



Revista Humanidades
ISSN:
ISSN: 2215-3934
humanidades@ucr.ac.cr
Universidad de Costa Rica
Costa Rica

Somalilandia: fraternidad en clave de mujer. Resistencia rimada por la paz (1991-1996)¹

 **Mata Carnevali, María Gabriela**

Somalilandia: fraternidad en clave de mujer. Resistencia rimada por la paz (1991-1996)¹

Revista Humanidades, vol. 14, núm. 1, e54859, 2024

Universidad de Costa Rica

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498075587024>

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v14i1.54859>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional.

Desde los estudios étnicos, culturales, de género y ambientales

Somalilandia: fraternidad en clave de mujer. Resistencia rimada por la paz (1991-1996)¹

Somaliland: Fraternity in Female Key. Rhymed Resistance for Peace (1991-1996)

Somalilândia: a fraternidade em chave feminina. Resistência rimada para a paz (1991-1996)

María Gabriela Mata Carnevali¹

Università degli Studi di Palermo, Italia

mariagabriela.matacarnevali@unipa.it

 <https://orcid.org/0009-0009-8565-3767>

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v14i1.54859>

Recepción: 24 Abril 2023

Aprobación: 11 Diciembre 2023



Acceso abierto diamante

Resumen

En la vena pluralista postmoderna, que abre paso a nuevas formas de leer los textos y la historia, el bicentenario de la Revolución Francesa (1789) despertó un renovado interés por su triada principista en general, pero sobre todo por la fraternidad en tanto categoría política. Desde los primeros estudios llevados adelante en Europa y América Latina, quedó clara su importancia para la construcción de la paz y la evolución de las democracias. En este artículo, se aborda la fraternidad en el marco de la conformación y consolidación de Somalilandia como un estado independiente (1991-1996), destacando su relevancia para el debate sobre resistencia civil y las formas de lucha no violenta. Debido al indiscutido protagonismo de las mujeres, sobre todo las poetas, es posible subrayar la importancia y particularidades de la participación femenina en los movimientos de resistencia y la relevancia de las artes como medio de lucha.

Palabras clave: fraternidad, resistencia civil, Somalilandia.

Abstract

In the postmodern pluralist vein that opens the way to new ways of reading texts and history, the bicentenary of the French Revolution (1789) awakened a renewed interest in its principled triad in general, but above all in fraternity as a political category. Its importance for peace-building and the evolution of democracies became clear from the first studies carried out in Europe and Latin America. This article discusses fraternity in the context of the formation and consolidation of Somaliland as an independent state from Somalia (1991-1996), and its relevance to the debate on civil resistance and the different nonviolent forms of struggle. Given the undisputed prominence of women, especially women poets, it is possible to underline the importance and particularities of female participation in this kind of movements and the relevance of the arts as a means of struggle.

Keywords: fraternity, civil resistance, Somaliland.

Resumo

Na veia pluralista pós-moderna, que abre caminho para novas formas de leitura dos textos e da história, o bicentário da Revolução Francesa (1789) despertou um interesse renovado em sua tríade de princípios em geral, mas especialmente na fraternidade como categoria política. A partir dos primeiros estudos realizados na Europa e na América Latina, ficou clara a sua importância para a construção da paz e a evolução das democracias. Este artigo aborda a fraternidade no quadro da formação e consolidação da Somalilândia como Estado independente (1991-1996), destacando a sua relevância para o debate sobre a

Notas de autor

¹ Maestra en Estudios Africanos, El Colegio de México, México

resistência civil e as formas de luta não violenta. Devido ao indiscutível protagonismo das mulheres, especialmente das poetisas, é possível sublinhar a importância e as particularidades da participação feminina nos movimentos de resistência e a relevância das artes como meio de luta.

Palavras-chave: fraternidade, resistência civil, Somalilândia.

1. Introducción

Tenemos que ser hermanos no porque nos salvaremos sino porque estamos perdidos. Fuente: Edgar Morin y Anne Kern (1993, p. 166)

Algunas palabras abren heridas, otras, caminos. Fuente: Acción poética (2015)

La Revolución Francesa de 1789 promovió tres principios que resumen el proyecto moderno de la sociedad deseable: *liberté, égalité, fraternité* (libertad, igualdad, fraternidad). Si bien los dos primeros se desarrollaron, a veces enfrentados, inaugurando la era de los derechos humanos y engalanando las constituciones de múltiples Estados, la fraternidad no corrió con la misma suerte. De allí que algunos autores le hayan llamado “el principio olvidado”.

En la vena pluralista postmoderna que abre paso a nuevas formas de leer los textos y la historia², estudiosos de Europa y América Latina destacan su rol potencial en política, especialmente en el marco de la construcción de la paz y los problemas no resueltos de las democracias³. El profesor Baggio (2009), de la Universidad de Sofia, Italia, afirma que la enunciación del tríptico encerraba una enorme intuición no atendida adecuadamente en su momento, la cual, en su opinión y la de aquellos que adhieren a su obra, es imprescindible captar desde una nueva comprensión del tríptico entero “de forma rigurosa, amplia, plural” a fin de promover su práctica en nuestras sociedades contemporáneas (Monereo, 2012, p. X).

Como explica Márquez Prieto (2012, p. 2), la intuición que dio forma al tríptico se refería a algo que iba mucho más allá de la Revolución. Sintetizaba, de hecho, como dice el propio Baggio (2012), “el programa entero de la modernidad” (p. 5), interpretado con la mejor visión de un humanismo que había madurado los tres famosos principios a través de la experiencia histórica de Occidente que se desarrollaba en el área geocultural indoeuropea a partir de la tradición grecolatina, el hebraísmo y el cristianismo. Sin embargo, dicha fórmula fue ignorada al inicio mismo de la revolución con los excesos jacobinos.

La ideología jacobina constituye en realidad un procedimiento lógico de exclusión en virtud del cual un sujeto particular es universalizado (en este caso los miembros del partido), haciendo coincidir la propia voluntad con la voluntad general. La fraternidad así entendida resulta vacía de significado, pues no hay reconocimiento del otro (Baggio, 2012, p. 13). Pero, si podemos definirnos “hermanos” en el marco de la gran familia humana, el otro no es distinto a ‘mí’, sino de otro ‘yo mismo’. Desde un punto de vista político, esto implica el respeto a sus creencias y el reconocimiento de sus derechos ciudadanos, incluido el derecho a disentir.

