tea times. And you know, some old people, even the young people, when they don't drink tea they get a headache.

Er fügte hinzu, habe morgens schlicht keine Muße die zeitintensive Prozedur abzuhandeln und würde den Tee lieber abends in Ruhe zubereiten. Ich fragte ihn warum er glaubt, Tee sei ein so wichtiges Element für die Bewohner der Flüchtlingslager.

> And they don't know, they don't know even to speak without making tea. You know the group ... when there are so many, they don't, they don't, they can't make conversations without making tea. So that is why. (Mohammed, Interview 9)

---

[46] Das ständige Trinken von Tee ging auch mir mit der Zeit so in den Alltag über, dass ich nicht bemerkte in den zwei Monaten meines Aufenthaltes – konservativ geschätzt – etwa 520 Gläser Tee getrunken zu haben, 3 Runden pro Tag, 3 Gläser pro Runde.

Trotz seiner Kritik ist der nationale Rahmen gesteckt, die Vorstellung der teetrinkenden saharauischen Nation reproduziert. Die entscheidenden Wörter des *banal nationalism* sind oft unscheinbar und klein, wie etwa „here“ und „we“ (Billig 1995: 94). Ali Mohammed brauchte nicht erklären, was er mit „here“ und wen er mit „we“ kennzeichnen wollte, er bediente sich alltäglicher nationalistischer Annahmen.

Die Nahrungsmittel, sowie der Mangel an ihnen, sind somit ein weiteres Element des alltäglichen Nationalismus. San Martín spricht davon, die Geografie der Lager sei eine Geografie der Wünsche, der Sehnsüchte. Gleichzeitig aber auch eine Geografie der Unmöglichkeit und des Mangels. Der Alltag der Bewohner in diesem Spannungsfeld „contributes powerfully to reinforce the hegemonic idea that nothing will be normal until the conflict is definitively resolved“ (San Martín 2010: 169). Ob es um Tee geht, der vom knappen Geld gekauft werden muss, oder um Nahrungsmittellieferungen, die je nach internationaler Lage ab- oder zunehmen: Das Leben im Exil hat kein Fundament. Für Mohammed Saleh schmeckt das Brot im Land des Anderen nicht süß und das Wasser ist Salz. Er erklärte, dass es ihm dabei um mehr gehe als nur um Nahrungsmittel. Es lohnt sich, einen langen Ausschnitt seiner Aussage zu lesen:

> Yes, it is a conclusion of the life in the camp. It isn't our land. Yeah, we can educate our children and we can life with dignity. Because the problem isn't to just fill our estomago, this just isn't the question. The problem just to fill our estomago and aid, this isn't the problem. This isn't the problem which our fathers fought Morocco and Mauritania and Spain for. And anyone of us, his father is a martyr, in the war [Er zeigt auf einen Freund, der mit uns Tee trinkt]. And any family has martyrs, father, sister, brother, for this cause. And the unique, the only thing that pushes us in this way and lets us stay in this way until this moment and until tomorrow is that we feel and we believe it is just, a just cause and a legitimate cause. We are the owners of this land, we can not … we have no dignity anywhere else. Yes we can go to Europe or to Algeria. But it isn't our land. There is special thing and special feeling between any citizen and the country. Yes we have experience in this area, in this camp, yes, how to use our work, how to organize a lot of things, how to adopt to the news things, how to work with others, how to build our experience and our state and to fight the Moroccan occupation and how to work as a movement and as state in the same time. It is experience, new experience. A lot of movements of liberation didn't exercise this experience and they put all the effort just in the front, to fight. But to get experience like this, I think, it is rare. Yes, there is a palestinian camp in Lebanon, in Jordan, in Egypt, in Syria in Damascus – I lived before in Damascus – and there is, yes, a camp. But not with this experience. Those are just refugee camps with humanitarian help and they just share the help and give the help to those refugees. But we have administration, we manage our issues by ourselves and we have a small construction of the state in education and health, in sport and youth or in development and in water and ecology and in the culture and media and information and TV and a lot of things. We try to prepare ourselves for the future and when we arrive *ʾinšāʾ Allāh* at *ʾistiqlāl* independence maybe we can not start from the middle of the road but better than to start from zero. (Saleh, Interview 2)

Die Saharauis könnten in keinem Land, außer in ihrem eigenen, in Würde leben, sagt Saleh. Er untermauert die Aussage mit dem Hinweis auf dieses spezielle Gefühl zwischen den Bürgern und ihrem Land. Ein Hinweis, der sich in den zuvor dargestellten Ausführungen anderer Interviewpartner widerspiegelt: „Obwohl wir hier unsere Republik aufbauen, ist dies nicht unser Land“. Dies wird durch die Lebensmittelverteilungen alltäglich erfahrbar.

Chamberlain (2005) beschreibt in seinem Aufsatz die zahlreichen Kontaktpunkte von Menschen in den Lagern mit staatlichen Institutionen. Er nimmt den Leser auf einen Spaziergang durch Smara mit und weist ihn auf Krankenstationen, Schulen und Wassertanks hin. Seine Beschreibungen – die ich nur bestätigen kann – kontrastieren mit seiner Schlussfolgerung, dass der saharauische Staat dieses Einmischen einer zentralen Gewalt in die traditionell nomadische Gesellschaft rechtfertigen muss und dies über „modern technologies at its disposal" erreicht (2005: 22). Dazu zählt er, neben der Hegemonialisierung von nationalistischen Narrativen mit Hilfe von Radio und Fernsehen, auch das Monopol des Staates über die Verteilung der Nahrungsmittel.

Seine Ausführungen ignorieren die – in seiner elitenzentrierten Fragestellung auch nicht vorgesehenen – Meinungen und Interessen der Bewohner der Lager. Der saharauische Staat wird, ebenso wie die Arbeit an ihm und in ihm, von meinen Gesprächspartnern als Mittel zum Zweck gesehen, als Werkzeug. Die „traditionally nomadic and pastoral people", von denen Chamberlain spricht, sehen den Staat nicht als Eindringling, sondern als Beweis für ihren Widerstand. Die Nahrungsmittelverteilung spielt eine große Rolle bei der Reproduktion der Nation – nur eben nicht als Strategie der Eliten zur Rechtfertigung des Staates, sondern als Set von alltäglichen Praxen, die national markiert sind.

4.2. Auf Wänden wehen: Die saharauische Flagge

Nachdem zwei Strukturen innerhalb des Flüchtlingslagers beschrieben worden sind, folgen nun Ausführungen über ein konkretes Symbol der Nation, die Flagge. Erst werde ich allgemein auf die Präsens der Flagge eingehen und anschließend den Umgang mit ihr genauer beleuchten.

4.2.1. Die Flagge im Alltag: Unbemerkte Erinnerungen

> Ein festlich gekleideter[47] junger Mann tanzte zu lauter Musik um eine auf dem Boden ausgebreitete saharauische Flagge. Um ihn herum saßen und standen, von einem großen Zelt vor der Sonne geschützt, mehrere Dutzend Personen, jüngere wie ältere, Frauen und Männer und feuerten ihn an oder klatschten. Als sich der Mann vor die Flagge kniete, sich herunterbeugte und sie küsste, gab es kein Halten mehr, der Jubel und die schrillen Rufe der Frauen erreichte ihren Höhepunkt. Die Flagge wurde anschließend gut sichtbar in eine der Zeltecken gehängt. (Feldtagebuch 06.03.2011, S. 45)

Dieses kleine Fest Anfang März, zum Abschied von Besuchern aus den Besetzten Gebieten, zeigt anschaulich, welchen Stellenwert die Flagge genießt. Sie ist eines der elementaren Identifikationssymbole im saharauischen Nationalismus und behält ihre Wirkmächtigkeit, wie wir sehen werden, auch über die direkte Preisung hinaus.

Abbildung 8: Flagge der DARS auf dem markaz in Bou Craa. Aufgenommen von mir

Die saharauische Flagge ist anderen Flaggen arabischer Staaten zum Verwechseln ähnlich. Im Vergleich mit der Flagge Palästinas trägt die saharauische zusätzlich einen roten Halbmond und einen Stern in der Mitte. Beide Flaggen zeigen drei Streifen, schwarz, weiß und grün, sowie ein rotes

[47] Meist wird zu feierlichen Anlässen von Männern eine leichte Tunika, die Oberkörper und Beine bedeckt, *daraa* genannt, getragen. So auch, wenn Muslime in den Lagern sich freitags in der Moschee versammeln. Meist tragen sie dazu – auch im Alltag – einen *liṯām*, ein langes Stofftuch, das um den Kopf gebunden wird.

Dreieck auf der linken Seite. Diese Farbauswahl – die sich auch in den Flaggen Libyens, Jordaniens, des Sudans und der Vereinigten Arabischen Emirate findet – hat ihren Ursprung in der sogenannten arabischen Revolution zu Beginn des 20. Jahrhunderts.[48] Oft werden diese Farben auch als pan-arabische Farben bezeichnet. Der Halbmond mit Stern auf der saharauischen Flagge wird generell als Zeichen des Islams gesehen. Entworfen wurde die Flagge auf dem 2. Kongress der Polisario im Jahr 1974 und war dann bis zur Gründung der Republik nur die Flagge der Polisario (San Martín 2010: 91).

Wenn ich mit Bewohnern der Flüchtlingslager über die saharauische Flagge sprach, fügten sie oft an, dass sich die Flagge ändern werde, sobald die Sahara frei sei. Ihrem Ursprung als Polisario-Flagge nach dachte ich zuerst, eine neue Flagge würde als Zeichen des Mehrparteiensystems entworfen werden. Doch erklärten mir meine Gesprächspartner, dass die momentane Flagge einfach umgedreht werde. Der schwarze Balken werden nach unten gedreht, der grüne nach oben. Dieser Akt erhält seine Bedeutung aus der Symbolik der Farben. Schwarz, so erklärte mir ein Nachbar, stehe für den Imperialismus, Weiß für den Frieden und Grün für die Landschaft (der fruchtbaren Atlantikküste). Das rote Dreieck für das Blut der Märtyrer und der Stern, wie erwähnt, für den Islam (Feldtagebuch 14.03.2011, S. 73). Durch die Drehung der Flagge werde also der Sieg über den Imperialismus als ein Teil der Geschichte der Nation verdeutlicht und in die Flagge als nationales Symbol eingeschrieben. Bisher markiert der schwarze Balken allerdings noch den oberen Rand der Flagge. Im Flüchtlingslager El-Aaiún finden wir zahlreiche dieser stummen Zeugen des noch immer anhaltenden Kolonialkonfliktes: Neben einem kleinen Windrad hängt weithin sichtbar eine saharauische Flagge. Sie markiert das Zentrum, *markaz*, der *dā ʾira* und den Standort der Gebäude der Verwaltung, des Roten Halbmondes und der Versammlungsräume. Das Windrad ist – bezeichnenderweise – sichtbarer als die Flagge, denn diese ist bei einer Flaute darauf reduziert, am Flaggenmast zu baumeln. Vorteilhaft für die Flagge ist aber, dass das *markaz* von einer großen freien Fläche umgeben ist und aus der Umgebung herausragt. Auch die Flaggen auf den Schulgebäuden – der Flaggenmast steht immer in der Mitte des Innenhofes – sind sehr präsent, worauf ich später eingehen werde.

Im Versammlungsraum des *markaz*, einem Ort, der für Treffen, Versammlungen und verschiedene Kurse genutzt wird, hingen zu Beginn meines Aufenthaltes kleine Flaggen an der Wand. Sie fügen sich unscheinbar in das Gesamtbild. Für ein Treffen der Frauenunion wurde der Raum dann Ende März ein wenig mehr geschmückt, mit zwei großen Flaggen, Fähnchen mit dem Konterfei des Präsidenten und Bändern in den Farben der Flagge. Diese Dekoration blieb auch nach der Versammlung hängen und war für jeden Besucher des *markaz* sichtbar. Ähnlich ausgestattet ist auch der Gebäudekomplex "Olof Palme". Benannt nach dem ermordeten schwedischen Ministerpräsidenten, finden sich hier neben Schulräumen auch eine Töpferwerkstadt, eine Gallerie, die Räume der Frauenunion und eine Einrichtung für Menschen mit Behinderung. Neben verschiedenen nationalistischen Symbolen und Verweisen (etwa dem Portät von Basiri oder Logos der Frauenunion), die über das Zentrum verteilt sind, lohnt sich ein Blick in den Hauptversammlungsraum. Dieser ist ebenfalls dauerhaft in den Farben Rot, Schwarz, Weiß und Grün geschmückt. An einer Wand hängt ein großes Banner auf dem, links und rechts von marschierenden Frauen eingerahmt, vor dem Hintergrund der saharauischen Flaggen auf arabisch "Keine Alternative zur Selbstbestimmung" steht. An oder in öffentlichen Gebäuden finden sich somit zahlreiche Flaggen, die jede für sich, die Nation markieren.

[48] Sie gehen auf verschiedene arabische Herrscherdynastien zurück, deren Flaggen jeweils einfarbig waren (Firth 1975: 336).

San Martíns Beobachtungen aus dem Lager Smara ergeben ein ähnliches Bild, außer, dass die Marktstraße in El-Aaiún nicht mit der Verwaltung zusammenfällt:

> This central space, where the public administration and the private commercial initiative meet, is the 'visual hub' of the camps. This is a place marked by the presence of the Saharawi Republik, by the presence of its edifices and the unwaved flags that hang (or are painted) in [sic!] the walls everywhere, silently reminding the refugees of the nation-state to which they belong. (San Martín 2010: 132)

Poster und Plakate, die Veranstaltungen ankündigen, auf Jahrestage hinweisen oder Erreichtes feiern, sind ebenfalls zahlreich und finden sich in allen öffentlichen Gebäuden. Zwei Beispiele sollen hier genügen: Ein Plakat thematisiert die algerisch-saharauische Solidarität und zeigt die beiden Nationalflaggen, sowie Bilder von einem Treffen Houari Boumediennes, dem damaligen Präsidenten Algeriens, mit El Ouali und ein Bild des amtierenden Präsidenten Bouteflika mit saharauischer Flagge und Friedenstaube. Das zweite Plakat feiert den 30. Jahrestag der Gründung der saharauischen Republik 2006 und zeigt zwei sich gegenüberstehende Gruppen, eine mit saharauischer Flagge in der Mitte der Karte der Westsahara sowie eine dunkle, uniformierte Masse außerhalb der nördlichen Grenze. Der Text verkündet auf Arabisch und Spanisch, der saharauische Staat sei eine unumkehrbare Realität.

An vielen Stellen stehen große LKW, heute oft als Lagerräume genutzt, zwischen den Häusern oder an der Straße. Diese Lastwagen kommen überwiegend aus Spanien und bringen, im Rahmen von Solidaritätskonvois, eine Vielzahl an Waren, von Fahrrädern bis Schuhen, in die Flüchtlingslager. Sie sind bunt bemalt und heben sich daher von der sandfarbenen Umgebung an. Die saharauische Flagge ist eines der Motive, das häufig auf den Anhängern prangt, zusammen mit Sprüchen wie „Sahara Libre“ oder Zeichnungen von Kamelen oder Dünen.

Einige Flaggen fahren allerdings auch durch die Flüchtlingslager. Sie sind auf die Tanklaster gemalt, die die Familien mit Wasser versorgen. Dem provisorischen und pragmatischen Charakter der Situation geschuldet, tragen die Laster neben der Flagge oft auch noch die frühere Aufschrift oder die des Spenders: „Castilla y Leon“ oder „UNHCR“. Jede Familie hat einen Wassertank, in Form eines Metallbehälters oder eines Kissens, der an der Straße steht. Der Tanklaster dreht seine Runden und füllt diese Behälter auf. Bezahlt werden muss dieses Wasser übrigens nicht, es kommt aus einem staatlichen Brunnen in der Nähe der *wilāya.*

Die Flaggen sind aber nicht immer groß. Miniaturausgaben der saharauischen Flagge fanden sich schon nach wenigen Tagen auch in meiner Obhut, in Form von Armreifen, Ringen oder Pins. Meine Gastgeber sowie Freunde, schenkten mir im Laufe der Zeit zahlreiche Versionen dieses nationalistischen Merchandise. Die Armreifen und Ringe, geschliffene Plastikrohre mit kleinen bemalten Metallplättchen besetzt, werden in den Lagern produziert, die gestickte Variante aus Stoff, sowie die Pins, im Baskenland.[49] Dieses Merchandise kann auf dem Markt in El-Aaiún gekauft werden, es existiert sogar ein kleines Geschäft speziell für Touristen. Doch tragen nicht nur Besucher diesen Schmuck, sondern auch Saharauis selber.