Esta visión permite estudiar el rol de la fraternidad en la resistencia civil como una expresión distinta de la solidaridad partidista por la que fuera identificada y criticada durante la Revolución Francesa, abriendo un rico y promisorio campo de estudio. La resistencia civil, entendida como lucha colectiva sin recurso a la violencia, está moldeando sociedades y gobiernos alrededor del mundo. Si la fraternidad está jugando un rol en los procesos en marcha, es bueno destacarlo⁴.

Según la literatura especializada, los levantamientos populares ocurren “cuando las personas no pueden progresar en cuestiones fundamentales de la vida, la libertad y la propiedad únicamente por la política convencional” (Ackerman, 2007, p. 1). Surgen de la frustración generalizada con la política ejercida de arriba hacia abajo, sin real voluntad de escucha, independientemente de la forma de gobierno. La escogencia de la vía no violenta que caracteriza a la resistencia civil suele ser más estratégica que principista, lo que quiere decir que no todas las personas que intervienen en estas campañas están plenamente convencidas de una “no violencia de principios” de carácter ideológico, religioso o ético, pero estiman la “no violencia” como el método más adecuado o el único disponible para transformar radicalmente la situación de partida (Moyer, 2001)⁵.

¿Puede la fraternidad alimentar la lógica no violenta? ¿Cómo se manifiesta? ¿Inspiración, exigencia, pregunta, experiencia o recurso? ¿Qué mueve a los actores envueltos: sentimientos político-partidistas o una vocación humanista? Esta última, si se presenta, ¿es de origen religioso u obedece a alguna otra

consideración con incidencia en la moral pública? ¿Qué estrategias, qué mecanismos hacen posible su práctica?

Estas y otras preguntas que vienen a la mente cuando se piensa en la relación entre fraternidad y resistencia civil difícilmente pueden ser respondidas de manera general. Sin embargo, es posible y deseable identificar aquellos elementos causales que contribuyen al éxito de un movimiento en particular, así como los mecanismos de los que se sirve.

En este artículo, se aborda la fraternidad como categoría política en el marco del movimiento de resistencia civil que llevó a la conformación y consolidación del Estado independiente de Somalilandia al noreste de Somalia (1991-1996). El marco teórico lo conforman las llamadas “teorías alternativas” del poder y el conflicto, conocidas por su énfasis en los aspectos relacionales. Desde el punto de vista metodológico, cabe destacar que, además de la revisión bibliográfica, se realizaron entrevistas en profundidad a mujeres clave por su participación o conocimiento del proceso, facilitadas por el *Institute for Peace and Conflict Studies* (IPCS) de la Universidad de Hargeisa en noviembre de 2022.

En primer lugar, se aborda el rol potencial de la fraternidad como categoría política en nuestras sociedades contemporáneas. Seguidamente, se abunda en las bases teóricas de la resistencia. Posteriormente, se habla sobre la opción de la fraternidad como estrategia para el cambio social. Más adelante, se analiza el papel que jugó la fraternidad en el proceso que llevó al nacimiento y consolidación de Somalilandia, para concluir con unas reflexiones finales.

Estudiar un caso africano desde esta perspectiva no solo apunta a enriquecer la literatura existente sobre fraternidad, mayormente focalizada en Europa y América Latina, sino aquella dedicada a los movimientos de resistencia civil contemporáneos. Dado el protagonismo de las mujeres poetas, se aprovecha para reflexionar sobre el rol de las mujeres en la resistencia por la paz y la importancia de las artes como método de lucha.

2. La fraternidad, “el principio olvidado”, y su rol potencial como categoría política en nuestras sociedades contemporáneas

Como explica Márquez Prieto (2012) en su revisión de la obra de Antonio María Baggio, la fraternidad está llamada a jugar un papel importante en la política. Subrayando su aspecto relacional, dice que es el elemento faltante en nuestras sociedades contemporáneas, que el influjo de las diferentes ideologías ven la libertad de estirarse más allá de los valores compartidos, potenciando el egoísmo en algunos esquemas liberales de derecha y la igualdad de sucumbir por el pensamiento único en los regímenes totalitarios de izquierda. En su opinión, a la libertad política y la igualdad social es necesario sumar la fraternidad. Si esta falta, las otras dos son susceptibles de ser malinterpretadas y, lo que es peor, mal implementadas, como se evidencia en la “construcción de sistemas sociales y económicos entendidos fundamentalmente en clave de libertad o en clave de igualdad y, por tanto, no sólo contrapuestos entre sí, sino incapaces por sí solos de responder a los principios parciales que reivindican” (Márquez Prieto, 2012, p. 1).

De hecho, Baggio propone volver a considerar juntos los principios del tríptico revolucionario, iniciando así el camino de un pensamiento necesariamente complejo que trasciende la visión utópica de la fraternidad, “en la medida en que ésta necesita ser conquistada entre dificultades y conflictos” (Monereo, 2012, p. X). Como él mismo explica, la dificultad mayor radica en renunciar a las ideologías conocidas:

Tomar en serio el tríptico de la revolución francesa hoy requiere operar una discontinuidad con las formas ideológicas del pasado, que han dado lo que han dado y han agotado sus recursos ... Lo que está en juego, es una definición de lo político, que tenga en cuenta las vicisitudes de los últimos siglos y que, por tanto, evite reproducir errores ya cometidos. (Baggio, 2012, p. 18)

Por ello argumenta que implementar la fraternidad en nuestras sociedades requiere un esfuerzo por parte de los estudiosos y estudiosas y una disponibilidad a la experimentación por parte de los operadores políticos. Esta es una colaboración que, a su juicio, no se puede improvisar desde un escritorio, “pues nace

de la realidad de las cosas, de las opciones de personas y de grupos que ya se están moviendo en esta dirección”, ofreciéndonos un abanico de experiencias de importancia creciente (Baggio, 2006, p. 35).

Esa experiencia muestra que la fraternidad no niega el conflicto. Al contrario, lo asume para luego resolverlo al interior de la comunidad mediante mecanismos de consenso, de deliberación, de negociación o mediante la regla de la mayoría (Mardones, 2012b). Así, en un intento de abordar la fraternidad en la línea de la teoría democrática contemporánea, Daniela Ropelato (2010) la define como relaciones de pertenencia, reciprocidad y responsabilidad entre conciudadanos que se ven interpelados por múltiples identidades. Estas pueden ser expresadas también en un movimiento de resistencia, ya sea para cambiar las relaciones de poder o para restablecer la paz entre dos o más partes en conflicto.

3. El poder plural y la visión constructivista de la paz: bases teóricas de la resistencia

La opinión dominante es que el poder proviene del monopolio de la fuerza y que los métodos violentos son los más eficaces para lograr un acuerdo y generar los cambios políticos deseados. Las teorías alternativas han ampliado el concepto centrándose en sus aspectos relacionales, destacando el poder de los *débiles*, quienes están ubicados en la base de la pirámide social. Se considera que, en última instancia, el poder reside en el consentimiento de la gente común a someterse a determinadas reglas dictadas por aquellos ubicados en la cúspide y que cada una de esas personas, en cualquier momento, puede cambiar de parecer y negarse a obedecer ejerciendo, individual o colectivamente, la cuota de poder que le es inherente (Chenoweth y Stephan, 2008).

Profundizando en esta lógica, Arendt (1970) afirma que el poder y la violencia son opuestos, dado que el poder real es el que mantiene unida a la comunidad, mientras que la violencia la destruye. Destaca además que, si bien la violencia puede vencer el poder a corto plazo, nunca puede crearlo⁶.

Otra forma no tradicional de expresar poder es a través de la construcción de estructuras alternativas o "paralelas". Mantener las relaciones de poder basadas en la dominación requiere la continuidad de las estructuras sociales existentes y las instituciones que las apoyan. Los desafíos al *status quo* a veces pasan por la creación de nuevas estructuras y patrones de interacción que hacen menos dependientes a aquellos ubicados en la base de la pirámide. Obviamente, estas estructuras paralelas pudieran no ser reconocidas y enfrentar ataques abiertos, ya que su establecimiento no niega la existencia de estructuras represivas; simplemente niega su legitimidad y las formas de poder que promueven (Bell, 2008).

En fin, el poder ya no es visto como una fuerza monolítica ubicada al tope de la pirámide de mando, una cosa rígida que "pertenece" a una minoría, cualesquiera sean los representantes de turno, sino que es fluido y, por lo tanto, puede ser redistribuido tantas veces como sea necesario. Entonces, desde esta perspectiva, el poder político constituye "el tejido conectivo en el cual se expresan las relaciones sociales y la integración a nivel público de los objetivos (y de los destinos) de los miembros de la comunidad" (Baggio, 2006, p. 220).

Esta aproximación al poder se vincula con la visión constructivista de la paz, la cual no se equipara con la ausencia de conflictos, sino con su resolución pacífica mediante el diálogo y la negociación. "Es así como los estudios sobre los conflictos devienen en estudios para la paz, que abarcan las áreas de la promoción de políticas públicas, la participación y organización de la sociedad civil, la educación y la cultura en general" (Ramírez, 2011, p. 14), porque la paz a ser construida requiere de la responsabilidad y la participación activa de parte de las personas involucradas (Galtung, 1996)⁷.

La resistencia civil se encuadra en esta línea de pensamiento en el sentido que supone un conflicto de intereses en torno a una determinada situación considerada injusta por parte de la sociedad, que requiere la movilización de las personas para su resolución en el marco de la no violencia. Es importante destacar que las habilidades de los individuos involucrados tienen un impacto sustancial en los resultados. En efecto, "la capacidad de planificar, movilizar y mantener la presión cívica puede superar condiciones estructurales consideradas insuperables [debido a que] las estrategias de la resistencia civil son incrementales y su efecto acumulativo" (Ackerman, 2007, p. 8)⁸.

Los métodos o acciones más utilizados en el marco de la resistencia civil son, en último término, de tres clases: (a) protesta y persuasión, categoría que incluye manifestaciones, huelgas de hambre y organización de peticiones; (b) no cooperación, que alude al ejercicio de la huelga, las jornadas de trabajo lento, los boicots y la desobediencia civil; e (c) intervención, cuando la resistencia promueve sentadas, ocupaciones y creación de instituciones de gobierno paralelas (Sharp, 1973). Estudios recientes reconocen la importancia creciente de las manifestaciones artísticas, destacando su poder para subvertir el *statu quo* interpelando las lógicas dominantes (Montoya y Pérez, 2022).

A lo largo de la historia, la resistencia civil ha sido puesta en práctica por movimientos sociales y de liberación nacional, pero además ha servido como componente importante de las políticas de defensa. En este caso, la resistencia consiste en la negativa de los ciudadanos a obedecer o cooperar con las fuerzas de invasión, ocupación, usurpación interna, golpe de Estado o similares (Quiñones, 2008). Entre los ejemplos más conocidos por su carácter seminal sobresalen el movimiento independentista indio y la lucha contra el apartheid en Sudáfrica. En ambos casos, la lógica no violenta causó controversia, pero terminó imponiéndose como la más sensata gracias a líderes visionarios como Mahatma Gandhi y Nelson Mandela, quienes optaron por la fraternidad de manera estratégica.

4. Sobre la opción de la fraternidad

Por supuesto, la opción de la fraternidad es ante todo individual y, por tanto, puede ser asumida en la vida diaria independientemente de la política. En este ámbito, se suele hacer énfasis en su aspecto salvífico, pero, con esta investigación, se busca destacar su importancia para un cambio estructural y su potencial para salvarnos, no como individuos sino como sociedad⁹.

La forma en que los seres humanos experimentan la fraternidad en la dimensión interpersonal es diferente de cómo se vive dentro de una comunidad política en la que la interacción cara a cara está ausente o limitada. Esto no quiere decir que la fraternidad en su dimensión interpersonal sea irrelevante. Por el contrario, constituye una condición necesaria para realizar la fraternidad política, pero por sí sola resulta insuficiente (Mardones, 2012b, p. 74).

En este sentido, pareciera que la fraternidad constituye una virtud en la que los ciudadanos y ciudadanas deben ser educados. Y es que, como señala Mardones (2012b), “la fraternidad pertenece más a la esfera moral que a la institucional” (p. 77). Por lo tanto, esta no se puede garantizar por decreto, sino que debe ser promovida desde la más tierna edad, tanto en el hogar como en las escuelas (Mardones, 2012a, p. 10)¹⁰. Todo esto es un reto.

Ya lo decía la filósofa Adela Cortina en una entrevista concedida con València (2020) en el marco de la pandemia que la sociedad tiene que cambiar radicalmente después de esta crisis. En su opinión, o sacamos los arrestos éticos o muchos quedarán en el camino. Es necesario decidir qué queremos: “Si una sociedad unida en la que trabajen todos juntos para que la gente esté mejor, o una marcada por la separación y el ir unos contra otros” (València, 2020, párr. 3).