Die Grenzen der *wilāyas* werden durch Checkpoints markiert. Verlässt man El-Aaiún über die Straße Richtung Tindouf, passiert man ein kleines Häuschen, die Wache der Grenzpolizisten. Besucher werden hier von einem großen Schild auf Spanisch und Arabisch in El-Aaiún begrüßt. Isoliert hängt daneben an einem hohen Mast die saharauische Flagge. Sie signalisiert die Grenze

[49] Mir wurde oft erklärt dies oder jenes werde in Spanien hergestellt, wobei es genaugenommen aus dem Baskenland kommt. Falsch ist die Aussage damit natürlich nicht, doch ist es schon ironisch, dass viele baskische NGOs und ihre Mitarbeiter in den Lagern als Spanier bezeichnet werden.

des saharauischen Autoritätsgebietes, in dem die DARS als souveräner Staat auftritt. Einige hundert Meter weiter steht ein weiterer Checkpoint, diesmal allerdings ein algerischer, mit algerischer Flagge. Hinter diesem Punkt beginnt Algerien. Das nationalistische Konzept abgrenzbarer, einzigartiger Nationen, das ich in der Einleitung erläuterte, findet hier seine geografische Entsprechung, die Nation im Exil ihr temporäres Staatsgebiet.

Um El-Aaiún in die andere Richtung zu verlassen, passiert man ebenfalls einen Checkpoint. Dieses Nadelöhr, gesäumt von Mauern auf denen die Partnerstädte von El-Aaiún in Algerien und Italien notiert sind, besuchte ich eines Nachmittags. Mir fiel auf, dass an diesem Checkpoint keine Flagge hing. Der Polizist im Häuschen lud mich zum Tee und nachdem er sich ausgiebig über die Hitze beschwert hatte und mir eindrücklich erklärte, dass dies kein Ort sei, an dem Menschen leben sollten, entschloss ich mich ihn nach der Flagge zu fragen. Meine Neugier war ihm sichtlich unangenehm. Er zögerte, senkte seine Stimme und sagte dann, sie sei nicht mehr da, das sei ihm auch aufgefallen. Nach einem Moment fügte er beschämt hinzu, sie sei vermutlich gestohlen worden und er habe jetzt keine hier, um sie zu ersetzen (Feldtagebuch 07.04.2011, S. 141). Allerdings braucht es auch keine Flagge auf dem Checkpoint um die Nation in Erinnerung zu rufen. Wie mein Gesprächspartner schon sagte: An diesem Ort sollten keine Menschen leben müssen, und alle, die es doch tun oder diesen Ort besuchen, wissen, dass dies El-Aaiún ist, ein Flüchtlingslager der Saharauis, Teil der DARS.

So vielfältig die Präsenz der Flagge im Flüchtlingslager auch ist, im Vergleich mit anderen Kontexten finden sich hier nicht übermäßig viele Flaggen. Billig (1995: 39–41) weiß um die Sonderstellung des US-amerikanischen Flaggenkultes, betont jedoch, dass die selben Mechanismen wirken würden, auch wenn die jeweilige Flagge weniger häufig im öffentlichen Raum zu finden ist:

> The uncounted millions of flags which mark the homeland of the United States do not demand immediate, obedient attention. On their flagpoles by the street and stitched on to the uniforms of public officials, they are unwaved, unsaluted and unnoticed. These are mindless flags. […] The reminding, involved in the routine business of flagging, is not a conscious activity; it differs from the collective remembering of a commemoration. The remembering is mindless, occurring as other activities are being consciously engaged in.

Die Flagge auf den öffentlichen Gebäuden der *wilāya* bleibt sichtbar, während die schweren Eimer mit Essensresten, Wasser und Pappe zu den Ziegen getragen werden, um sie zu füttern. Die Saharauis begegnen ihrer Flagge, wenn sie Verwaltungsangelegenheiten zu erledigen haben oder zum Besuch bei Freunden durch die *dā ʾira* laufen. Feste, wie das eingangs beschriebene, finden häufig statt. Sei es eine Hochzeit oder eine Feier für Gäste, in den meisten Fällen finden sich zahlreiche Flaggen an Zelten, Autos oder getragen von Besuchern, die auch für Nicht-Teilnehmende sichtbar sind. Die Flagge fällt ins Auge, wenn der Tanklaster frisches Wasser verteilt und wenn Menschen ihren Handarbeitskurs besuchen. Jedes Treffen im *markaz* ist gerahmt von einer Vielzahl Flaggen, ganz gleich, um welche Inhalte es bei dem Treffen geht. Menschen, die näher an einer der Schulen, als an den Verwaltungsgebäuden wohnen, sehen tagtäglich die Flagge der Schule. Bei der Fahrt in eines der anderen Lager oder nach Tindouf wird der Reisende von saharauischen Flaggen verabschiedet und wieder begrüßt. Falls am Checkpoint auch noch die ID-Karte kontrolliert wird, erscheint die Flagge ein weiteres Mal (siehe Kapitel 4.1.1.). Familienmitglieder, die ihre Angehörigen zur Schule für Menschen mit Behinderung bringen, werden ebenfalls von den nationalen Farben empfangen. Die Urkunden für die Teilnahme an den Arbeitsdiensten tragen sie auch. Die Flagge hängt und liegt in verschiedensten Ausführungen in den kleinen Läden und begrüßt jeden Besucher des kleinen Lebensmittelladens an der einzigen geteerten Straße in El-Aaiún. Doch so häufig sie auch auftaucht, sie ist in den seltensten Fällen

Objekt von Verehrung. Die Besucher des Lebensmittelladens halten beim Anblick der Flagge nicht mitten im Einkauf inne. Für Billig (1995: 38) sind sie daher die passendste Metapher für alltäglichen Nationalismus. Sie werden gesehen, aber erregen keine Aufmerksamkeit:

> The remembering, not being experienced as remembering, is, in effect, forgotten. The national flag, hanging outside a public building or decorating a filling-station forecourt, illustrates this forgotten reminding. […] These reminders of nationhood hardly register in the flow of daily attention, as citizens rush past on their daily business.

Diese „unbemerkten Erinnerer" versichern jeden Bewohner seiner Zugehörigkeit. Sie markieren gleichzeitig, lautlos und unauffällig, die Nation geografisch. Doch nicht jede Flagge im öffentlichen Raum ereilt das gleiche Schicksal. Einige stehen täglich im Mittelpunkt, sind aber dennoch Teil der alltäglichen Prozesse, die die Nation reproduzieren. Die Flaggen der Schulen gehören dazu.

4.2.2. Grüßen und Beschützen: Schulappell und eine Flagge in jedem Haushalt

An jedem Schulmorgen[50] wird die saharauische Flagge in der Schule Logrono, benannt nach der spanischen Stadt, die die Schule unterstützt, auf dem Flaggenpol gehisst und nach Unterrichtsende wieder eingeholt. Der Flaggenmast ist umgeben von einer niedrigen, quadratischen Mauer. Die Schulkinder sammelten sich – als ich den Appell beobachtete – um 8:45 Uhr im Innenhof und stellten sich auf ein Rufen einer Lehrerin nach Klassen geordnet um die Flagge in der Mitte des Schulhofes. Jeweils zu drei Seiten standen mehrere Reihen Kinder hintereinander, an der vierten Seite stand eine Lehrerin und leitete den Flaggenappell. Von dieser Seite traten auch die zwei Schüler heran, die die Flagge hissten. Fatimatu, eine elfjährige Nachbarin, erklärte mir dazu, es seien immer zwei der jüngeren Kinder, die die Flagge hochzögen, während die anderen singen würden. Die Lehrerin erinnerte die Schulkinder daran, fünf Minuten still zu sein und auf ihr mehrmaliges Pfeifen hoben und senkten sie ihre Arme. Nach einem erneuten Pfiff stellten sie sich gerade hin, Arme am Körper und Füße zusammen. Zwei Schüler traten an die Flagge heran, entrollten sie und warteten auf das Zeichen der Lehrerin. Während die Flagge gehisst wurde, sangen alle anderen Kinder die saharauische Nationalhymne. Sobald die Flagge den höchsten Punkt des Mastes erreicht hatte und die Kinder verstummten, begannen die ersten zu ihren Klassen zu gehen. Während der gesamten Prozedur kicherten die Kinder, schubsten ihre Nachbarn, schauten gelangweilt in die Wolken oder tuschelten mit ihren Freunden. Auf meine Frage, wie sie es fände dies jeden Morgen zu machen, antwortete mir meine Nachbarin bevor sie in ihre Klasse ging nur lakonisch, für sie sei das normal, nichts Besonderes (Beobachtungsprotokoll II 23.02.2011).

Die tägliche Wiederholung dieses Rituals führt bei den Kindern nicht zu kollektiver morgendlicher Begeisterung für die Nation, die sich in spontanen Jubelschreien äußert. Aber diese eintönige, leidenschaftslose Wiederholung

[50] Schultage sind alle Tage bis auf Freitag, Feiertage oder Ferientage. Der Unterricht beginnt nach dem Flaggenappell und endet um etwa 18 Uhr, wobei eine längere Pause den Kindern erlaubt, zum Mittagessen nach Hause zu gehen. Die Grundschule, *primaria,* besuchen alle Kinder im Alter von sechs bis zehn Jahren, wobei Klassen drei Mal wiederholt werden können, weshalb sie auch noch von älteren Kinder besucht wird.

> is a national genuflection, instilling in the pupils taken-for-granted loyalties to the abstract notion of the nation. Its effectiveness is measured not in moments but in lifetimes. (Fox/Miller-Idriss 2008: 549)

Oder, wie Billig (1995: 50) es ausdrückt:

> This does not mean that an awareness of national unity bubbles excitedly within the mind of each pupil on each and every school day. But it does mean that the nation celebrates itself routinely.

Die Kinder stehen in Formation, machen einige kurze gymnastische Übungen gemeinsam, singen gemeinsam, stehen gleichzeitig still und wissen, dass alle anderen Schulkinder ihren Tag ebenso beginnen. Goltermann (2001: 89–94) argumentiert, dass gerade durch die gleichzeitigen Bewegungen und das Aufgehen des Einzelnen in der homogenen Masse, eine nationale Identität entstehe. Sie führt dieses Argument nachvollziehbar in ihrer Analyse von „deutschen" Turnfesten in der Mitte des 19. Jahrhunderts aus.
Der Direktor der Schule bestätigte mir in einem Gespräch, dass alle Schulen in der DARS dieses Ritual durchführen, jeden Schulmorgen um die gleiche Uhrzeit und in der gleichen Formation, da auch alle Schulen gleich aufgebaut seien. Fast jede *dā ʾira* verfügt über eine eigene Grundschule. Dass die Kinder dort, ganz im Sinne der Uniformität und Egalität, Schuluniformen tragen, soll hier nur kurz erwähnt werden (Feldtagebuch 23.02.2011, S. 28-29).

Die Schule ist generell ein Ort, an dem viel Wert auf nationalistische Bildung gelegt wird, was sich unter anderem in den Schulbüchern zeigt, die in ihren Texten und Aufgaben die Idee einer starken und zusammenhaltenden saharauischen Nation propagieren. San Martín (2010: 136–145) beschreibt detailliert wie nationalistische Narrative, vom Krieg bis zur Situation im Exil, in der Schule bearbeitet und verinnerlicht werden. Aber nicht nur durch die Aufgaben im Unterricht wird die Nation reproduziert, auch Bastelaufgaben für Zuhause tragen ihren Teil dazu bei. Grundschulkinder bekamen in den ersten Februarwochen des Jahres 2011 die Aufgabe kleine Panzer und *ḫaimas* aus Pappe zu basteln und diese wurden anschließend zu einer Ausstellung zusammengefügt (Abbildung 9). Die Ausstellung konnte ich im Olof Palme-Zentrum besuchen und sie stellt die Zerschlagung des Protestcamp Gdeim Izik durch marokkanische Polizeikräfte dar. Etwa 200 kleine Pappzelte – einige mit saharauischen Flaggen – und zahlreiche Panzerfahrzeuge wurden aufgestellt und die Wege zwischen ihnen regelmäßig mit Wasser begossen, um die vergossenen Tränen darzustellen, wie mir erklärt wurde (Feldtagebuch 14.02.2011, S. 22).

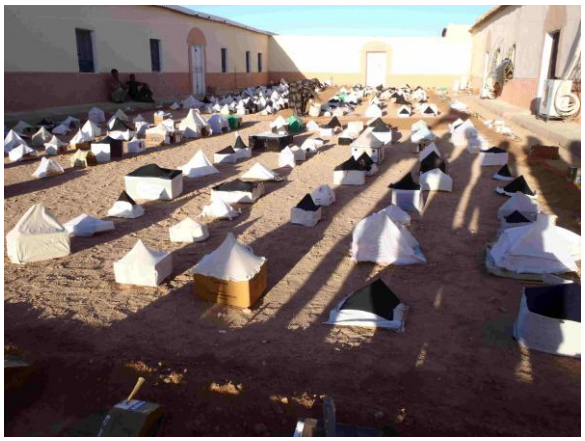

Abbildung 9: Ausstellung zu Gdeim Izik. Aufgenommen von mir am 14.02.2011.

Während einer Unterrichtsstunde bat San Martín 60 Schulkinder in Smara ein Bild über, wie er schreibt, „their country" zu malen. Er betont, er habe nicht weiter ausgeführt, was er damit meine. Seine Auswertung zeigt, dass „their country" am besten mit einem Symbol darzustellen ist: In 90% aller Bilder war mindestens eine saharauische Flagge zu sehen. Meistens war diese von den Kindern in der Mitte oder im Vordergrund platziert worden. Er fragte erstaunt nach, warum sie dies Ding – Unwissenheit vortäuschend – gemalt hätten und sie antworteten ihm, natürlich weil es

die Flagge der Sahara sei (San Martín 2010: 143–144)! Häufig zeichneten sie auch *ḥaimas* oder Militärfahrzeuge und San Martín (2010: 144–145) kommt zu dem Schluss

> these three elements form the symbolic anchor points upon which the communitarian narratives and the frontiers of inclusion/exclusion are constructed, sedimented and reproduced. The flag represents the Saharawi nation, the community. The *jaima* corresponds to the situation in exile, to a Sahara that is not exactly the *true* Sahara. And the military vehicles, with their guns pointing to the sky, embody the need to defend the Sahara, to fight and 'give everything to the homeland' as their parents and grandparents have done; to fight for what Morocco prevents them from having.

Das Malen von saharauischen Flaggen ist allerdings nichts Ungewöhnliches, das der Bitte eines ausländischen Forschers bedarf. Auch in ihrer Freizeit konnte ich die Kinder in der Nachbarschaft beobachten, wie sie „ihre" Flagge malten, unabhängig von Bastelarbeiten für die Schule, und bin mit dieser Beobachtung nicht allein (vgl. Smajdli 2008: 32). Diese Art von Aufgaben trägt die nationalistisch ausgerichtete Erziehung in die Familien hinein und markiert die Nation – abseits der Schulbücher und Lieder, die die Kinder lernen – im Alltag.