A propósito de esta necesidad de luchar unidos, la historia reciente nos habla de un despertar popular en África que no ha sido suficientemente estudiado. Esto plantea un déficit de conocimiento de la diversidad de actores comprometidos con el cambio, así como la evolución de sus estrategias. Pareciera que el carácter sincronizado de los movimientos ha ocultado en parte su heterogeneidad, que espera paciente a ser develada (Mata, 2020). A continuación, se presenta el caso de la conformación y consolidación de Somalilandia como Estado independiente en la región noroeste de Somalia, un ejemplo original de fraternidad en el seno de un movimiento de resistencia civil, que bien merece un puesto en la literatura existente.

5. Somalilandia: la fraternidad en el centro de la resistencia

La conformación de Somalilandia y su posterior consolidación como Estado independiente puede ser descrita como el producto de un movimiento de resistencia civil en el sentido que implicó acciones

políticas inspiradas en un profundo sentimiento de frustración de la población del noroeste de Somalia, que, viendo su región desangrarse por la guerra civil de los años 90, decidió desafiar al debilitado poder central y a los señores de la guerra por medios no violentos. Como se verá, la fraternidad movió fibras sensibles que llevaron primero a la conciliación y finalmente a la paz, abriendo las puertas a la conformación del nuevo Estado.

Pese a no contar con el reconocimiento internacional, esta nueva entidad ha mantenido una existencia relativamente estable y se esfuerza por construir una democracia constitucional (Virgil Hoehne, 2021). Para entender el proceso que lo hizo posible, es necesario conocer las características generales de Somalia y el ambiente general de caos y violencia vividos luego de la caída de Siad Barré en 1991.

5.1. Somalia: ¿Estado fallido?

La República Federal de Somalia (somalí: Jamhuuriyadda Federaalka Soomaaliya; árabe: جمهورية الصومال الفيدرالية) es un país del Cuerno de África. Limita al oeste con Etiopía, al noroeste con Yibuti y al suroeste con Kenia. Tiene la costa más larga de África continental, con el golfo de Adén al norte y el océano Índico al este. Su población estimada es de 17 587 511 millones de habitantes (Banco Mundial, s. f.), de los cuales más de 2 millones viven en la capital, Mogadishu. Se ha descrito como el país culturalmente más homogéneo de África. Alrededor del 85 % de sus residentes son de etnia somalí, la cual históricamente ha habitado en el norte del país, mientras las etnias minoritarias se concentran en el sur. Los somalíes se organizan en clanes basados en la línea paterna, dentro de los que "la figura del individuo se funde con la comunidad" (Mancuso, 2014, p. 142), y la voz de la mujer cuenta poco o nada (Jama, 2010).

En los clanes somalíes todo gira en torno a los hombres y, en especial, los ancianos, quienes tienen la responsabilidad de decidir en nombre de sus descendientes. Esto es así en parte por la estricta división del trabajo que responsabiliza a las mujeres de las tareas domésticas, dejándoles prácticamente sin tiempo para otra cosa (El Bushra y Gardner, 2004, p. 9), pero, sobre todo, porque se duda de su lealtad por sus lazos con los clanes del padre, la madre, el marido, los hijos y yernos. Como no se confía en ellas, quedan excluidas de las negociaciones que pueden afectar a la suerte del grupo (Jama, 2010).

Los clanes más numerosos son los de los pastores nómadas *Darod*, *Isaq*, *Hawiye* y *Dir*, y los agricultores *Rahanwayn* (Harvard Divinity School, s. f.). Las lenguas oficiales son el somalí y el árabe. Los somalíes con un alto nivel de educación hablan, además, inglés e italiano. El Islam es la religión dominante, practicada por cerca del 99 % de la población. La gran mayoría pertenece a la rama de los suníes. Los miembros de otros grupos religiosos combinados constituyen menos del 1 % e incluyen una pequeña comunidad cristiana, una pequeña comunidad sufí y un número desconocido de musulmanes chiíes (Mancuso, 2014; Harvard Divinity School, s. f.)¹¹.

Cabe destacar que Somalia fue una vez mayoritariamente sufí gracias a la influencia de los eruditos yemeníes del siglo XV¹², pero los miembros de esta corriente mística musulmana fueron casi eliminados a principios de los 90 por las milicias clánicas y ahora sufren los embates del grupo salafista de línea dura *Al Shabab*, vinculado a *Al Qaeda* (Pike, 2017). Esto implica una radicalización de la fe con consecuencias en todos los órdenes, incluido el jurídico.

A pesar de este dominio del Islam con sus diversas tendencias, las tradiciones indígenas siguen siendo fuertes y a menudo se sincretizan con el *Qur'án* para proporcionar un sistema de creencias original que sirve de fuente al derecho junto al aporte hecho por Occidente durante la colonia (Burke, 2020). El sistema jurídico somalí está compuesto por el derecho civil de raíz occidental, la *Shari'ah*¹³ o derecho islámico (con preeminencia de las escuelas *Shafi'i* y *Hanbali*)¹⁴ y el derecho consuetudinario o *xeer*, por lo que es catalogado como un sistema plural (The Expanding Access to Justice, 2020).

El pluralismo jurídico se define generalmente como una situación en la que coexisten, como en este caso, dos o más sistemas jurídicos en el mismo ámbito social (Merry, 1988). Esto tiene amplias implicaciones políticas y de gobernanza. Los conflictos sobre normas resultan algo común y los problemas de integración se plantean en muchos ámbitos, incluida la jurisdicción de los tribunales (Tier, 1990). Esto ocurre en parte porque "la estructura judicial introducida con la colonización se limitó al reconocimiento del juez islámico

(*qadi*) sin tener en cuenta la aplicación oficial del derecho tradicional” (Mancuso, 2014, p. 145). Para Mancuso, la búsqueda de soluciones que puedan conducir a un pluralismo jurídico más “operativo” en los países africanos sigue siendo una de las cuestiones más controvertidas a ser resuelta en los próximos años. Sin quitarle razón, en Somalia los retos van mucho más allá de construir un sistema jurídico operativo.

Luego de un pasado glorioso¹⁵ y algunos años de relativa estabilidad tras la independencia conseguida en 1960, el funcionamiento del Estado se vio gravemente comprometido con el fin del gobierno de Siad Barre en 1991, en medio a una cruenta guerra civil. El caos y la violencia generalizada llevaron a que fuera catalogado como un “Estado fallido”; incluso para *The Economist* (2016) es “el Estado más fallido”. Estos, llamados frágiles o fallidos, son Estados que carecen de legitimidad política y cuyos gobiernos no son capaces de garantizar la estabilidad, la seguridad ni los derechos, así como el acceso a bienes para la mayoría de las personas. En consecuencia, se produce una erosión de la autoridad para interactuar con otros Estados como miembro de pleno derecho de la comunidad internacional (The Fund for Peace, 2015). La publicación se refiere al hecho de que “[a]t no point since 1991 ... have Somalis had a government worthy of the name” [en ningún momento desde 1991 ... los somalíes han tenido un gobierno digno de ese nombre] (The Economist, 2016, párr. 3).

Efectivamente, el colapso de la era de Siad Barre (1969-1991), marcada por altos niveles de corrupción y brutalidad, no significó el fin de la violencia, pues las milicias de los clanes (los llamados señores de la guerra) empezaron a luchar entre sí por mayores cuotas de poder. Esto creó un entorno de saqueos generalizados, un rápido aumento de las agresiones sexuales y altos niveles de desplazamiento interno y hacia países vecinos (American Bar Association, 2020)¹⁶. Aunque el sistema jurídico seguía teóricamente en pie, la falta total de estructuras para el ejercicio de actividades legislativas y judiciales condujo a su desaparición de facto, lo que terminó desarrollando un sistema de justicia alternativo con un peso creciente del fundamentalismo religioso¹⁷ (Mancuso, 2014, p. 155).

Sin embargo, la persistencia de la violencia, los desplazamientos y los problemas de gobernabilidad que plantean los muyahidines no son los únicos indicadores de la “fragilidad” del Estado en Somalia. La literatura habla de pobreza endémica y sucesivas hambrunas que provocan una altísima conflictividad, grandes pérdidas humanas y un marcado deterioro de la infraestructura (de la Corte, 2015).

El Fondo para la Paz (FFP por sus siglas en inglés) ratifica esta apreciación de Somalia como Estado frágil situándolo justo detrás de Yemen en el primer puesto de su índice de Estados frágiles (FSI) 2022 (Haken et al., 2022). De hecho, lleva 16 años entre los tres Estados más frágiles. La puntuación global de 110.5 prácticamente no ha cambiado desde el 2007 cuando obtuvo 111.1 (Haken et al., 2022). El FSI del 2019 cuenta una historia de élites divididas en facciones y presiones demográficas tan altas como pueden ser (10.0), debido al separatismo, la insurgencia y la sequía (Messner et al., 2019). La fragmentación del Estado somalo encierra, sin embargo, un aspecto potencialmente positivo en el sentido que ha abierto un camino a la paz de la mano de la fraternidad.

En efecto, algunos clanes optaron por escapar de la guerra. Por ejemplo, en mayo de 1991, los *Isaq*¹⁸ y sus aliados los *Dir*, oriundos de la región noroccidental, declararon una República independiente con capital en Hargeisa. La llamaron Somalilandia. La verdad es que Somalilandia ha sido una región distinta de Somalia desde finales del siglo XIX cuando se convirtió en un protectorado británico, mientras que el resto del territorio estaba bajo dominio italiano¹⁹.

A diferencia de otros movimientos secesionistas en el continente como Biafra, en Nigeria, o las regiones anglófonas de Camerún, Somalilandia tiene su propia moneda, su propio ejército, expide sus propios pasaportes y celebra elecciones periódicamente, lo que le ha granjeado elogios de parte de socios internacionales como la Unión Europea (UE)²⁰. En el aspecto legal, se han creado las estructuras necesarias para lidiar con un sistema jurídico plural compuesto por la ley religiosa, la ley tradicional y la ley somalí anterior a 1991 (Mancuso, 2014). Todavía resta mucho por hacer en este campo, sobre todo en lo relativo a la armonización y codificación de las normas, pero están trabajando en ello.

Lo sorprendente es que, a pesar del acentuado rasgo patriarcal de la sociedad somalí, las protagonistas del proceso de pacificación que llevó a la creación de Somalilandia como Estado independiente (1991-1996)

fueron las mujeres, quienes, desde el dolor profundo experimentado durante la guerra civil, diseñaron estrategias de resistencia, demostrando poseer un “poder real” capaz de mantener unida a la comunidad. En la base de su accionar encontramos la fraternidad.

5.2. Fraternidad con rostro femenino. Del centro del dolor al centro de la paz. Poesía y cantos como acciones no violentas

La guerra civil somalí, con el clan como escudo y espada, colocó a las mujeres en el centro del dolor por sus múltiples filiaciones, que ellas con paciencia y sabiduría convirtieron en centro de la paz. Tradicionalmente, las convenciones inherentes al sistema de clanes ofrecen protección contra los asesinatos aleatorios o los ataques de un grupo contra otro sin afectar la unidad familiar, incluso en los casos de matrimonio exógamos o interclánicos. Si alguien resulta muerto o herido, o una mujer es violentada, los ancianos del clan de la víctima se encargan de buscar venganza o compensación en función del nivel de hostilidad entre los clanes implicados, sin necesidad de mudanzas forzadas. Esto se hace mediante el sistema de pago por grupos por deuda de sangre (*diya-paying groups*)²¹. Sin embargo, en el contexto de una guerra en la que la identidad de clan desempeña un papel central como la guerra civil de inicios de los 90, la separación de los miembros de la familia resultaba casi obligada debido a que cada quien disfrutaba de mayor seguridad en el espacio controlado por su gente. Las mujeres llevaron, sin duda, la peor parte.

Mientras los hombres permanecieron en su lugar de residencia, las mujeres, sobre todo aquellas casadas fuera del propio clan, se vieron en la necesidad de buscar la protección del clan paterno convertido en enemigo, especialmente si no tenían hijos o si tenían hijas. En caso de que los niños al cargo resultasen varones, tenían que decidir si dejarlos bajo la protección del clan de su marido para salvaguardarlos de los asesinatos por venganza, o quedarse con ellos aun a riesgo de su propia vida. En muchos casos la separación fue definitiva (Gardner y Warsame, 2004, p. 162).

A las mujeres que escaparon del conflicto de 1991 y 1992 en Mogadishu y llegaron a la relativa seguridad del territorio del clan rural, les tocó enfrentar el estallido de la violencia entre subclanes. Sin tener otro lugar adónde ir, asumieron para sí las urgentes tareas de pacificación y reconstrucción de la infraestructura dañada²². Abundan los testimonios de la angustia vivida al presenciar la matanza entre miembros de su familia extendida en actos de lealtad y venganza clánica (maridos que luchaban contra suegros o hijos contra tíos maternos) (El Bushra y Gardner, 2004). Para Gardner y Warsame (2004), lo admirable es que tomaron ese dolor y lo convirtieron en la semilla de la paz, explotando colectivamente su extensa red de conocidos y parientes para establecer un puente de comunicación. Esto permitió que finalmente sus hombres se sentaran juntos y discutieran una forma de poner fin al conflicto y mirar al futuro (El Bushra y Gardner, 2004).