Auch ein anderer Aspekt spielt im Alltag eine Rolle. Die Flagge als nationalistisches Symbol reduziert die Komplexität der Kommunikation indem sie schwer fassbare Konzepte, Ideen und Werte auf sich bezieht und ein konkretes Zeichen zur Verfügung stellt. So ist es beispielsweise für E. Salama selbstverständlich eine saharauische Flagge mitzunehmen, wenn ein Saharaui zum Studieren ins Ausland reist. Damit, sagte er, zeigen die Saharauis, dass auch sie ein Land sowie eine Flagge haben (E. Salama, Interview 8). Auch Mohammed Hallab, der sich aus Protest gegen die verwehrte Einreise per UN-Flugzeug nach Marokko im Hungerstreik befand, war sich bewusst, dass die Flagge ein hervorragendes Mittel zur Kommunikation ist. Er bat daher alle Anwesenden im Rahmen seines Protestes keine Flaggen zu tragen, da er nicht wolle, dass sein Handeln „politisch benutzt" würde. Es sei eine rein humanitäre Aktion, erklärte er. Auch auf Nachfrage lehnte er jegliche Inbesitznahme seines Streikes durch die Polisario ab, er hungere nur für sein Recht seine Familie besuchen zu dürfen. Daher wählte er auch einen neutralen Ort dafür: Das UN Compound nahe Rabouni, auf dem die Flagge der UN weht. (Hallab, Interview 7).

Es kann dann allerdings vorkommen, so Geisler (2005: XXVII), dass der Signifikant sich vom Signifikat löst, das Zeichen sich vom Bezeichneten emanzipiert und fortan behandelt wird, als bestehe kein Unterschied zwischen ihnen. Dieses Phänomen zeigt sich im Umgang mit der Flagge, die behütet und beschützt wird, auch gesetzlich.

> When Saharawi people burn or set the saharawi flag on fire, yes it is a crime. The saharawi flag and the qur'an. And to insult the flag, yes, it is a crime. You take any way to insult the flag and it is a crime. By fire, by spitting or by standing with your feet on it. (Mohammed, Interview 9)

Gesetze wie dieses zur Behandlung der Flagge greifen in den Alltag ein und schreiben einen bestimmten Umgang vor. Doch ist es für meine Gesprächspartner ohnehin eine Selbstverständlichkeit dem Missbrauch „ihrer" Flagge vorzubeugen. Daher hängt E. Salama im Haus keine Flagge auf. An der Wand ist aber noch gut die Stelle sichtbar, an der sie hing. Er erklärte mir, die Flagge sei nicht nur für ihn, sondern für alle Saharauis sehr wichtig und müsse vor allem vor den Kindern gehütet werden.

> Das ist, für uns ... das ist für uns auch eine sehr sehr wichtige Sache. Hier kannst du in irgendein Haus gehen und nach einer Flagge fragen, sie werden dir eine geben. Hier in der Sahara wird dir in jedem Haus eine Flagge gegeben werden. Aber hier, so wie wir leben, mit der gesamten Familie, wir könnten die Flagge aufhängen, aber wenn wir rausgehen und die kleinen Jungs kommen, schnappen sie sich die Flagge und spielen damit.[x] (E. Salama, Interview 8)

Die Kinder wüssten zwar, dass es eine Flagge sei, doch spielen sie gerne mit ihr, vergessen oder verlieren sie aber auch immer wieder. Die Flagge wird also aufgrund ihrer Bedeutung beschützt. Sie soll, wie es das saharauische Gesetz vorsieht, nicht beschmutzt werden. Ich sah in vielen Haushalten Flaggen, meist an exponierter Stelle an der Wand, doch soll E. Salamas Behauptung, in jedem saharauischen Haushalt gäbe es eine Flagge, nicht bewertet werden, ist es doch die Vorstellung, die – analog zum Tee-Beispiel – entscheidend ist. Die Nation zeigt sich ein weiteres Mal als „vorgestellte Gemeinschaft". Mit Hinweis auf den sakralen Charakter von Flaggen beschreibt Eriksen einen ähnlichen Umgang mit der norwegischen Flagge während des jährlichen „Verfassungstages". Er macht aber auch deutlich, dass der Umgang mit Flaggen – ob sie also als profane oder sakrale Objekte gesehen werden – kontextabhängig ist (Eriksen 2007: 12–13).

Auch F. Salama sagte mir, sie würde ihre Flagge, nachdem sie sie auf einem Fest oder einem anderen Anlass getragen habe, aufbewahren und sie bei ihren Sachen „schützen". Denn, so fügte sie an, ihre Flagge bedeute ihr alles. Sie sei ihr Leben und sie sei ihr Land (Interview F. Salama). Diese Routine, die Flagge an einen sicheren Ort zu legen, könnte ebenfalls als nationalistische Kniebeuge – wie Fox und Miller-Idriss den allmorgendlichen Flaggengruß nannten – bezeichnet werden. Der behauptete Wert der Nation, symbolisiert durch die Flagge, manifestiert sich hier auf der goffman'schen Hinterbühne in einem alltäglichen Prozess. Natürlich lässt sich diese Verhaltensweise nicht generalisieren, doch zeigt sie den aneignenden Umgang mit nationalistischen Symbolen. Ein anderes Verhaltensmuster lässt sich dagegen nicht nur generalisieren, sondern auch tagtäglich beobachten: Der Umgang mit einer imaginierten Währung.

4.3. Der *duro:* Eine imaginierte Währung

Während im ersten Teil des Kapitels der Frage nachgegangen wird, ob die wachsenden ökonomischen Unterschiede den Zusammenhalt der Nation untergraben, zeige ich im zweiten Teil wie der konkrete Umgang mit Bargeld die Nation reproduziert.

4.3.1. Cash-economy in den Flüchtlingslagern: „Sind wir alle noch gleich?"

Vor dem kleinen Laden an der Straße in El-Aaiún stehen mehrere Paletten Flaschenwasser und an der Eingangstür ein weißer Sack mit der Aufschrift: „USAID - Not to be sold or exchanged". Im Laden gibt es nicht nur Reis oder Wasser, sondern eine Auswahl an Lebensmitteln, die in einem deutlichen Kontrast zu den eintönigen Hilfslieferungen steht. Neben Joghurt, Bonbons, Trinkpäckchen und Spaghetti können in diesem, wie in allen dieser Läden, auch Haushaltswaren erworben werden. Von Windeln bis zu Spülmittel ist in den Regalen alles zu finden. Der Laden schließt während der Mittagszeit und öffnet erst abends wieder, der Haupteinkaufszeit. Der abendliche Gang zum Supermarkt gehört für viele im Lager zur täglichen Routine, nicht nur um einzukaufen, sondern auch um sich mit Bekannten auszutauschen. Diese Routine ist umso erstaunlicher, da das Medium für all diese Transaktionen, Geld in Form von Münzen und Scheinen, erst seit den 1990er Jahren in den Flüchtlingslagern weit verbreitet ist. Zuvor gab es kaum Geld in den Lagern.

Der Journalist Toby Shelley (2004: 175) berichtet, dass die Wirtschaft während der Kriegsjahre 1976-1991 nahezu völlig ohne Geld auskam, aber schon Ende der 1980er Jahre geringe Bargeldmengen in den Lagern zirkulierten. In den Lagern waren zwar nicht alle Personen (ökonomisch) vollkommen gleichgestellt, denn es gab Familien, die schon vor der Flucht mehr besaßen oder Kontakte ins Ausland hatten. Gerade in den Jahren nach der Flucht versorgte die staatliche Verteilung der Hilfsgüter durch den Saharauischen Halbmond aber alle Bewohner gleichermaßen. Untergebracht waren die Flüchtlinge in einfachen Zelten und erst nach und nach bildete sich die heute bestehende staatliche Infrastruktur mit Krankenhäusern, Verwaltungsgebäuden und Schulen heraus. In einem Geschäft in jeder *dā ʾira* konnten jene Flüchtlinge, die Bargeld besaßen, es für eine sehr eingeschränkte Auswahl an Waren eintauschen. Diese Läden waren staatliche Geschäfte (San Martín 2010: 158). Untereinander tauschten die Familien nicht benötigte Hilfsgüter oder machten kleinere Geschäfte mit den von ihnen gehaltenen Ziegen oder Kamelen. Die von der Polisario propagierte Egalität aller Saharauis schien fast Realität zu sein.

In den 1990er Jahren änderte sich das Erscheinungsbild der Flüchtlingslager grundlegend. Hierfür waren mehrere Faktoren verantwortlich. Bedingt durch den Waffenstillstand kehrten viele Männer in die Flüchtlingslager zurück oder konnten, wenn sie nicht demobilisiert wurden, längere Zeit in den Lagern verbringen. Gleichzeitig endete in Spanien ein langer Gerichtsstreit. Saharauis, die während der Kolonialzeit für Spanien gearbeitet hatten, wurden nun Pensionen ausgezahlt (Mundy/Zunes 2010: 136). Diese Einkommen waren für spanische Verhältnisse gering, im Kontext der Flüchtlingslager aber hatten sie einen großen Effekt. Die interne Nachfrage stieg und viele Männer begannen ihre Pensionen anzulegen, zum Beispiel in Ziegenherden, kleinen Restaurants, Lebensmittelgeschäften oder Werkstätten.[51] Die Lager wurden zu einem Knotenpunkt für den Handel zwischen Mauretanien, östlichen Teilen der Sahara, algerischen Städten und den Kanarischen Inseln. Fahrzeuge standen nun, nachdem der kollektive, militärische Bedarf abnahm, wieder für individuelle Zwecke zur Verfügung (Mundy/Zunes 2010: 131). Ebenso startete Mitte der 1990er Jahre das Programm *vacaciones en paz* (Ferien in Frieden)[52], an dem heute pro Jahr bis zu 10.000 Kinder teilnehmen. Sie leben während des Sommers in spanischen Gastfamilien und erhalten bei ihrer Rückkehr oft auch Geldgeschenke für ihre saharauischen Familien. San Martín (2010: 161) schätzt die Gesamtsumme auf 1,5 bis 2 Millionen Euro pro Jahr. Zudem erreichten nun Rücküberweisungen (*remittances*) die Familien in der DARS, meist von Verwandten, die in Spanien arbeiteten. Einige Geschäfte wurden eigens für den wachsenden Solidaritätstourismus aus Europa gegründet, mit Handwerksarbeiten wie dem angesprochenen nationalistischen Merchandise oder anderem Schmuck. Ein weiterer Schub für die Kommerzialisierung der Lager war das Aussetzen des Referendums im Jahr 2000. Viele Familien, die ihre Einkünfte zuvor sparten, da nicht abzuschätzen war, wann eine Rückkehr in die Westsahara möglich sei, investierten ihr Geld zum Beispiel in neue Wohngebäude oder Fahrzeuge (Abbildung 10). Auf den Märkten, den *sūqs*, in El-Aaiún kann seitdem mit Geld eine große Auswahl an Produkten eingekauft werden. Diese reicht

[51] Während meines Aufenthaltes fand ich in den Marktstraßen keine Verkäuferinnen, nur Verkäufer. In der Literatur finden sich ebenfalls nur sehr vereinzelt Angaben zu Ladenbesitzerinnen. Dies überrascht, da gerade auf der Ebene der *dā ʾiras* das gesellschaftliche Leben überdurchschnittlich stark von Frauen geprägt ist. Auch Fatma Iwali, Vorsitzende der Frauenunion (UNMS) kritisierte im Gespräch die finanzielle Abhängigkeit saharauischer Frauen, weshalb nun verstärkt Kurse und Angebote zum *empowerment* gemacht werden (Iwali, Interview 10).

[52] Für eine Darstellung und Analyse der Auswirkungen des Programmes *Vacaciones en Paz* auf die teilnehmenden Kinder und die saharauische Gesellschaft siehe Smajdli (2008).

von Autobatterien und Solarplatten zur Stromerzeugung, über Töpfe und Pfannen, bis hin zu Schuhen, Parfüm und Mobiltelefonen.

Doch bedeutet dieser Anstieg an Wohlstand nicht, dass sich in den Lagern autonome Wirtschaftskreisläufe entwickelt haben; sie sind abhängig von Kapital von außen und anfällig für Krisen. Abba Sid Ahmed wiederholt dies:

> [T]here is no economical base, there is nothing. Refugee camps ... yes, you can find here some commerce, some shops but also this depends ... now you can find this man with his shop. You can see it, in this situation it is big, or you think that he is rich, but when you come next year you will find him with nothing. (Sid Ahmed, Interview 11)

> Because here, there is no stability, there is no economical base, there is nothing. There is desert, open desert. There are no resources which can let the people depend on. For example in the beginning or in the middle of 2005, in this 2000, especially in 2004, 2005, 2006 you can find the situation of some families here it is good, good in our conditions. Why this? This is because of some Sahrawi people who go to Spain, immigrate to work and then send money to help their families. But from two years or three years ago and with the financial crisis especially in Spain you can find now nothing. (Sid Ahmed, Interview 11)

Eine Arbeit zu finden und regelmäßig Geld in den Flüchtlingslagern zu verdienen, ist ebenfalls schwierig, wie Mohammed Saleh mir sagte:

> Yes, it is very limited the possibility to get place, empty place. Job or thing. This problem is in Germany, too, unemployment. [Er lacht] And in the United States of America. In our neighbor, in Algeria. In Morocco, in Tunisia, in Egypt. Those are country which … which have their independence since ten years, 20 years, 30 years and we are refugees. This land, it isn't our. It isn't mine. (Saleh, Interview 2)

Die Perspektiven in den Lagern sind gerade für gut ausgebildete junge Saharauis enttäuschend. Nach ihrer Ausbildung, oft im Ausland, finden sie keine Möglichkeit Geld zu verdienen. Die staatlichen Stellen, die es im Verwaltungs- oder Gesundheitsbereich, Bildungs- oder Sicherheitsbereich gibt, sind im Vergleich zu privaten Unternehmungen, schlecht bezahlt (San Martín 2010: 167–168; Shelley 2004: 175). Die Wertigkeit von Arbeit hat sich somit seit der Entwicklung einer *cash-economy* deutlich verschoben. Die freiwillige Arbeit in den Zellen oder die gering vergüteten Leistungen im öffentlichen Sektor sind weniger attraktiv. Dennoch gibt es weiterhin viele Personen, die für den Staat arbeiten, wie Ali Mohammed, ein Jurist, dessen Arbeit aus einem Fördertopf der UN bezahlt wird:

> In the end you have something to survive on. And our necessities here, our necessities are ... are simple. We have humanitarian aid to eat. That is important to survive, so. Here in the camps you can't dream about ... to get rich. (Mohammed, Interview 9)

> Despite all these problems there are many people who are putting everything into their work, without expecting anything in exchange, without expecting a salary or anything. It is a dept they feel to they have to pay to their people. In all institutions there are persons willing to put everything into doing their work as perfectly as possible, to give everything for the cause. (Mohammed Zein zit. nach San Martín 2010: 168)

Alles für die Sache zu geben, für die Befreiung der Sahara, für die Nation, das scheint vielen eine Motivation zu sein. Doch sind die ökonomischen Unterschiede unübersehbar, auch wortwörtlich am Bau und der Ausstattung der Häuser. Die Unterschiede werden allerdings auf verschiedene Weise gedeutet und nicht immer wird darin eine Gefahr für den Zusammenhalt der Nation gesehen:

> Hier sind alle arm, hier ist niemand reich. Heute habe ich Geld, morgen habe ich nicht und heute hat Mariam nicht aber morgen hat sie. So geht es, die ganze Zeit, so geht es. Niemand hier ist reich. Und niemand hier ist arm. Jeden Tag ist einer dran. Gott sei Dank sind es gute Menschen hier. Ein Nachbar hilft dem anderen, eine Person hilft der anderen.[xi] (E. Salama, Interview 8)

Auf meine Nachfrage, warum dies hier so sei, antwortete er, weil hier alle Leute wüssten, dass alle reich und alle arm seien. Und die Leute seien hier zusammen angekommen an und hielten zusammen.[xii] Andere Stimmen kritisierten die Ungleichheit und die *cash-economy*, denn sie vergrößere den Neid und lenke die Aufmerksamkeit der Saharauis vom Kampf für die Unabhängigkeit auf materielle Güter (San Martín 2010: 163). San Martín (Zrug Brahim zit. n. San Martín 2010: 164) zitiert einen Saharaui, der sich darüber beschwert, mit den Worten:

Abbildung 10: Neubau in Bou Craa. Aufgenommen von mir am 08.04.2011.

> You don't have your homeland yet but you're already thinking about a car, your shop, your house! … The sense of responsibility with the cause diminishes, sunken in all these other concerns … The market breaks the social cohesion.