Entre sus importantes contribuciones al fin de la violencia y el fomento de la paz, figuran sobre todo acciones de protesta y persuasión como discursos y presentaciones formales a las partes enfrentadas, manifestaciones, peticiones a políticos y ancianos, y apoyo logístico y financiero a los procesos de paz. Muchas mujeres utilizaron la forma de expresión más popular del país, la poesía, a pesar de que este es un arte tradicionalmente reservado a los hombres²³. Sin miedo, dieron luz a sentidos poemas y canciones por la paz que luego entonaban ante diferentes tipos de audiencia (El Bushra y Gardner, 2004)²⁴, sacando particular provecho de los *allabari*, una forma tradicional de plegaria colectiva, a la que infundieron un nuevo significado²⁵.

La poesía y las canciones son medios de comunicación muy poderosos en la sociedad somalí. Las mujeres que podían recitar o cantar se reunían para luego abordar a los militares y los jefes de los clanes y razonar con ellos. Sus creaciones contenían mensajes como:

Oh Dahir! Shatter not my newly mended heart,

Force me not to the refugee life.

Oh Dahir! Oh Dahir! Kill not the surviving heroes

Oh Dahir! Oh Dahir! Young man with the gun, whom are you shooting? Me? For there is no enemy in sight ...

Why is my left arm not talking to my right?

Why is my brother fighting my son?

Why is my husband fighting with my brother?

[Oh Dahir, no destroces mi corazón recién remendado.

No me obligues a la vida de refugiado.

Oh Dahir, no mates a los héroes supervivientes.

Oh Dahir, joven con pistola, ¿a quién apuntas si no hay enemigo a la vista? ...

¿Por qué mi brazo izquierdo no habla con el derecho?

¿Por qué mi hermano se pelea con mi hijo?

¿Por qué mi marido se pelea con mi hermano?]. (El Bushra y Gardner, 2004, p. 144)

Saado Cabdi Amarre, poeta de Hargeisa y excombatiente del Movimiento Nacionalista Somalí (SNM por sus siglas en inglés)²⁶, con quien tuvimos ocasión de conversar, nos cuenta su experiencia:

Recuerdo que, durante la guerra civil, algunas mujeres del norte decidimos ir a hablar con los ancianos de los distintos clanes sobre las atrocidades que habíamos presenciado y de este modo abogar por la paz. No teníamos dinero en efectivo, pero dos o tres de las mujeres del grupo tenían todavía sus joyas, así que las utilizamos para alquilar un autobús. Fuimos de un pueblo remoto a otro. Por supuesto, pagábamos un viaje cada vez. Nos expusimos al peligro. Pasamos hambre. A veces solo teníamos pan para comer. Cuando llegábamos, las que sabíamos recitar y cantar actuábamos para la comunidad, explicando con nuestro arte nuestro punto de vista. No podíamos, no queríamos seguir huyendo eternamente. Al terminar era típico escuchar a los presentes decir: "me llevaré mi oveja". "Me llevaré mi oveja". Lo que significaba que la gente dejaba de apoyar la guerra. Esas ovejas habían sido apartadas para los soldados, y ellos las querían de vuelta. Al caer el día, nos ofrecían de comer y los hombres hablaban de desmovilizarse. (S. Amarre, comunicación personal, 28 de noviembre del 2022)

A la pregunta de qué la motivó a unirse a aquel grupo de mujeres habla de *walaalnimo*, fraternidad. Para ella, fraternidad significa preocuparse por las personas, poner a las personas en primer lugar. Explica:

Cuando la guerra pasó de la lucha contra el dictador a la lucha contra los clanes vecinos, la situación se me hizo insoportable. No pude ignorar el giro de los acontecimientos cuando un sobrino se alzó en armas contra un tío, todo en nombre del clan. Para alguien como yo, que había luchado con el SNM, los sacrificios y muertos resultaban en vano si al final el resultado eran más cadáveres. (S. Amarre, comunicación personal, 28 de noviembre del 2022)

Su definición de fraternidad va mucho más allá de la solidaridad o las afiliaciones religiosas y partidistas con las que se le identificó en el contexto de la Revolución Francesa. Tiene que ver con las personas a las que se reconoce como miembros de una misma familia independientemente de su clan y con el deseo de poner fin al sufrimiento provocado por la guerra y las características del sistema vigente. Tiene que ver con lo que algunos llamarían "humanismo africano", más cercano a la idea de fraternidad como el vínculo que nos une en tanto seres humanos, que guía este artículo²⁷.

Otras mujeres, cuando explican su accionar por la paz, igualmente reconocen haberse inspirado en un sentimiento humanitario que podía o no tener origen religioso. Dan a entender que no aprobaban la violencia extendida por la rivalidad clánica y se vieron en la disyuntiva de ser testigos de piedra o hacer algo al respecto.

Una madre anónima, entrevistada por Ingiriis (2014), cuenta cómo, dada su condición de mensajera entre los clanes de su marido y su padre, poco a poco se sintió en la "obligación moral" de promover la paz

entre ellos. Por su parte, Dahabo Isse cuenta a El Bushra y Gardner (2004) cómo durante la guerra en Mogadishu, un día en que escapó por milagro de una bala que apenas rozó su cabeza, comenzó a mirar con más atención lo que sucedía a su alrededor y cómo se conmovió a la vista de un niño pegado al pecho de su madre que yacía muerta en medio de la calle, y de decenas de mujeres empobrecidas que caminaban con aire perdido hacia ninguna parte.

Explica que entonces concientizó que en realidad no había ninguna diferencia entre ella y esas mujeres y que, si Dios había decidido salvarla, tenía que hacer algo para ayudar al restablecimiento de la paz. Aquí la filiación religiosa no importa, sino su shock ante el dolor ajeno y su disposición a actuar. Se le reconoce haber creado diversos comedores populares para alimentar a los más vulnerables, sin distinción de clan (El Bushra Gardner, 2004).

Asha Haji Elmi, otra reconocida activista, señala que su organización *Sixth Clan* “nace de la frustración”. Como mujer sentía que, a pesar de su formación profesional, no tenía poder para contribuir a la paz en el contexto de las negociaciones en Arta (durante el 2000), ya que ni siquiera se le permitía hablar en nombre de su clan. Entonces, con un grupo de mujeres con matrimonios exogámicos, decidió dar vida a un “sexto clan”, el clan de las mujeres, que vendría a sumarse a los cinco tradicionales. Esta idea le permitió sentarse en la mesa de negociaciones y colocar los intereses de las mujeres en la agenda (Ingiriis, 2014, p. 232).

Según El Bushra y Gardner (2004), este posicionamiento de las mujeres en favor de la paz —de las que Saado, Dahabo, Asha y la madre desconocida que puede encarnar tantas madres son tan solo un ejemplo— debe verse como una elección y no como algo natural. Para ellas, si bien es cierto que en la mayoría de las sociedades se las considera como amantes y promotoras de la paz por su rol como criadoras y cuidadoras, esto corresponde en parte a un mito, “*a cultural construct, that actually originates in sexist values*” [una construcción cultural que en realidad tiene su origen en valores sexistas] (El Bushra y Gardner, 2004, p. 140). Como enfatizan las autoras, “*the fact that women participate in war and atrocity shows that women have a choice*” [el hecho de que las mujeres participen en guerras y atrocidades demuestra que pueden elegir] (El Bushra y Gardner, 2004, p. 140). Entonces, “*when women advocate for peace, it is not because they are naturally programmed to do so, but because they have made a moral choice to do so*” [cuando las mujeres abogan por la paz no es porque estén naturalmente programadas para hacerlo, sino porque han hecho una elección basada en principios éticos]. En su opinión, “[t]his should make their contribution all the more valuable” [esto debería hacer que su contribución fuera aún más valorada] (El Bushra y Gardner, 2004, p. 140).

En efecto, ir más allá de las identidades clánicas desafiando la tradición no resultaba una elección fácil. Para algunas significó el rechazo de sus familias y amigos. Sin embargo, se dieron fuerza unas a otras. Se organizaron a distintos niveles (local, regional y nacional) y este accionar colectivo con estrategias “incrementales” y su “efecto acumulativo” hace que se pueda hablar de un movimiento de resistencia civil (Ackerman, 2007) y de la fraternidad como principal detonante y sustentáculo de la lógica no violenta.

En el entramado de la política somalí como conflicto por espacios de poder, la fraternidad promovida por las mujeres busca priorizar el bienestar común superando las prácticas limitantes en vigor y abriendo camino hacia un nuevo tipo de sociedad más inclusiva. En medio del caos y el dolor, la paz se presenta como una opción responsable entre conciudadanos que, no obstante, al verse interpelados por múltiples identidades, necesitan acordar una forma de gobierno y un plan de desarrollo del que todos y todas se benefician. Resulta interesante resaltar cómo la mayor parte de los esfuerzos para promoverla fueron emprendidos “desde abajo” con poca o ninguna ayuda internacional, la cual se hizo presente solo más adelante en el respaldo a las grandes conferencias y la organización de las elecciones.

Las mujeres, en su gran mayoría, optaron por la paz y lideraron distintas iniciativas prácticamente sin ayuda, dando muestras de coraje y creatividad en toda Somalia. Su lucha iba casi siempre de la mano con la defensa y promoción de los derechos humanos en general y de las mujeres en particular²⁸. Lamentablemente, muchos de esos esfuerzos se desvanecieron en el contexto. En Somalilandia, la historia tiene un final distinto. Resulta difícil decir si fue porque sus acciones en la zona noroccidental fueron más decididas o porque tuvieron una mayor receptividad por parte de la comunidad. Quizá les ayudó el no

tener que hacer frente a grupos fundamentalistas que se movían sobre todo en el sur. En cualquier caso, su bravura merece ser estudiada, pues constituye un ejemplo a emular.

5.3. Somalilandia: la construcción de una nación y la deuda con sus mujeres

La valentía y creatividad de las mujeres impulsó la conferencia de clanes de los pueblos del norte en Burao (18 mayo de 1991) que, al establecer una franja para la coexistencia interclánica, abrió paso a la posterior declaración de independencia de Somalilandia. Pero su rol conciliatorio no acabó allí. El mantenimiento de la paz se revelaría como un reto continuado en las distintas regiones hasta que, en noviembre de 1996, la Conferencia Nacional celebrada en Hargeisa puso fin a todas las hostilidades de modo oficial y los desplazados comenzaron a retornar.

En efecto, la euforia inicial en torno a la independencia de Somalilandia se vio manchada por el estallido, en 1992, de los combates entre subclanes en Burao (enero) y Berbera (marzo). En Burao, según relata Zeynab Mohamed Hassam, las mujeres lideraron la denuncia de la crueldad implícita en esta nueva lucha. Al parecer, en un primer momento, instaron a los ancianos a que resolvieran la situación, pero sin esperar a que reaccionaran, pasaron directo a la acción. Hassan describe vivamente el momento:

There were about 300 of us and we tied white bands around our heads – a sign of mourning [white symbolises anger or sorrow in Somali culture]. We marched up and down between the two groups demonstrating and singing moving buraanbur or women's poems and songs, urging: fighters, remember the bad times you and your families have been through ... As we did this the men stopped firing. They were shamed by the sorrowful songs directed towards them by their female partners, sisters and in-laws. Within a matter of days a ceasefire had been agreed.

[Éramos unas 300 y nos atamos bandas blancas alrededor de la cabeza, en señal de luto (el blanco simboliza la ira o la pena en la cultura somalí). Marchamos de un lado al otro del campo de batalla entre los dos grupos manifestándonos y cantando conmovedores burumbur que llamaban a los combatientes a recordar los malos momentos que ellos y sus familias habían tenido que pasar ... Mientras lo hacíamos, los hombres dejaban de disparar. Se sentían avergonzados por las palabras de dolor que les dirigían sus compañeras, hermanas y suegras. En cuestión de días se acordó un alto el fuego]. (El Bushra y Gardner, 2004, p. 143)

En Berbera, las mujeres intercedieron por el fin de las hostilidades entre subclanes de la familia *Isaq* organizando movilizaciones y *allabaris* (plegarias por la paz). Esto lo recuerda la activista Noreen Michael Mariano en El Bushra y Gardner (2004):

In 1992 a group of concerned women who were tired of the conflict in Berbera and keen to promote peace, organised an allabari in an attempt to get people to stop fighting each other. A group of about 300-600 ... gathered to cook, eat and recite prayers for peace ... Women who were able to recite poetry and sing came together to meet and reason with members of the militia and with the elders, in order to persuade them to ... enter into talks about peace with their enemies. They succeeded in getting the elders to sit down together ... [from there] the women went home and took it on themselves to attempt to put pressure on their menfolk to stop the conflict.