Diese Sorge teilt Fatimatu Salama nicht, obwohl sie zugibt, dass es ökonomische Unterschiede gibt.

> Du findest einige die reich sind, einige die nichts haben, einige die sind Durchschnitt, so, so. Jeder denkt auf seine Weise, es gibt Leute die sagen die Politiker sind Diebe, sind dumm usw., es gibt andere die sagen nein, wir sind alle gleich. Auf eine Weise sind wir unterschiedlich. Aber wir haben eine Sache da sind wir alle gleich, der Kampf für unser Land. Das ist alles.[xiii] (F. Salama, Interview 12)

Die Frage bleibt, ob die neuen (wirtschaftlichen) Herausforderungen den Satz „Todos somos iguales!“ (Wir sind alle gleich!), den ich so oft hörte, obsolet werden lassen. Die neue Ökonomie der Flüchtlingslager trägt per se nicht zur Reproduktion der Nation bei, spielt aber auf zwei Arten eine wichtige Rolle: Erstens festigen diese neuen Entwicklungen die Geographie der Wünsche, des Mangels und der (Un-)Möglichkeiten in den Lagern, wie San Martín es nennt. Diese „Geografie“ habe ich bereits anhand der Lebensmittelhilfe herausgearbeitet (siehe Kapitel 4.1.2.). Nichts kann in der momentanen Situation zur Gänze erreicht werden, weder der Bürger, noch der Konsument, weder der Staat, noch der Markt. Erst eine Veränderung der Bedingungen, nämlich die Unabhängigkeit, ließe dies zu. Dies, so San Martín, schwäche nicht die nationalistischen Bestrebungen, sondern unterstütze sie. Für viele Saharauis verbessern sich die

Lebensbedingungen, was politische Kompromisse unwahrscheinlicher mache (San Martín 2010: 169). Zweitens ist der Markt der Raum, an dem ein wichtiges Element des alltäglichen Nationalismus, saharauisches Bargeld, seine Wirkung entfaltet.

4.3.2. Nationalistisches Umrechnen: „We say duro, they say franc"

Im Jahr 2010, als ich die Flüchtlingslager das erste Mal besuchte, schrieb ich folgende Notiz nieder: „100 = 2000 duro und 50 = 1 duro??". Der schlichte Vorgang des Bezahlens war mir ein Rätsel. Sagte mir ein Verkäufer, eine Flasche Wasser koste 700, schaute ich meist etwas erstaunt – da dies bei einem Wechselkurs von einem Euro zu zehn algerischen Dinar (DA), mit denen in den Flüchtlingslagern bezahlt wird, etwa sieben Euro wären – bezahlte verwirrt und erhielt als Antwort ein Kopfschütteln und sehr viel Wechselgeld, 665 algerische Dinar, um genau zu sein. Ich fragte meine Gastgeber, warum der vom Verkäufer genannte Preis in keinem Fall mit dem von mir am Ende bezahlten Preis übereinstimmte. Die Antworten, die ich bekam, brachten mich nicht weiter (da ich die falschen Fragen stellte) und führten nur zu obiger Notiz. Ich ließ die Sache auf sich beruhen.

Ein Artikel von San Martín, den ich nach meinem Aufenthalt las, enthielt eine Anekdote, die sich nahezu vollständig mit meinen Erfahrungen deckte und mir erklärte, warum ich die Transaktionen nicht verstand. Ein spanischer Besucher, der für einige Tage in das Lager Smara gereist war, wollte vor seiner Abreise in Begleitung saharauischer Bekannter einige Handwerksarbeiten kaufen.

> The final price of what the Spanish man wanted to buy was 27,000 Dinar. He thought that it was a little bit expensive, but as he was looking into his wallet and trying to calculate how much it was in Euros, his Saharawis companions told him to pay with two (Algerian) notes of 1,000 Dinars. He did not understand but he gave the shopkeeper the two red notes on which '1,000' was clearly printed. To his surprise, he was given back some coins by the smiling merchant. He was confused. 'I've paid him with two notes of 1,000 Dinars...but the price was 27,000 Dinars...and he gave me some change back...', he told his companions helplessly. His confusion increased even more when he was told by his companions: 'Oh, no! Forget about the "1,000" written on the note, it's part of the design; it's only a drawing. The red notes – ignore what is printed on them – are worth 20,000 Dinars'. (San Martín 2005: 573)

Der Besucher sei erleichtert gewesen, beschreibt San Martín weiter, als er ihm versichern konnte, es sei alles ein Missverständnis über die Währung gewesen. Der Verkäufer habe den Preis nicht in algerischen Dinar sondern in saharauischen Dinar genannt, bezahlt wird aber mit algerischen Dinar.

Die offizielle Währungsbezeichnung sei Saharauische Peseten, nicht Dinar, schreibt San Martín (2005) in einem Artikel, rückt davon aber später (2010: 124) ab und schreibt, der Dinar werde manchmal auch „Saharawi peseta and *Uguia* [Hervor. i. Orig.]" genannt.[53] Keine der drei

[53] San Martíns Angaben lassen sich durch mein Material nicht bestätigen, doch auch nicht widerlegen, da ich es für plausibel halte, dass in Smara – dem kosmopolitischsten der Lager – die klare Bezeichnung Saharauische Peseten oder Dinar durchaus Sinn macht um ausländischen Gästen gewohnte Begriffe an die Hand zu geben (Peseta, Dinar). Er schreibt weiter, die mauretanische Währung Ouguiya (*Uguia*) würde auch als Bezeichnung für die saharauische Währung in Smara verwendet. Dies ist nachvollziehbar, wenn der Name als Bezeichnung für „Geld" allgemein verwendet wird, an den Saharauis, die enge Beziehungen nach Mauretanien haben, gewöhnt sind. Doch kenne auch ich solche Personen und sie verwendeten ebenfalls *duro.* Auch weicht der Ouguiya vom Dezimalsystem ab, was

Währungsbezeichnungen wurde jedoch in meiner Gegenwart oder mir gegenüber verwendet. Zwar sagten meine Gesprächspartner es gäbe „saharauisches Geld" oder die „saharauische Währung", doch benutzten alle dafür die Bezeichnung *duro.* Die „echten" saharauischen Peseten existieren bisher nur vereinzelt als Gedenkmünzen, die keine Rolle im Zahlungsverkehr spielen.

Der Name *duro* (Spanisch für „hart" oder „fest") ist auf den spanischen Einfluss – erst durch Handel und später durch die Kolonialzeit – in der Westsahara zurückzuführen. Der Name *duro* war schon vor der Einführung der spanischen Peseten gegen Ende des 19. Jahrhunderts für verschiedene spanische Vorgängerwährungen bei den nomadischen Gruppen in und um die Westsahara gebräuchlich. So ist bei Rössel (1991: 72) der Hinweis zu finden, 1887 haben Nomaden mit „douros", was er mit Silbermünzen übersetzt, Handel getrieben. Tatsächlich gab es in den älteren spanischen Währungen Münzen, die einen hohen Silberanteil aufwiesen und *duro* genannt wurden. Nach Einführung der Peseten wurden schließlich durch zahlreiche Wertverschiebungen und Umbenennungen die 5-Peseta-Münze zum *duro.* Außerdem war *duro* eine Rechnungseinheit für weitere 5er Schritte in Peseten. So war der Ausdruck „vier *duro*" gleichbedeutend mit 20 Peseten.

Der Wert des saharauischen *duro*, der sich an der alten spanischen Peseta orientiert, liegt ungefähr um das Zwanzigfache unter dem algerischen Dinar. Somit wird in den Flüchtlingslagern ein algerischer Dinar mit 20 *duro* gewechselt. Nur werden für alle monetären Transaktionen – die nicht in Euro oder Dollar geführt werden – weiterhin die Münzen und Banknoten des algerischen Dinar benutzt. Es wird die Währung gewechselt, nicht das Material. Der Name *duro* wird allerdings auch – analog zu Verwendung für 5-Peseta-Münzen – für die 50 DA-Münzen verwendet. Ein *duro* ist also nicht nur 20 DA, sondern als Münze auch 50 DA. Fast um den rein imaginierten Charakter der Währung nochmals zu betonen, wird oft bei Tausendern nicht die volle Zahl genannt, sondern ihr Ausdruck in Münzen. Der Preis einer Ware wird entweder mit *arba'a duro* (vier *duro*) angegeben oder mit 4000 *duro*, was beides 200 DA bedeutet. Mariam Abdallahi erklärte mir die Umrechnung indem sie mir algerische Banknoten zeigte und Beispielrechnungen durchführte:

> Yeah because not all the people know how to count the price in dinar or … even we use Dinar, is the same but … we … for example here … [zeigt mir einen 200 DA Schein] … this is 200 Dinar. So according to the Saharaui this is 4000. And this, for example, it is 1000 [1000 DA Schein]. So we say this is 20.000. (Abdallahi, Interview 1)

Ich fragte, ob es eine Bezeichnung für diese Währung gibt und Mariam Abdallahi nickte und verwies auf die spanische Präsenz in der Westsahara:

> Yes. Because the Saharauis, before the colonization they used the currency which is „duro". Duro ... is the Spanish ... since the Spanish colonization. They were using the spanish currency which is one duro for example one cent. So the Saharauis took this term from the spanish and they use it with the Algerian currency. (Abdallahi, Interview 1)

Auffällig an ihrer Erklärung ist, dass sie den Umgang mit der saharauischen Währung *duro* als deutlich internalisiert beschreibt: Viele könnten gar nicht in Dinar rechnen, nur in *duro*. Der Umrechnungsschritt von DA in *duro*, den ungeübte Besucher des Flüchtlingslagers durchführen,

---

einer Umrechnung oder Übertragung des Namens auf andere Zahlungssysteme hinderlich ist. Es bleibt also festzuhalten, dass San Martín zwar das gleiche Phänomen beobachtete, es aber möglicherweise zwischen den Lagern Unterschiede in der Benennung gibt.

ist für die Bewohner nicht nötig, daher in vielen Fällen auch nicht nachvollziehbar. Dies ist auch der Grund warum meine Fragen im Jahr zuvor ins Leere liefen. Für meine Bekannten, die ich fragte, ist die Handhabung dieser imaginierten Währung alltäglich. Sie antworteten auf meine Fragen einfach, indem sie mir die Scheine oder Münzen zeigten, mit denen der genannte Preis zu zahlen sei, ohne Referenz auf die sichtbare Zahl. Sie rechnen eben nicht in DA, sondern abstrahieren direkt von der Materialität der Scheine und Münzen. Die Zahlen auf den Scheinen sind, wie die Saharauis in San Martíns Anekdote beschrieben, nur Teil des Designs.

> Yes. Yes, this … this is different. Dinar is the formal amount of Algeria. But we count with the Dinar. One Dinar is 20 for us. One Dinar we call it 20 ... 4000 is 200 Dinar. 200 Dinar. Each Dinar is 20. Than the amount of 200 Dinar, for us *arbaʾat alāf duro*, we say *arbaʾat alāf duro*. 4000. We call it 4000. (Saleh, Interview 2)

Und den Hinweis auf die – in diesem Kontext – falsche Vorgehensweise liefert er gleich dazu. Die Orientierung an den Zahlen auf den Scheinen oder Münzen führt zu Missverständnissen.

> And any foreigner, like you, then walks with the formal amount which is written on this piece. (Saleh, Interview 2)

Wichtig ist nicht, was auf den Scheinen geschrieben steht, sondern was diese Zahlen im saharauischen Kontext bedeuten. Das allgemeine Aussehen der Zahlungsmittel, insbesondere die Farbe ist wichtiger als der Wert in algerischen Dinar. So ist, wie bei allen Währungen, auch im saharauischen Fall der Wert des Geldes konstruiert. Der Wert kongruiert nicht, wie in älteren Währungen üblich, mit dem Wert des Materials aus dem sie gemacht sind, kongruiert aber auch nicht mit dem aufgedruckten oder geprägten Wert. Der Wert wird allein „vorgestellt" und es gibt keinen visuellen Hinweis darauf wie viele *duro* der „rote Schein" repräsentiert (San Martín 2005: 573).

Geld ist daher in den Flüchtlingslagern nicht nur Zahlungsmittel, sondern auch Kommunikationsmittel. Kommuniziert wird damit eine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe: Nationale Währungen spielen als stille Erinnerer eine wichtige Rolle in der Herstellung von Zugehörigkeiten und der Festschreibung von Identitäten (San Martín 2010: 124). Der nationale Raum wird durch die gegenseitige Nutzung einer Währung abgesteckt. Die Trennung von Algerien und den Flüchtlingslagern als Kerngebiete des saharauischen Staates in zwei Räume wird im Alltag derjenigen sehr deutlich, die die Lager verlassen um in Algerien zur Schule oder zur Arbeit zu gehen. Mit Beginn ihrer Schulzeit in Algerien musste auch Mariam Abdallahi neu lernen, mit dem algerischen Dinar umzugehen, der zudem auch noch, bedingt durch die langjährige französische Präsenz, in *franc* angegeben wird.

> Yes, we say duro, they say franc. Yeah, I faced a big problem with how they count because here in the camps you count ... and Dinars is something else and how they count. It is another thing. (Abdallahi, Interview 1)

Hier wird explizit eine Parallele zu einem existierenden Staat, Algerien, und dessen Währungsbezeichnung hergestellt. Der *duro* grenzt die Nation ab, verortet sie geografisch. Seine Verwendung ist auf bestimmte Orte und Kontexte begrenzt:

> No. Only here because the … . In the liberated areas we use the same ... like currency. But most of the liberated areas use the Mauritanian currency. Yeah, because part of the liberated

> areas is close to the Mauritanian ones and others to the Algerian ones. So … if I go today I use the two. (Abdallahi, Interview 1)

Die Verwendung des mauretanischen Ouguiya in Teilen des Befreiten Gebietes neben dem algerischen Dinar verweist auf den pragmatischen Umgang mit der momentanen Situation. Der saharauische Staat kann in dem von ihm kontrollierten Territorium zurzeit keine eigene, alleingültige Währung durchsetzen.[54]

Postkoloniale Währungen, nach der Unabhängigkeit entworfen und in Umlauf gebracht, tragen meist Symbole der befreiten Nation und verweisen auf ihre (aus nationalistischer Sicht meist lange und glorreiche) Geschichte. Sie werden bewusst mit nationalistischen Bedeutungen aufgeladen (Pointon 1998: 231). Im Hinblick auf die saharauische Nation lässt der *duro* diese Materialität vermissen. Doch transportiert er ebenfalls ein nationalistisches Narrativ:

> [T]he Saharawi's 'borrowed' notes exemplify not only the scarceness of material resources and means, but also the provisionality of the spatial fixation of the state. In other words, because circumstances do not permit the construction of a 'normal' state, it is built explicitly at the symbolic level. (San Martín 2005: 574)

> The note for instance, represents the achievement of a national currency (at a purely discursive level) while at the same time symbolising its very impossibility, thus symbolising that the materialisation of the Saharawi currency will not be possible until circumstances change. (San Martín 2005: 575)

San Martín argumentiert, die Währung sei eben gerade wegen ihrer anwesenden Abwesenheit ein Element, das den saharauischen Nationalismus präge. Denn dieses ständige Antreffen von „impossibilities" generiere den Willen die Situation zu ändern, sprich: für eine unabhängige saharauische Westsahara zu kämpfen. Aus meinen Gesprächen und Interaktionen mit Menschen in El-Aaiún lässt sich nicht der Schluss ziehen, die Abwesenheit einer eigenen (materiell vorhandenen) Währung sei ein Motivator für den aktiven Befreiungskampf. Dennoch stärkt die eigene Währung, und sei sie nur „vorgestellt", den Zusammenhalt. Die Verwendung des *duro* ist in den Alltag der Bewohner in einer Vielzahl von Interaktionen und Handlungen eingeschrieben und tritt täglich in Transaktionen in Erscheinung. Die strukturellen Kräfte allein, die *cash-economy*, schaffen noch keine Nationen (Fox/Miller-Idriss 2008: 554). Nationen brauchen zur Reproduktion die vielen alltäglichen Handlungen, wie das Nutzen einer nationalen, saharauischen Währung. Gerade bei Geld, das nicht durch seinen materiellen Eigenwert wertvoll ist, spielt Vertrauen eine nicht zu unterschätzende Rolle. Dieses Vertrauen, geografisch begrenzt, dass das Geld seinen Wert behält und gegen andere Waren eintauschbar bleibt, entsteht in einer Dialektik von „vorgestellter Gemeinschaft" und „vorgestelltem Wert" (Helleiner 2003: 45–46). Der *duro* als Nationalwährung ist daher ein Element des alltäglichen Nationalismus in den Flüchtlingslagern.

4.4. Die Nation erzählt: Vergangenheit und Zukunft

Ein weiteres Element der alltägliche Reproduktion von Nation sind Aussagen über die Nation, ihre Vergangenheit und Zukunft. Diese tauchen immer wieder auf, etwa als Anekdoten oder Lehrerzählungen. Auch mir begegneten in El-Aaiún nationale Narrative, wovon ich hier zwei darstelle: Ein Narrativ über die Flucht und ein Set von Erzählungen über den (möglichen) neuen

[54] Seit dem 1. Juni 1976 ist der marokkanische Dirham als Währung für die von Marokko besetzten Gebiete festgelegt und ist dort Zahlungsmittel.

Krieg. Mit Narrativ meine ich, nach Albrecht Lehmann (2007), eine zusammenhängende Erzählung, die Ereignisse in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durch Kausalketten verbindet und sinn- sowie identitätsstiftend wirkt. Hierbei ist die Erzählung immer aufbauend auf Erinnerung, was Narrative zu subjektiven Rekonstruktionen von Erfahrungen macht. Es geht dabei also nicht um eine Bewertung oder historische Rekonstruktion der Ereignisse, diese sind an anderer Stelle vorgenommen worden (vlg. Lippert 1987). Vielmehr argumentiere ich, dass diese zirkulierenden Geschichten die Vorstellung von der saharauischen Nation im Alltag reproduzieren. Sie werden nicht zu bestimmten Anlässen verlesen sondern durchziehen alltägliche Gespräche.

4.4.1. Bombardierung aus der Luft: „They sent it to the Saharawi"

Der Grüne Marsch[55], der Übertritt der Nordgrenze der Westsahara von etwa 30.000 marokkanischen Zivilisten in der ersten Novemberwoche 1975, ist ein – auch in Europa – bekanntes Narrativ. Bekannter jedenfalls als der Kriegsbeginn eine Woche zuvor. Es ist daher diese Gegenerinnerung, der Angriff durch Marokko, die meinem Interviewpartner Abba Sid Ahmed wichtig ist und auf die eine Reihe anderer Erzählstränge aufbaut.

> They came to us in 1975 in a time when Spain was weak because the dictator Franco was sick in this time, they came to us – not with Green March, believe me – with arms, with planes. They came to kill this minority beduin people. (Sid Ahmed, Interview 11)

Ihm ist bewusst, dass viele Ausländer die Geschichte des Grünen Marsches kennen und er negiert dieses Narrativ bewusst, um an seine Stelle den Beginn der Leidensgeschichte der Saharauis zu stellen. Seine Gegenrede verweist auf zwei Punkte, die in vielen Erzählungen zum Konflikt auftauchen: Erstens seien die Marokkaner nicht friedlich einmarschiert, sondern mit Gewalt „zu uns gekommen". Zweitens hätten sie die klare Absicht gehabt, die Saharauis zu vernichten.

Sid Ahmed schafft durch seine Wortwahl einen anschaulichen Gegensatz zwischen dem nomadischen – scheinbar ohne technische Hilfsmittel lebenden – saharauischen Volk und einer hochtechnisierten marokkanischen Armee mit Flugzeugen. Trotz der Urbanisierung, die in den 1960er Jahren einsetzte, wird in den Erzählungen oft das Nomadentum betont.

> Ja, they came ... vast area, very rich, they came with this to delete us and *yani* I want to say that they didn't let us any moment to see if they are good or if we can accept to be part of Morocco. Because they, they came with airplanes. If Morocco says that Western Sahara is a part of Morocco, if Moroccans ask me this, I will say to you only answer me one question: We are Moroccan, I'll accept this. Western Sahara is part of Morocco, I'll accept this. Why did you come in 1975 – I was a child in this time, but I still have this image in my brian – why did you come to this people, beduin people, peaceful people, with your planes and arms? (Sid Ahmed, Interview 11)

Sein rhetorisches Geschick unterstreicht die Aussage nochmals: Eine friedliche Übernahme der Sahara war nicht die Absicht der Invasoren, sie kamen um die Saharauis zu vernichten. Sowohl die Wir-, als auch die Ihr-Gruppe wird mit Eigenschaften belegt. Dabei wiederholt er nicht nur den Gegensatz zwischen der friedlichen, nomadischen Wir-Gruppe und der kriegerischen Ihr-Gruppe,

[55] Weitere Informationen zum Grünen Marsch finden sich in Kapitel 3.3.

sondern schreibt „den anderen“ auch Gier (Angriff auf die reiche Sahara) und Hinterhältigkeit (Überraschungsangriff) zu.

Auf Zuschreibungen wie diese stieß ich auch in anderen Gesprächen. Die marokkanische Gesellschaft habe einen König, das Land bestehe aus Städten und sei kriegerisch und expansiv, sagte mir ein Nachbar. Die saharauische Gesellschaft dagegen sei nomadisch, demokratisch und egalitär, es gäbe keine Konflikte, keine Verbrechen und sie sei friedliebend. Er schränkte die Darstellung anschließend etwas ein, da er zugab, heute gäbe es doch Verbrechen, was aber an der allgemeinen Armut liege. Die Erzählung seiner Flucht als kleiner Junge nach Algerien deckt sich mit Sid Ahmeds Erinnerungen, wobei er aber noch stärker auf die Probleme bei der Wanderung, wie dem Mangel an Transportmitteln und Nahrung, einging (Feldtagebuch 17.03.2011, S. 84).

Sid Ahmed fuhr fort, indem er nochmals die erwähnte Gegenerinnerung betonte und darlegte, dass er zwar selbst Erinnerungen an diesen Zeitabschnitt hat, doch ihm vieles auch erzählt wurde.

> I will tell you what I know and especially what older people, the old people told me, but also I tell you about my experience. *Yani* what I ... what I believe now, I as a person, on the 30th of October in 1975, the Moroccan troops started to come from the north, troops, military troops. They entered into the small villages and in the towns. […] The Green March was on the 6th November in 1975. (Sid Ahmed, Interview 11)

Das Narrativ der Flucht und der Bombardierung der Flüchtlinge wird allerdings nicht nur durch Erzählungen in den Familien weitergetragen, sondern auch in der Schule gelehrt. Das Geschichtsbuch der 3. Klasse, das mir eine Bekannte auslieh, enthält kurze Texte zu verschiedenen Abschnitten der saharauischen Geschichte. Darunter auch eine Darstellung der Flucht und Bombardierung mit Fokus auf die Kinder (Bildungsministerium der DARS 2011: 84). Auch im Geschichtsbuch für das sechste Schuljahr findet sich das Narrativ wieder, schreibt San Martín (2010: 143). In beiden Büchern finden sich auch Bilder von Kindern, die durch die Bomben verletzt wurden.

> When they started to come many *yani* in Western Sahara the people … there were many information, some of it correct, some of it not correct about their attack and the people felt that the Moroccan start their occupation. When they came to this region, they came with their arms and they started to arrest people. And now they are recognizing that there are more than – the Moroccan government recognized this, this year – that there are more than 321 or 322 person that were arrested from 1975, 1976. (Sid Ahmed, Interview 11)

Die Verwirrung und die Angst in der Bevölkerung wurden genährt durch den plötzlichen Angriff und die folgenden Festnahmen. Für die marokkanische Armee waren alle Feinde, es wurden keine Unterschiede gemacht. Selbst Kinder, sagt Sid Ahmed, seien festgenommen und ermordet worden.

> And these people were killed in military basis in I don't know where. And among them 14 children. (Sid Ahmed, Interview 11)

Die einsetzende Fluchtbewegung war spontan und unkoordiniert. Panisch verließen die Menschen die Städte und nahmen oftmals nicht das Geringste mit, da sie davon ausgingen, bald zurück zu sein. Sie, so ein Saharauis, schlossen die Türen und packten ihre Schlüssel in ihre Taschen, bevor sie aufbrachen (Saleh Lbujali zit. nach San Martín 2010: 108).

> Because of this, many Sahrawis went outside the villages and the camps. And they went to … they didn't know what is the safe direction. Because of this ... in this time the Polisario front it is not like now, it is only few people, few arms and all of this. They started to collect these people in places, to not let them die in the desert. One in the south, it is a small village. Its name is Umm Dreiga. One in the middle, its name is Guelta, it is my native place. And one in the north, it is Tifariti.
>
> Umm Dreiga for the people who come from the south and east. It is not far from them. Guelta it is for the people who came from El Aaiun and the middle. And Tifariti for the people who come from the north, like Smara and that region. And with the time more people, more people came to stay in this places to wait. Because I think in the beginning I think there was nobody who thought, not Polisario, not the Sahrawi people that in one day we will go to this area [deutet um sich] and we come to stay here, no. (Sid Ahmed, Interview 11)

In den provisorischen Flüchtlingslagern in der Westsahara sammelten sich – organisiert durch die Polisario – die Flüchtlinge. Für Abba Sid Ahmed scheint das einzige Unterscheidungsmerkmal zu sein, ob jemand schon aktiv in der Polisario war oder einfach nur Saharaui, andere Unterschiede spricht er nicht an, sie sind im Kontext der mittellosen Flucht irrelevant geworden.

> This is not planned from the beginning. Yeah, and for ... also for the Polisario in this time, the Polisario didn't know what it will do to this people but only to ... they start to … for example to build tents and with some Saharawi teachers to teach the children and small dispensaries, small hospitals which can give some medical help to this people. In February, on the 18th, the Moroccan planes attacked this camps, the biggest camp [schlägt mit der Hand auf Tisch] in Umm Dreiga. With their planes they killed a lot of people and they injured a lot of people. One of her a Saharawi young girl, now she is in Spain. They cut her [zeigt auf seinen Arm]. I know her personally. […] This put … when this happened the people *wush wush wush* [wischt mit beiden Händen über den Tisch]. (Sid Ahmed, Interview 11)

Sid Ahmed nennt das persönliche Schicksal des jungen saharauischen Mädchens nicht bloß aufgrund ihrer physischen Verletzung, sondern vor allem wegen der soziopolitischen Botschaft, die diese Verletzung enthält. Das Mädchen verlor ihren Arm, jedoch nicht da die Angreifer sie daran hindern wollten zu kämpfen oder ihren Arm auf eine andere Weise zu benutzen, sondern sie verlor ihren Arm, da sie eine von vielen Personen in einem Flüchtlingslager war, kollektiv und unspezifisch (vgl. Nordstrom 2004: 61–69).

Ein zweiter wichtiger Aspekt ist die Erwähnung von zivilen Einrichtungen in den Flüchtlingslagern, die, gerade im Aufbau, von den Bomben zerstört wurden. Es wurden keine Unterschiede zwischen militärischen und zivilen Zielen gemacht, wie auch keine Unterschiede zwischen Zivilisten und Kämpfern der Polisario. Dieses Vorgehen sei Absicht gewesen und wurde wenige Tage nach dem ersten Angriff wiederholt:

> And they repeat this on 22. But also on 22nd of February airplanes attack Guelta.
>
> And suddenly in the afternoon my mother said to me and my sister to go. Because we were in the camp, a lot of people, to go and bring some wood. To cook the dinner for us. We went and suddenly there was sound. I didn't know what it was. After a time *booom* in this direction in the south, *booom* in the north. Planes. My sister, which is older than me, came to me and

> she took my hand and we ran. There was a big truck. Its head was blue and the rest was white.
>
> And we went and we put ourselves under this truck. And this I think this was very crazy [er lacht]. Because the planes cover it. And after some time we ran because near our tent and a lot of other tents there was a dry river with a lot of trees and we were in the border of this. We went to this because we saw that a lot of people went to stay under the trees in this dry river. And we run run run, we came, we stayed for some time and we didn't know where is my mother and also my sister was crying crying crying. When it stopped somebody came to us and brought us to our mother. The same night we left this place and we went to the desert, to another place. To the place where is the tomb of my grandfather [er lacht]. Yeah. And we stayed there under a tree. I don't how many times, but a lot. In the day you could not move … (Sid Ahmed, Interview 11)

Die flüchtenden Menschen bewegten sich nach den Angriffen weiter in Richtung der algerischen Grenze. Die Bombardierungen jedoch trafen auch andere Flüchtlingslager, wie Sid Ahmed erzählt.

> You had to ... to delete everything. If you cooked in the night, you had in the morning to delete any trace, any metal, anything. Because the plane will discover you. After this we came here with this very dramatical situation with other people to this camps without anything, yeah. This is one ... one of this. This for me. They attacked, maybe the same day or after I don't remember, Tifariti. And they attacked them when the people made a meeting. Because a lot of people and the responsibles of this camp – they made sometimes meetings like now to let the people know about ... I don't know – women, no men, children, present in this meeting. And they attacked them … .(Sid Ahmed, Interview 11)

Die Schilderung des Angriffes in Tifariti fasst nochmals zusammen, dass die Bomben Zivilisten treffen sollten, ohne Unterscheidung. Sid Ahmed erwähnt, dass keine Männer – *ergo* keine Kämpfer - anwesend gewesen seien und sie dennoch bombardiert worden waren.

> The planes they attacked them. Mohammed Saleh, you know him, he was in this meeting. He and his mother. The teacher, our ... because he told me his story. He was in this meeting and he knows a lot about what happened in Tifariti. Morocco came to kill peaceful people, people with their planes. This was in February 1976. After this attacks it started ... the people could not find place to ... Mauritania, you know the border of Western Sahara, because also Mauritania participated in the war. Their forces came from the east and the south. Only this 35 km with Algeria had been safe for the people to arrive here. Some people arrived, some of them did not. (Sid Ahmed, Interview 11)

Die Flucht aus der Westsahara in das algerische Exil begann. Auch San Martín erwähnt die Bombardierungen der Flüchtlingslager. Glaiyiha, ein Mädchen das mit ihrer Familie im Lager Umm Dreiga Schutz gesucht hatte, wird, so San Martín (2010: 108–109), niemals den Tag vergessen als marokkanische Flugzeuge sie mit Napalm bombardierten. Sie und ihr Bruder überlebten, doch starben ihre Eltern und viele weitere Personen. Mit Mohammed Saleh, der, wie Abba Sid Ahmed anmerkte, als kleiner Junge in Tifariti einen Angriff erlebte, sprach ich eigentlich, wie zuvor bereits notiert, über Auswanderung und Mitarbeit in den Flüchtlingslagern, als er sagte:

> If you want to participate, and take your part and take your part of responsibility about your country, and about your cause and about your people. Because Morocco when they sent the

> bombs in the Sahara, in Tifariti and in Guelta and Umm Dreiga before we arrived here ... The bombs can not make a difference between one and another. They sent it to the Saharawi. (Saleh, Interview 2)

Die Angriffe waren für ihn keine Angriffe auf vermeintliche Guerillakämpfer oder deren Unterstützer. Es waren auch keine Angriffe auf Menschen, die der falschen politischen Überzeugung waren, sondern Angriffe auf die Saharauis, auf alle und jeden einzelnen gleichzeitig. Es wäre schwer zu argumentieren, dass eine solche Erfahrung keine Zusammengehörigkeit erzeugt oder verstärkt.

Das Narrativ über die Flucht und die Bombardierung, das hier exemplarisch von Sid Ahmed erzählt wurde, zieht klare Grenzen. Diese Grenzen sind nicht nur geografisch, sondern vor allem moralisch. Die marokkanische und mauretanische Armee übertrat gewaltsam die Grenze zur Westsahara, wo ein friedliches, nomadisches Volk lebte.[56] Durch die anschließenden Bombardierungen hilfloser Flüchtlinge übertrat die marokkanische Armee auch eine moralische Grenze, die die Polisario, wie Sid Ahmed mir berichtete, niemals übertrat und nicht übertreten wird. Das Narrativ schafft aber weiter klare Grenzen zwischen „uns", den Saharauis, und „den anderen", den Marokkanern.[57] Die Nation wird, wie zuvor bereits erwähnt, nicht nur durch den Inhalt einer Erzählung sondern auch durch kleine, unauffällige, kontextlose Wörter wie „hier", „wir" oder „uns", reproduziert und markiert. Weiter werden beiden Gruppen Eigenschaften zugeschrieben und diese in manchen Versionen auch historisch begründet. Neben diesen Funktionen des Narrativs, ist die Herstellung einer Schicksalsgemeinschaft – wobei die Betonung auf Gemeinschaft liegt – zentral. Die Saharauis müssen zusammengehören, denn schließlich seien sie alle bombardiert worden, unabhängig vom ökonomischen Status, politischer Anschauung oder tribaler Zugehörigkeit, Geschlecht, Alter oder Tätigkeit. Die saharauische Nation erlebt in den Erzählungen den endgültigen Beweis für ihre Existenz und ihre Berechtigung.

4.4.2. „Bei Kriegsbeginn sind alle wieder hier!"

Ein junger Mann sitzt auf dem Boden in einer *ḥaima* und sagt ruhig in die Kamera:

> But let's say tomorrow starts the war. Everyone would leave their jobs and would come over to take the guns. There is a quote: One is nobody without his land. Everything has to be sacrificed to get the land back. Honestly, we are Saharawis, we give our blood and our lives for our people. (Fernandez 2008)

Er spricht diese Zeilen in einem Film mit dem Titel „We Are Saharawis". Marta Fernandez porträtiert in dem Film, der in Kooperation mit der BBC entstand, eine saharauische Familie.[58] Der junge Mann hat keinen Namen, er bleibt anonym. Dies ist bezeichnend, denn diese Zeilen könnten

---

[56] Der Hinweis Löfgrens (1989: 11) die Erschaffung einer nationalen Kultur sei ein „contrasting project" ist auch im Kontext der Schaffung einer nationalen Identität stimmig. Dadti Sidi Moulud sagte mir, sein Volk, die Saharauis, habe immer in der Wüste gelebt und sei immer frei gewesen. Außerdem sei es immer demokratisch gewesen, denn jeder habe wählen können wohin er gehe (Interview 6 Dadti Sidi Moulud). Der Kontrast zu den Invasoren könnte nicht stärker sein.

[57] Eine Übersicht zur Rolle von Erinnerungen beim Ziehen von *out-group* und *in-group* Grenzen bietet John D. Brewer (2006).

[58] In einer Interviewszene erzählt die Mutter von ihrer Flucht aus der Westsahara und den marokkanischen Bomben auf Flüchtlinge und betont die gleichen Aspekte wie Sid Ahmed: „They threw bombs on us. Those who were captured by the Moroccans were killed. Even children and the elderly" (Fernandez 2008).

– überspitzt formuliert – in jeder *ḥaima* gesagt worden seien. Die Kernpunkte seiner Aussage hörte ich in vielen Gesprächen, gerade mit jungen Saharauis. Der Krieg, von dem gesprochen wird, ist der Krieg zur Befreiung der Sahara; der Krieg, den schon ihre Eltern und Großeltern führten. Diese Aussagen sind keine zusammenhängenden historische Narrative, keine Erzählung einer vergangenen, ruhmreichen Schlacht, kein Gründungsmythos. Die Geschichte ist auf die Zukunft gerichtet, mehr Drohung als Erzählung. Aber sie ist eines der alltäglichen Gesprächsthemen.

Aufgrund der langjährigen, unfruchtbaren Verhandlungen zwischen der Polisario und Marokko unter der Ägide der UNO werden immer wieder Stimmen laut, die einen Abbruch der diplomatischen Bemühungen fordern und eine Rückkehr zum bewaffneten Kampf. Gerade unter jungen Menschen ist der Wunsch, endlich selbst ihr Schicksal in die Hand zu nehmen und „etwas zu tun" weit verbreitet. Über diese Frage wird natürlich innerhalb, sowie auch außerhalb der saharauischen Gesellschaft diskutiert, berichtet und vor allem spekuliert. Auf dem jüngsten Polisario Kongress, der Mitte Dezember 2011 stattfand, wurde der saharauische Präsident Abdelaziz wiedergewählt. Er steht für eine konservative, diplomatische Linie, weshalb sich rund ein Drittel der Delegierten enthielten. Sie forderten eine Kursänderung. Anschließende Proteste und *sit-ins* von jungen Saharauis sind ein Indikator für die Vitalität der Diskussion um den bewaffneten Kampf (Futuro Saharaui 2012).

Sollte es zu einem erneuten Krieg kommen, so der Kern der Erzählung, werden alle Saharauis, ob sie in Algerien studieren, in Spanien arbeiten, in Mauretanien bei Verwandten oder in den Besetzten Gebieten leben, zurückkommen und Seite an Seite kämpfen. Jeder, da ist sich der junge Mann im Film sicher, werde zur Waffe greifen. Ähnlich sieht dies auch Omar, der mir erklärte, dass natürlich alle Saharauis bereit seien zu kämpfen, auch wenn sie momentan etwas anderes machen würden. Selbst wenn sie jetzt in Spanien seien, sagte er, sie kämen zurück sobald es soweit ist (Omar, Interview 5).

Eine typische Aussage in diesem Kontext ist, dass man keinen Krieg möchte, aber keine andere Lösung mehr sehe, um die Freiheit zu erlangen. Ali Mohammed, der sich nicht zurückhält, die Politik und Struktur der Polisario zur kritisieren und sich für Reformen engagiert, sagte mir, auch er würde sich, wenn der Tag kommt, dem Kampf anschließen. Obwohl er, wie er anfügte, Krieg hasse (Feldtagebuch 24.03.2011, S. 111). Auch Mariam Abdallahi sieht den bewaffneten Kampf als Option, denn alles sei besser als einfach zu warten:

> Mh, I don't want war, but if it is the only way, so, why not? Because to die when you are struggling is better then waiting. For example for me now I have … I have a complex with the word wait or waiting, so for example if I have an appointment with someone ... and the one calls me or sends me a message to say 'oh you must wait or you need to wait', so I get crazy about this. Maybe because of this … (Abdallahi, Interview 1)

Einige Gesprächspartner stellten heraus, dass der Kampf sicher nicht leicht würde, aber eine Chance zum Sieg bestünde. Emhamed Salama dagegen war sich sicher, die Saharauis würden einen erneuten Krieg gewinnen. Er begründet seinen Optimismus einmal damit, dass die marokkanischen Soldaten, im Gegensatz zu den saharauischen, keinen Grund hätten zu kämpfen. Die marokkanischen Soldaten, das wisse er aus Gesprächen mit ihnen, wollen keinen Krieg. „Wir kämpfen für unser Land, aber sie, für was kämpfen sie?" fragte er rhetorisch. Zweitens beruft er sich auf die Kampferfahrung der Saharauis, die, wie er sagt, früher mit nur 20 schlecht ausgerüsteten Kämpfern fast gegen eine Armee gesiegt hätten, die ihnen technisch weit überlegen war. Marokko habe, als die saharauische Armee schon fast den Sieg errungen hatte, die UN gebeten zu vermitteln und dann im Hinterzimmer die Sahara erkauft. Drittens ist er davon überzeugt, dass die Saharauis in den Besetzten Gebieten am Tag X den Kampf gegen die Besatzer

unterstützen würden. Er beschrieb mir anschaulich, dass die Saharauis, die momentan in der marokkanischen Armee dienen müssen und den *berm*, die Mauer, die die Westsahara teilt, bewachen, an diesem Tag in die andere Richtung schießen werden, auf die Besatzer.

> Ich weiß nicht ob es 2005 war … 2005 glaube ich … da schossen die Marokkaner und begannen den Krieg. Alle Flugzeuge waren voll mit Saharauis und die, die hier etwa mit Drogen handelten, auch sie folgten den Leuten. 2005 in Tifariti … die Orte, die befreit sind waren voll mit Leuten. Alle Leute kamen, aus Spanien, aus Deutschland, aus Frankreich, aus Amerika, von überall. Und die Algerier bereiteten sich auch vor.[xiv] (E. Salama, Interview 8)

Der Zwischenfall, von dem Emhamed Salama sprach, ereignete sich 2001 während der Vorbereitung der Rallye Paris-Dakar. Beide Seiten mobilisierten ihre Streitkräfte und nach Angaben der Polisario begannen, in Europa lebende Saharauis zurückzufliegen, um sich anzuschließen, nachdem Medien über die Spannungen berichteten (Mundy/Zunes 2010: 27).

Parallel zu E. Salamas Aussage über die in den Besetzten Gebieten arbeitenden saharauischen Soldaten, erläuterte Malouma Mahjub, eine Aktivistin aus den Besetzten Gebieten, dass Marokko versuche die Jugendlichen mit finanziellen Anreizen für sich zu gewinnen, was aber nur scheinbar gelänge. Die Jugendlichen würden das angebotene Geld nehmen, doch könne Marokko so nicht ihre Herzen kaufen, sagte sie. Wenn der Krieg kommt, werden die Saharawis zusammenhalten, dann sind sie auf saharauischer Seite, ist sich Mahjub sicher. Es sei unmöglich, dass sie überlaufen oder aufgeben, da sie doch saharauisches Blut haben (Mahjub, Interview 3).

Diskussionen und Erzählungen solcher Art mögen auf Besucher, deren Sozialisierung ihnen einimpfte, Kriege seien schlecht und zu vermeiden, befremdlich wirken. Junge Menschen, die mit ernstem Gesicht verkünden, sie befürworten den Krieg, denn sterben sei besser als warten, lösen, wie ich aus eigener Beobachtung sagen kann, nicht selten Fassungslosigkeit aus. Dabei wird übersehen, dass diese Kriegsrhetorik tief in den saharauischen Alltag eingeschrieben und keine „verrückte Idee" Einzelner darstellt. Das Leben in den Flüchtlingslagern, im Exil, könne nur – verneint man mögliche diplomatische Lösungen – durch den bewaffneten Kampf gegen das Leben in einer freien Sahara eingetauscht werden. Die erzwungene Tatenlosigkeit in den Lagern löst sich, so die Vorstellung, im Krieg auf. Krieg hat, so Paul Richards (2005: 3), immer einen sozialen Kontext und wird von sozialen Akteuren organisiert. Krieg als „böses Phänomen an sich" zu begreifen, der einfach ausbricht, negiert diesen Kontext und verhindert ein besseres Verständnis der Situation.

Ebenso sind die angesprochenen Erzählungen grundlegend für die nationalistische Selbstvergewisserung. Fox und Miller-Idriss (2008: 539) beschreiben dies durch einen sich selbst schließenden Kreis:

> In this view, nationhood is not (only) lurking in the crevices of the unconscious, furtively informing talk without becoming the subject of talk; it is simultaneously the practical accomplishment of ordinary people giving concrete expression to their understanding of the nation. Nationhood does not only define their talk; it is defined by their talk.

Diese Vorstellungen erschaffen ein Bild der saharauischen Nation, das geprägt ist von unbedingter Einheit und Loyalität. Individuelle Interessen werden, sollte der Tag kommen, zurückgestellt, um der Nation zu dienen. Die beschworene Einheit zeigt sich insbesondere in der Aussage E. Salamas, der vorgibt auch saharauische Schmuggler würden sich dann anschließen. In der Vorstellung sind alle Saharauis vereint, ganz gleich, wo sie leben oder was sie tun. Darüber hinaus kompensieren diese nationalistischen Erzählungen die Teilung und Diaspora der

saharauischen Gesellschaft. Sie wird als eine rein geografische Teilung dargestellt; die Einheit der Nation überwinde die Staatsgrenzen. Der Krieg könne gewonnen werden, nicht aufgrund der militärischen Stärke, sondern aufgrund des unbeugsamen Willens und des Zusammenhaltes der Nation.

5. „Uns bleibt nur der Wind“ – Schlussbetrachtung

Das Brot im Land des Anderen ist nicht süß und das Wasser ist Salz, sagte Mohammed Saleh zu Anfang dieser Arbeit. Mein Gesprächspartner drückte damit mehr aus als nur seine Unzufriedenheit über eine erzwungene Umgewöhnung seines Geschmackes im Exil. Sein Zitat ist, wie er selber erklärte, eine Metapher für das Leben im Flüchtlingslager. Verschiedene Aspekte dieser Metapher habe ich im Laufe der Arbeit beleuchtet und gezeigt, dass die Flüchtlingslager von Symbolen, Praktiken und Geschichten des alltäglichen Nationalismus durchzogen sind.

Wir sahen zuerst, wie die Arbeitsdienste die Vorstellung der Nation und den Widerstand in den Alltag integrieren und jede Arbeit, sei es die Organisation einer medizinischen Aufklärungsveranstaltung oder die Verteilung von Lebensmitteln, als national bedeutsame Tätigkeit gerahmt und durch Urkunden anerkannt wird. Die Tätigkeiten erfüllen nicht nur ihren rein praktischen Zweck und erhalten den Widerstand, sondern sie weisen auch immer eine in die Zukunft gerichtete Komponente auf. Die Arbeiten werden verrichtet, um in Zukunft als freie Nation in der freien Westsahara leben zu können.

Anschließend beleuchtete ich die saharauischen ID-Karten, die in ihrer Alltäglichkeit stille *reminder* der Zugehörigkeit jeder Person sind und die Nation anfassbar und vorstellbar machen. Jede ID-Karte beschreibt einen kleinen Teil der Nation, eine Person, und schreibt so die imaginierte Zusammengehörigkeit fest.

Im darauffolgenden Kapitel habe ich dargestellt, wie sich die (Un-)Abhängigkeit der Flüchtlinge in Bezug auf die Nahrungsmittelversorgung in der (Un-)Abhängigkeit der Nation spiegelt. Beide Aspekte bedingen sich, wie wir gesehen haben, gegenseitig. Nur die freie Westsahara ermögliche es auch den Menschen, frei zu sein. Durch die einheitliche Distribution an alle Saharauis in den Lagern wird außerdem ein Gefühl der Zusammengehörigkeit erreicht, das durch die Selbst- und Fremdzuschreibung als „saharauische Flüchtlinge“ bestätigt wird. Gerade im alltäglichen Umgang mit Tee zeigt sich die Nation als vorgestellte Gemeinschaft.

Anschließend wurde ausführlich die Rolle der saharauischen Flagge im alltäglichen Nationalismus erläutert. Sie markiert geografisch die Nation, indem sie über Schulen, Verwaltungsgebäuden und vor allem den Checkpoints an den Grenzen der DARS weht. Anhand von Billigs Model des vergessenden Erinnern haben wir gesehen, wie die vielen unauffälligen Flaggen im Alltag wirken und die Bewohner der Flüchtlingslager beständig ihrer Zugehörigkeit vergewissern. Ebenso aussagekräftig sind alltägliche Praktiken im Umgang mit der Flagge, allen voran die Vorsichtsmaßnahmen die getroffen werden, um sie zu schützen.

Vergleichbar unauffällig findet durch die Verwendung einer imaginierten Währung – materialisiert in Algerischen Dinar – ein wiederkehrender Rekurs auf die Nation statt, wie ich in Kapitel 4.3. ausführlich dargestellt habe. Die Nationalwährung existiert in den Köpfen der Bewohner und zeichnet durch seine Verwendung die Grenzen der Nation nach. Die Alltäglichkeit dieses Prozesses lässt die Schritte der Umrechnung entfallen und verleiht der Währung ihre Natürlichkeit.

Das Narrativ der Bombardierung der saharauischen Flüchtlinge, das wir anschließend analysiert haben, ist fester Bestandteil der Geschichtsschreibung der Nation, die durch den Verweis auf das Narrativ Gültigkeit erlangt. Die Abgrenzung nach außen, ebenso wie die Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls nach innen, sind zwei der Hauptaspekte der Erzählung. Die Gleichheit aller Saharauis wird im Narrativ durch die fallenden Bomben, die unterschiedslos töten, festgeschrieben. Neben dieser Erzählung zur Vergangenheit der Nation wurde ebenfalls ein System von Erzählungen zur Zukunft vorgestellt, das sich um den erneuten Kriegsbeginn dreht.

Der absolute Zusammenhalt und die vollständige Aufopferung des Einzelnen für die Nation werden hier betont und eingefordert.

Die vorgestellten Symbole, Praktiken und Geschichten wurden hier größtenteils getrennt betrachtet. Sie bilden jedoch in ihrer alltäglichen Realität ein Netz, ein Konzert, denn wir begegnen ihnen nicht isoliert, weder in einer deutschen Universitätsstadt noch in einem saharauischen Flüchtlingslager. Gerade im Hinblick auf die Flagge wird die Wirkung von rekursiver Kommunikation deutlich (Geisler 2005: XXIX). Die Mechanismen, dies können wir anhand der vorgestellten Phänomene schließen, die Billig für den alltäglichen Nationalismus in den USA und Großbritannien, herausarbeitete, finden sich somit ebenso in einem Staat im Exil in Nordwestafrika. Flaggenschwenkender, sichtbarer Nationalismus ist – wie Billig zu recht kritisiert – kein Phänomen der sogenannten Peripherien, sondern ist unabhängig von seinen lokalen Ausprägungen auch in etablierten Industrienationen zu finden. Andersherum gilt aber auch – und ich hoffe, dies ist durch meine Arbeit deutlich geworden – dass sich alltäglicher Nationalismus ebenso in exzeptionellen Settings findet, wie in Flüchtlingslagern der Saharauis. Die „Flüchtlinge", ein ebenso praktisches wie sperriges Label, befinden sich in diesem Fall nicht außerhalb der *national order of things*, sondern gestalten diese Ordnung aktiv mit. Dennoch muss ich Malkki (1995: 4–12) in ihrer Kritik recht geben: Oft werden auch die Bürger der DARS mit prototypischen Eigenschaften des „Flüchtlings" (hilflos, machtlos, mittellos) beschrieben. Dieser Vorstellung ein Mosaik von Ansichten und (Selbst-)Zuschreibungen gegenüberzustellen, ist hoffentlich durch meine Arbeit gelungen.

Das geschriebene Wort und dazu zählt auch diese Arbeit, hat die Tendenz Dynamiken auszublenden. Die Flüchtlingslager und mit ihnen die vorzufindenden Praktiken und Symbole des alltäglichen Nationalismus unterliegen jedoch einem beständigen Wandel. Die nationalistischen Symbole allein tragen unzählige verschiedene Zuschreibungen und damit Diskussionsstoff in sich. Ebenso kann die Entstehung neuer Symbole und Geschichten beobachtet werden. So wurde einer der kommunalen Gärten von El-Aaiún in „Garten Gdeim Izik" umbenannt, nachdem das Protestcamp 2010 zerstört wurde.

Neben Wandlungsprozessen bleiben jedoch auch Fragen offen, die in dieser Arbeit nicht behandelt werden konnten. Wie ist zu erklären, dass unterschiedliche Namensgebungen für die saharauische Währung existieren? Welchen Einfluss haben verschiedene Identitätsmarker, wie Alter, Geschlecht oder ökonomischer Status, für die individuellen, nationalistischen Ansichten im Alltag? Ist alltäglicher Nationalismus auf „ruhige" Zeiten, wie die Zeit nach dem Waffenstillstand, angewiesen oder existieren seine Phänomene dauerhaft, wenngleich abgeschwächt oder modifiziert? Ist die wachsende Ungleichheit eine Gefahr für die Nation? Wer sieht dies so und warum? Dazu zählt auch die Frage ob und wie tribale Zugehörigkeiten, die, bis in die 1980er Jahre tabuisiert waren, heute in der saharauischen Gesellschaft verhandelt werden. Während meiner Forschung sprach ich mit einigen, meist jungen Menschen, die im verstärkten Bezug auf die *qabīlas* eine Gefahr für den Zusammenhalt der Nation sahen. Handelt es sich bei Nationalismus und „Tribalismus" um zwei sich gegenüberstehende Kraftfelder und existieren auch Praktiken und Symbole des alltäglichen „Tribalismus"? Der saharauische Staat und die saharauische Nation im Exil stellen somit, gerade für ethnologische Forschungen, ein anspruchsvolles Feld dar.

Abba Sid Ahmed und ich sitzen an einem wackeligen Tisch im Versammlungsraum des *markaz* in Bou Craa. Draußen tobt ein Sturm, das Blechdach klappert, ebenso die hölzernen Fensterläden. Zeitweise kann er meine Interviewfragen oder ich seine Antworten nicht hören. Wir beschließen eine Pause einzulegen und ich folge Abba in den Hof. Der starke Wind wirbelt Sand und Kiesel auf, Abba hat große Schwierigkeiten seine Zigarette anzuzünden. Wir schauen uns um, staunen

über die Kraft des Sturmes und ziehen unsere *liṯām* fester um unsere Köpfe. Abba deutet nach oben. So sei es immer, wenn es in Marokko regne, höre ich ihn durch den pfeifenden Wind rufen. „They are bad in everything!“ schimpft er auf die Marokkaner und muss selbst lachen. „They take the rain and the only thing left for us is the wind.“

Literaturverzeichnis

Adebajo, Adekaye, 2000: „Sheikhs, Soldiers and Sand“. *The World Today*. 56 (1), S. 19–21.

Alighieri, Dante, 1995: *The Divine Comedy*. New York: Everyman's Library.

Anderson, Benedict R. O'G, 1988: *Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Frankfurt; New York: Campus-Verl.

Arendt, Hannah, 1978: *Eichmann in Jerusalem: ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Aretxaga, Begoña, 1997: *Shattering silence. Women, nationalism, and political subjectivity in Northern Ireland*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Assmann, Aleida, 2006: *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. 1. Aufl., München: Beck.

Barbulo, Tomas, 1998: „Se busca a Basiri, vivo o muerto“. *El País*. Madrid 15.3.1998, S. 9.

Barrington, Lowell W., 1997: „"Nation" and "Nationalism": The Misuse of Key Concepts in Political Science“. *PS: Political Science and Politics*. 30 (4), S. 712–716.

Bayart, Jean-Francois, 2009: *The State in Africa*. 2. Aufl., London: Longman.

Beer, Bettina, 2003: „1. Einleitung: Feldforschungsmethoden“. In: *Methoden und Techniken der Feldforschung*. Berlin: Reimer, S. 9 – 31.

Bierschenk, Thomas, 2003: *Staat und Nation im postkolonialen Afrika. Ein Forschungsprogramm*. Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 26. Online: http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/Staat.pdf (15.11.2010).

Bierschenk, Thomas, 2009: *Zidanes Kopfstoß: Tanz des roten Felsenhahns oder ritualisierte Beleidigung unter Sportlern? Die Ethnologie zwischen Spekulation und empirischer Sozialforschung*. Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 108. Online: http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/AP108.pdf (15.11.2011).

Bildungsministerium der DARS, 2011: *Kitāb al-tārī [Geschichtsbuch 3. Jahr]*. DARS.

Billig, Michael, 1995: *Banal Nationalism*. London [u.a.]: SAGE Publications.

Binford, Leigh, 2004: „An Alternative Anthropology: Exercising the Preferential Option for the Poor“. In: Scheper-Hughes, Nancy / Bourgois, Philippe (Hrsg.): *Violence in War and Peace*. Malden MA: Blackwell Pub., S. 421 – 424.

Borneman, John, 1992: *Belonging in the Two Berlins: Kin, State, Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre, 1992: *The Logic of Practice*. 1. Aufl., Stanford, CA: Stanford University Press.

Brewer, John D., 2006: „Memory, Truth and Victimhood in Post-trauma Societies“. In: Delanty, Gerard / Kumar, Krishan (Hrsg.): *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. 1. Aufl., London [u.a.]: SAGE Publications, S. 214–224.

Chamberlain, Robert, 2005: *Stories of a Nation: Historical Narratives and Visions of the Future in Sahrawi Refugee Camps*. Working Paper Series Refugee Studies Centre University of Oxford, 29. Online: http://www.rsc.ox.ac.uk/publications/working-papers-folder_contents/RSCworkingpaper29.pdf (03.01.2012).

Damis, John, 1983: „The Western Sahara Conflict: Myths and Realities“. *Middle East Journal*. 37 (2), S. 169–179.

Damis, John, 2001: „Sahrawi Demonstrations“. *Middle East Report*. (218), S. 38–41.

Democracy Now!, 2011: „“The Genie Is Out of the Bottle”: Assessing a Changing Arab World with Noam Chomsky and Al Jazeera’s Marwan Bishara“. *Democracy Now!* Online: http://www.democracynow.org/2011/2/17/the_genies_are_out_of_the (08.02.2012).

Dorman, Sara Rich / Hammett, Daniel Patrick / Nugent, Paul, 2007: „Introduction: Citizenship and its Casualties in Africa“. In: Dorman, Sara Rich / Hammett, Daniel Patrick / Nugent, Paul (Hrsg.): *Making Nations, Creating Strangers: States and Citizenship in Africa*. Leiden; Boston: Brill, S. 3–26.

Dugge, Marc, 2010: „Marokko und der Westsahara-Konflikt“. *Deutschlandfunk*. Online: http://www.dradio.de/dlf/sendungen/einewelt/1318337/ (21.11.2010).

Elwert, Georg, 1989: „Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen“. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 41 (3), S. 440 – 464.

Eriksen, Thomas, 1993: *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London; Boulder, Colo.: Pluto Press.

Eriksen, Thomas, 2007: *Flag, nation and symbolism in Europe and America*. London; New York: Routledge.

Fernandez, Marta, 2008: *We Are Saharawis*. BBC Filmnetwork Online: http://www.bbc.co.uk/filmnetwork/films/p0058zfm (16.01.2012).

Firth, Raymond, 1975: *Symbols Public and Private*. 2. Aufl., London: Allen Unwin.

Flick, Uwe, 1999: *Qualitative Forschung: Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Fox, J. E. / Miller-Idriss, C., 2008: „Everyday nationhood“. *Ethnicities*. 8 (4), S. 536–563.

Fricke, Christine, 2011: *Von Widerstand bis Alltag. Ein Forschungsüberblick zu Nationalismus in Afrika*. Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 129. Online: http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/AP129.pdf (05.01.2012).

Futuro Saharaui, 2012: „Sorpresiva agresión al Campamento de la Juventud de la Revolución Saharaui, ante la sede de la Secretaría General.“. *Futuro Saharaui*. Online: http://futurosahara.blogspot.de/2012/01/sorpresiva-agresion-al-campamento-de-la.html.

Geisler, Michael E., 2005: „What are National Symbols - and What Do They Do to Us?“. In: Geisler, Michael E. (Hrsg.): *National Symbols, Fractured Identities: Contesting the National Narrative*. London: Univ. Pr. of New England, S. XIII – XLII.

Gellner, Ernest, 2006: *Nations and Nationalism*. 2. Aufl., Malden, MA [u.a.]: Blackwell Publishing.

Goffman, Erving, 1959: *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday Anchor Books.

Goltermann, Svenja, 2001: „Identität und Habitus. Konzepte zur Analyse von „Nation“ und „nationalem Bewußtsein““. In: Jureit, Ulrike (Hrsg.): *Politische Kollektive: die Konstruktion nationaler, rassischer und ethnischer Gemeinschaften*. 1. Aufl., Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 81–100.

Hagberg, Sten, 2001: *Poverty in Burkina Faso: Representations and Realities*. Uppsala: Dept. of Cultural Anthropology and Ethnology, Uppsala University.

Halbwachs, Maurice, 1985: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. 3. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Helleiner, Eric, 2003: *The Making of National Money: Territorial Currencies in Historical Perspective*. Ithaca: Cornell University Press.

Hobsbawm, Eric / Ranger, Terence, 1986: *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hodges, Tony, 1982: *Historical Dictionary of Western Sahara*. Metuchen N.J.; London: Scarecrow Press.

Hodges, Tony, 1983a: „The Origins of Saharawi Nationalism". *Third World Quarterly*. 5 (1), S. 28–57.

Hodges, Tony, 1983b: *Western Sahara: The Roots of a Desert War*. Westport, Conn.: Lawrence Hill Books.

Hodges, Tony, 1984: „The Western Sahara File". *Third World Quarterly*. 6 (1), S. 74–116.

Human Rights Watch, 2008: *Human rights in Western Sahara and in the Tindouf refugee camps*. New York: Human Rights Watch.

Hutchinson, John, 2006: „Hot and Banal Nationalism: The Nationalization of „the Masses"". In: Delanty, Gerard / Kumar, Krishan (Hrsg.): *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. 1. Aufl., London [u.a.]: SAGE Publications, S. 295–306.

Inhetveen, Katharina, 2010: *Die politische Ordnung des Flüchtlingslagers: Akteure - Macht - Organisation. Eine Ethnographie im Südlichen Afrika*. 1. Aufl., Bielefeld: Transcript.

Internationaler Gerichtshof, 1975: *Western Sahara Advisory Opinion*. Den Haag: ICJ Reports.

Jansen, Christian / Borggräfe, Henning, 2007: *Nation - Nationalität - Nationalismus*. 1. Aufl., Frankfurt am Mainz [u.a.]: Campus Verlag.

Jensen, Erik, 2004: *Western Sahara: Anatomy of a Stalemate*. Boulder, Co.: Lynne Rienner Publishers.

Kornes, Godwin, 2010: *Whose blood waters whose freedom? Gegenerinnerungen in der namibischen Interniertenfrage*. Arbeitspapiere des Instituts fuïr Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 122. Online: http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/AP122 (25.05.2011).

Kraus, Wolfgang, 2004: *Islamische Stammesgesellschaften*. 1. Aufl., Wien: Böhlau.

Lawless, Richard / Monahan, Laila, 1987: *War and Refugees: The Western Sahara Conflict*. London; New York: Pinter.

Lehmann, Albrecht, 2007: *Reden über Erfahrung: Kulturwissenschaftliche Bewusstseinsanalyse des Erzählens*. 1., Aufl. Berlin: Reimer.

Lentz, Carola, 2011: „Die afrikanischen Unabhängigkeitsjubiläen. Eine Einführung". In: Lentz, Carola / Kornes, Godwin (Hrsg.): *Staatsinszenierung, Erinnerungsmarathon und Volksfest. Afrika feiert 50 Jahre Unabhängigkeit.* Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, S. 7–35.

Lewis, Aidan, 2011: „Morocco still provoking resistance in Western Sahara". *BBC*. 22.12.2011, Online: http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-16186928 (08.02.2012).

Lippert, Anne, 1987: „The Saharawi refugees: origins and organization, 1975-85". In: Lawless, Richard / Monahan, Laila (Hrsg.): *War and Refugees: The Western Sahara Conflict*. London; New York: Pinter, S. 150–166.

Löfgren, Orvar, 1989: „The Nationalization of Culture". *Ethnologia Europaea: Journal of European Ethnology*. XIX , S. 5 – 24.

Malkki, Liisa H., 1995: *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology Among Hutu*

Refugees in Tanzania. 1. Aufl., Chicago: Univ. of Chicago Press.

Malkki, Liisa H., 1999: „National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees". In: Gupta, Akhil / Ferguson, James (Hrsg.): *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham: Duke University Press, S. 52–74.

Mundy, Jacob, 2006: „Autonomy & Intifadah: New Horizons in Western Saharan Nationalism". *Review of African Political Economy*. 33 (108), S. 255–267.

Mundy, Jacob, 2007a: „Colonial Formations in Western Sahara National Identity". In: Boudraa, Nabil (Hrsg.): *North African Mosaic: A Cultural Reappraisal of Ethnic and Religious Minorities*. Newcastle: Cambridge Scholars Publ., S. 294–320.

Mundy, Jacob, 2007b: „Performing the nation, pre-figuring the state: the Western Saharan refugees, thirty years later". *The Journal of Modern African Studies*. 45 (2), S. 275–297.

Mundy, Jacob / Zunes, Stephen, 2010: *Western Sahara: War, Nationalism and Conflict Irresolution*. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.

Naylor, Phillip, 2009: *North Africa: A History from Antiquity to the Present*. 1. Aufl., Austin: University of Texas Press.

von Nolting, Nina, 2010: *Nation im Exil? Eritreer in Deutschland*. 1. Aufl., Köln: Köppe (Mainzer Beiträge zur Afrikaforschung).

Nordstrom, Carolyn, 2004: *Shadows of War. Violence, Power, and International Profiteering in the Twenty First Century.* Berkeley: University of California Press.

Pointon, Marcia, 1998: „Money and Nationalism". In: Cubitt, Geoffrey (Hrsg.): *Imagining Nations*. Manchester; New York: Manchester University Press, S. 229–254.

Polisario, 2007: *The Constitution of the Sahrawi Arab Democratic Republic*. Tifariti: 12th Congress of the Frente Polisario 14.-20.12.2007.

Provisorischer Saharauischer Nationalrat, 2011: „Carta de Proclamación de la Independencia de la RASD". *Es-Sahara El-Hora*. 20.2.2011, S. 13.

Richards, Paul, 2005: „New War. An Ethnographic Approach". In: Richards, Paul (Hrsg.): *No Peace No War: An Anthropology of Contemporary Armed Conflicts*. Athens: Ohio Univ. Press,.

Rössel, Karl, 1991: *Wind, Sand und (Mercedes-)Sterne*. Unkel/Rhein; Bad Honnef: Horlemann.

Roussellier, Jacques Eric, 2007: „Elusive Sovereignty - People, Land and Frontiers of the Desert: The Case of the Western Sahara and the International Court of Justice". *The Journal of North African Studies*. 12 (1), S. 55.

San Martín, Pablo, 2005: „Nationalism, Identity and Citizenship in the Western Sahara". *Journal of North African Studies*. 10 (3&4), S. 565–592.

San Martín, Pablo, 2010: *Western Sahara: The Refugee Nation*. Cardiff: University of Wales Press.

Seddon, David, 1999: „Western Sahara at the Turn of the Millennium". *Review of African Political Economy*. 26 (82), S. 495–503.

Shelley, Toby, 2004: *Endgame in the Western Sahara*. London: Zed Books.

Smajdli, Judith, 2008: *Ferien in Frieden. Die Auswirkung transkultureller Erfahrungen saharauischer Flüchtlingskinder auf ihre Gesellschaft*. Institut für Historische Ethnologie der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main: Unveröffentlichte Magisterarbeit.

Terry, Fiona, 2002: *Condemned to Repeat? The Paradox of Humanitarian Action*. Ithaca [u.a.]: Cornell Univ. Press.

Torpey, John, 2000: *The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State*. Cambridge [u.a.]: Cambridge Univ. Press.

Turner, Charles, 2006: „Nation and Commemoration". In: Delanty, Gerard / Kumar, Krishan (Hrsg.): *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. 1. Aufl., London [u.a.]: SAGE Publications, S. 205–213.

United Nations, 1977: *General Assembly Official Records: Thirtieth Session Supplement No. 23 (A/10023j1Rev.1)*. New York: United Nations.

United Nations, 1993: *Report of the Security Council on the Situation concerning Western Sahara (S/26185)*. United Nations Security Council. Online: http://www.un.org/Docs/journal/asp/ws.asp?m=S/26185 (08.12.2011).

Verdery, Katherine, 1993: „Whither „Nation" and „Nationalism"?". *Daedalus*. 122 (3), S. 37–46.

Werthmann, Katja, 2004: *A Field Full of Researchers. Fieldwork as a Collective Experience*. Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 33. Online: http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/WerthmannFieldwork.pdf (31.05.2011).

Zoubir, Yahia H. / Benabdallah-Gambier, Karima, 2003: „Western Saharan Deadlock". *Middle East Report*. (227), S. 8–11.

Zunes, Stephen, 1987: „Nationalism and Non-Alignment: The Non-Ideology of the Polisario". *Africa Today*. 34 (3), S. 33–46.

Anhang

Liste der Interviewpartner und Interviewpartnerinnen*

Nummer	Name	Ort	Datum
Interview 1	Abdallahi, Mariam	*markaz*, Bou Craa	20.02.11
	Sie unterrichtet Arabisch, engagiert sich aber vor allem politisch. 24 Jahre.		
Interview 2	Saleh, Mohammed	Privat, Saleh	25.02.11
	Lehrer in Bou Craa. 42 Jahre.		
Interview 3	Mahjub, Malouma	Olof Palme – Zentrum	06.03.11
	Aktivistin aus den Besetzten Gebieten. 26 Jahre.		
Interview 4	Bachir, Minatu	Privat, Bachir	06.03.11
	Verantwortliche für die UNMS in der *dā ʾira* Bou Craa. 59 Jahre.		
Interview 5	Omar, Mohammed	*markaz*, Bou Craa	07.03.11
	Arbeitet als Politischer Verantwortlicher in der *dā ʾira* Bou Craa. 54 Jahre.		
Interview 6	Dadti Sidi Moulud, Hama	Privat, D. S. Moulud	11.03.11
	Parlamentarier im Saharauischen Parlament. 45 Jahre.		
Interview 7	Hallab, Mohammed	UN-Gelände, Rabouni	18.03.11
	Ein Menschenrechtsaktivist, der sich zur Zeit des Interviews im Hungerstreik befand. Aufgrund seines Gesundheitszustandes war das Gespräch mit ihm relativ kurz. 27 Jahre.		
Interview 8	Salama, Emhamed	Privat, Salama	23.03.11
	Wechselnde Beschäftigungen. Sohn von Minatu Bachir. 19 Jahre.		
Interview 9	Mohammed, Ali	Privat, Abdallahi	23.03.11
	Rechtsanwalt, 30 Jahre.		
Interview 10	Iwali, Fatma	Privat, Iwali	31.03.11
	Vorsitzende der UNMS, 34 Jahre.		
Interview 11	Sid Ahmed, Abba	*markaz*, Bou Craa	03.04.11
	Direktor der Abteilung Jugend im Ministerium für Jugend und Sport. 42 Jahre.		
Interview 12	Salama, Fatimatu	Privat, Salama	04.04.11
	Wechselnde Beschäftigungen. Tochter von Minatu Bachir. 21 Jahre.		

* Die Namen wurden zwecks Anonymisierung geändert.

Abbildungen

TERRITORY	Administration	Area (km2)	Population [1]
AFRICA			
Western Sahara	[2]	266,000	[3]
ATLANTIC AND CARIBBEAN			
Anguilla	United Kingdom	96	14,766
Bermuda	United Kingdom	53	68,265
British Virgin Islands	United Kingdom	153	24,939
Cayman Islands	United Kingdom	260	50,209
Falkland Islands (Malvinas)[4]	United Kingdom	11,961	3,140
Montserrat	United Kingdom	98	5,118
St. Helena	United Kingdom	122	7,670
Turks and Caicos Islands	United Kingdom	430	23,528
United States Virgin Islands	United States	340	109,750
EUROPE			
Gibraltar	United Kingdom	6	28,877
ASIA AND PACIFIC			
American Samoa	United States	197	66,432
Guam	United States	549	180,865
New Caledonia[5]	France	35,853	252,352
Pitcairn	United Kingdom	5	48
Tokelau	New Zealand	10	1,400

1. From estimates or censuses cited in United Nations documents issued in 2010.

2. On 26 February 1976, Spain informed the Secretary-General that as of that date it had terminated its presence in the Territory of the Sahara and deemed it necessary to place on record that Spain considered itself thenceforth exempt from any responsibility of any international nature in connection with the administration of the Territory, in view of the cessation of its participation in the temporary administration established for the Territory. In 1990, the General Assembly reaffirmed that the question of Western Sahara was a question of decolonization which remained to be completed by the people of Western Sahara.

3. Not available.

4. A dispute exists between the Governments of Argentina and the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland concerning sovereignty over the Falkland Islands (Malvinas). (see ST/CS/SER.A/42)

5. On 2 December 1986, the General Assembly determined that New Caledonia was a Non-Self-Governing Territory.

Abbildung 11: Liste der nicht-selbstverwalteten Territorien (UN)
Online unter: http://www.un.org/en/decolonization/nonselfgovterritories.shtml#

Wissenschaftliche arabische Umschrift

Nach den Vorgaben der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Name	DMG-Umschrift	Arabisch (isoliert)
Alif	a, ā, i, u	ا
Bā	b	ب
Tā	t	ت
Thā	ṯ	ث
Dschīm	ǧ	ج
Ḥā	ḥ	ح
Chā	ḫ	خ
Dāl	d	د
Dhāl	ḏ	ذ
Rā	r	ر
Zāin	z	ز
Sīn	s	س
Schīn	š	ش
Sād	ṣ	ص
Dād	ḍ	ض
Ṭā	ṭ	ط
Zā	ẓ	ظ
ʿBachir	ʿ	ع
Ghain	ġ	غ
Fā	f	ف
Qāf	q	ق
Kāf	k	ك
Lām	l	ل
Mīm	m	م
Nūn	n	ن
Hā	h	ه
Wāw	w, ū, u	و
Yā	y, ī, i	ي

Nach: Fischer, Wolfdietrich, 2002: *Grammatik des klassischen Arabisch*. Wiesbaden: O. Harrassowitz.

Spanische Originaltranskriptionen

Alle Übersetzungen im Text sind von mir. Die kompletten Interviews liegen als Transkriptionen auf Spanisch vor. Hier sind nur die Originaltranskriptionen der Zitate aus dem Text aufgeführt.

[I] La motivación de trabajo ahora, actualmente, es que nosotros no hemos venido para estar aquí, hemos venido para liberar nuestro territorio. Y ese es la motivación que tenemos por delante, ese es el dinero que nosotros ganamos. Nos acercamos mas a la liberación de nuestro territorio. (Interview 6 Dadti Sidi Moulud)

[ii] Trabajamos mucho para liberar el Sáhara y ahí vamos a ganar mucho. (Interview 6 Dadti Sidi Moulud)

[iii] Somos refugiados aunque sea todo lo que dan lo que sea poco o mucho lo recibimos. Porque ese lo que hay. (Bachir, Interview 4)

[iv] Que dan menos, que dan menos comida ... antes daban mas. Y ahora menos. (Bachir, Interview 4)

[v] Te he dicho que nosotros somos gentes refugiados aunque nos da poco o nos da mucho lo recibimos porque no tenemos nada. Porque tenemos un país que esta pegando cada día, esta metiendo la gente cada día en la cárcel, esta haciendo de todo nosotros tenemos que seguir como ... aunque sea morimos de hambre pero tenemos que seguir […] Nos da igual que nos da poco o nos da mucho, recibimos todo aunque ... de lo que sea. (Bachir, Interview 4)

[vi] La primera cosa es que somos aún refugiados, no estamos en nuestro país, y hasta que no estamos en nuestra país no podemos decir que tener nosotros algo porque aquí somos pobre […]. [H]asta que no cogemos a nuestra libertad somos refugiados, somos pobres. No podemos construir nada porque no tenemos nada, porque somos refugiados. No tenemos nada. (Bachir, Interview 4)

[vii] Estamos viviendo una vida normal. Pero la vida que queremos nosotros, no estamos viviendo, porque si no tienes la libertad, si no estás en tu tierra no vas a vivir bien. Porque cuando estás en tu tierra ... dentro, dentro estás contento. Estás bien. No te hace nada pensar. (Interview 8 E. Salama)

[viii] Porque somos ... aunque yo no trabajo en la política pero soy saharaui y no soy libre. Entonces no es la república saharaui, la política que no es libre, que nosotros también, la gente normal también no somos libre. Entonces tenemos que luchar todos. Aunque nos dan nada. Aunque nos pagan. Aunque no trabajamos. Aunque no hacemos nada, pero tenemos que luchar por nuestra libertad. Porque yo ahora no soy libre, ni mi madre, ni nadie. [...] Entonces yo tengo que luchar por mi libertad y por la libertad de mi país. Y también tenemos que luchar, y también tenemos que seguir viviendo. De cualquier manera pero tenemos que seguir viviendo. (Interview 12 F. Salama)

[ix] No, esto lo compramos. El té siempre compramos porque el té que ellos dan es muy mal, no sirve para nada.[...] Cuando tenemos dinero compramos té, pero cuando no hay dinero, tomamos ese té que sea mal pero es por no tenemos nada. (Bachir, Interview 4)

[x] Eso es, para nosotros, eso también es una cosa muy muy importante. Aquí puedes entrar cualquier casa y le preguntas para una bandera te van a dar. Aquí todas las casas en todo el Sáhara

cuando le preguntas a la bandera te van a dar. pero aquí como nosotros vivimos, toda la familia junta, es que nosotros si podemos poner una bandera arriba, pero cuando salimos y vienen los chavales pequeños agarran la bandera y van a jugar con ella. (Interview 8 E. Salama)

[xi] Aquí todos son pobres, aquí nadie es rico. Hoy tengo dinero y mañana no tengo y hoy Mariam no tiene pero mañana Mariam tiene. Así va, todo el tiempo así va. Nadie aquí está rico. Y nadie aquí está pobre. Cada día viene a uno. Gracias a Dios aquí son buena gente. Un vecino ayuda al otro, una persona ayuda al otra. (Interview 8 E. Salama)

[xii] Porque toda la gente sabe que todos son ricos y todos son pobres. Y toda la gente es junta y todos vinieron aquí junta. (Interview 8 E. Salama)

[xiii] Encuentras algunos que son ricos, algunos que tienen nada, algunos que están regular, medio medio. Cada uno piensa de una manera, hay gente que dicen los políticos son ladrones, son tontas etcétera. Hay otros que dicen no, somos todos iguales. Somos totalmente diferente de una manera. Pero tenemos una cosa que todos somos iguales, es luchar por nuestro país. Eso es todo. (Interview 12 F. Salama)

[xiv] Yo no sé si es 2005 … 2005 creo ... es que los marroquíes van a tirar, que van a hacer la guerra. Es que todos, todos de los aviones llenos de Saharauis. Y lo que estaba trabajando aquí como drogas y eso venido con la gente también. Es que en 2005 en Tifariti, en los sitios que son libros están llenos de gente. La gente toda venida, de España, de Alemania, de Francia, de América, de todo. Y los Argelinos estaban también preparados. (Interview 8 E. Salama)

Glossar fremdsprachiger Begriffe

Begriff	Übersetzung	Bedeutung
liṯām	„Schleier“, „Hülle“	Tuchbahn die um Kopf und/oder Hals gelegt wird
znaga		Tributpflichtige *qabīla*
furūʿ	„Zweige“, „Arme“	Organisationseinheit unterhalb einer *dāʾira*, jeweils 4
dāʾira	„Kreis“	Verwaltungseinheit unterhalb einer *wilāya*
wilāya	„Provinz“	Größte Verwaltungseinheit in den Flüchtlingslagern
markaz	„Zentrum“	Verwaltungszentrum
ḫaliya	„Zelle“	Organisationseinheit unterhalb einer *furūʿ*, Gruppe von 11 Personen
wālī	„Gouverneur“	Governeur einer *wilāya*
ḫaima	„Zelt“	Wohnzelt
ḥai	„Viertel“, „Barrio“	Verwaltungseinheit unterhalb einer *dāʾira*
fakhd		Fraktionen einer *qabīla*
qabīla	„Sippe“, „Stamm“*	Größte politisch-organisatorische Einheit der Nomadengesellschaft
faraʿ	„Sektion“	Unterfraktionen einer *qabīla*
ǧāmiʿ	„Universität“, „Liga“	Rechtsprechende und gesetzgebende Versammlung
berm		Befestigter, marokkanischer Wall, der die Westsahara von Norden nach Süden teilt
duro (span.)	„hart“	Imaginierte saharauische Währung
sūq	„Markt“	Einkaufsmöglichkeiten in den Flüchtlingslagern
yani	„bedeutet“	Füllwort
ʾistiqlāl	„Unabhängigkeit“	Im saharauischen Kontext ist damit die Souveränität der DARS gemeint

*siehe Fußnote 21 auf S. 16.