[En 1992 un grupo de mujeres preocupadas, cansadas del conflicto de Berbera y deseosas de promover la paz, organizamos un allabari para que la gente dejara de pelearse entre sí. Éramos unas 300-600 personas ... Nos reunimos para cocinar, comer, cantar y recitar oraciones por la paz ... Aquellas que sabían recitar poesía y cantar decidieron unir fuerzas y razonar con los miembros de la milicia y con los ancianos para persuadirlos a favor de su causa. Las otras buscaron persuadir a sus maridos e hijos en casa]. (p. 145)

Merece una mención especial la declaración que presentaron al gobierno con copia a la prensa y las partes en conflicto. En ella, exigían que la guerra entre subclanes terminara lo más pronto posible, sin intervención militar internacional²⁹. Pedían, además, el restablecimiento del servicio de agua y la conformación de un cuerpo de policía para garantizar la seguridad. La entrega del documento fue acompañada de una manifestación y las dirigentes se negaron a abandonar el edificio hasta que un acuerdo de paz fuera firmado. Al final, ninguna mujer formó parte del comité negociador, pero dos fueron admitidas como observadoras: Noreen y Shukri Hariir Ismail.

En octubre tuvo lugar la conferencia de Sheikh, un pueblo entre Berbera y Burao. Este acontecimiento sella el fin del conflicto con un intercambio de 30 jóvenes muchachas, como era la costumbre en estos casos, para crear lazos consanguíneos³⁰. Una vez más las mujeres fueron dejadas fuera del proceso de negociación, pero según Adan Yousuf Abokor:

Women were the wind behind the peace conference from A-Z in terms of mobilising the elders, in preparing the venue, the food, and in encouraging the participants to keep going until the final peace accord was reached. So, they have all the credit in making that peace possible.

[Fueron el viento que sopló detrás de la conferencia de paz de la A a la Z en lo que respecta a la movilización de los ancianos, la preparación del lugar de celebración y la comida. Además dieron aliento a los participantes para que siguieran adelante hasta la firma del acuerdo definitivo. Así que ellas tienen todo el mérito por haber hecho posible esa paz]. (El Bushra y Gardner, 2004, p. 147)

De enero a mayo de 1993 tuvo lugar la Gran Conferencia de Reconciliación de Boroma, descrita como un hecho decisivo en la consolidación del Estado de Somalilandia. Cuenta la historia que 150 jefes tomaron parte con poder de voto, mientras solo 10 mujeres pudieron asistir en representación de dos organizaciones luego de un intenso *lobby*: *Somaliland Women's Development Association* y *Somaliland Women's Organization*. Con valor, expusieron sus puntos de vista a través de discursos, panfletos, poemas y canciones, pero la tradición las excluyó del proceso formal de toma de decisiones al negarles el derecho de votar. El resto de las mujeres apoyó con tareas de logística emulando a sus hermanas de otras regiones. Las que contaban con recursos vendieron sus joyas para garantizar transporte y comida. Los debates sobre la formación del Estado produjeron una carta nacional que actuaría como constitución de Somalilandia por los próximos dos años y un parlamento bicameral que dejaba la cámara alta a cargo de los 150 jefes de clanes participantes.

En agosto de ese mismo año tocó el turno de actuar a las mujeres de la región del Sanaag, quienes, con una alta motivación, se organizaron para hacer realidad un encuentro entre los jefes locales en Erigavo, gracias al cual se restableció la convivencia pacífica entre los clanes y subclanes enfrentados. Según Abdullahi (2019), la iniciativa tuvo éxito en gran medida debido a la voluntad política y al espíritu de reconciliación reinante, la forma en que se trabajó desde las bases y el hecho de que fue financiada localmente con una interferencia mínima del gobierno.

Sin embargo, nada pudieron hacer las mujeres de la capital para evitar el estallido de la llamada guerra de Hargeisa que, por su crueldad, mandó al exilio en Etiopía a más de la mitad de la población y terminó por encender nuevamente las calles de Burao. Solo en 1996, después de innumerables marchas y *allabaris*, tuvo lugar la conferencia nacional que restablecería la paz en Somalilandia, abriendo el camino a la conformación de un gobierno democrático con partidos que, por ley, no se identifican con los clanes³¹.

En su esfuerzo por movilizar y mantener la presión cívica, las organizaciones de mujeres de Hargeisa escribieron cartas a la cámara de los ancianos exigiendo que se les permitiera participar en este evento histórico. La respuesta no tardó en llegar: aceptaban 11 mujeres, pero solo como observadoras. De nuevo se les negaba el derecho al voto. Esta oferta, aunque no cubría sus expectativas, fue aceptada por dos razones: porque les permitiría aportar sus ideas para la paz y porque podrían plantear su programa sobre los derechos de las mujeres en general, incluido el derecho de participación en los órganos decisorios del gobierno (El Bushra y Gardner, 2004).

Lo cierto es que, en casi dos décadas de prácticas democráticas, no se ha prosperado mucho en el tema de la inclusión, exceptuando un ligero avance en educación. La tasa bruta de escolarización de Somalilandia es del 32 %, una de las más bajas en África. El índice de paridad de género (IPG) es de 0.833, lo que significa que las niñas siguen rezagadas en educación, aunque, según NAGAAD Network (2023), la disparidad de género está disminuyendo en las zonas urbanas. Como explican:

before 2000, women's access to education at all levels was very low. Due to the vicious cycle of poverty and cultural rigidities, parents used to prefer to educate boys rather than girls. Currently, girl's enrolment rate is more than that of boys (in some urban areas).

In the higher learning institutions, the number of female students has significantly increased, and for the coming years they may outnumber male students

[antes de 2000, el acceso de las mujeres a la educación en todos los niveles era muy bajo. Debido al círculo vicioso de la pobreza y las rigideces culturales, los padres solían preferir educar a los niños antes que a las niñas. Actualmente, la tasa de escolarización de las niñas es superior a la de los niños en algunas zonas urbanas.

Según las cifras que manejan, en los centros de enseñanza superior el número de chicas ha aumentado considerablemente y podrían llegar a sobrepasar a los chicos en los próximos años]. (NAGAAD Network, 2023, párr. 2-3)

De acuerdo con esta apreciación, las jóvenes de la ciudad tendrían más oportunidades de estudiar y graduarse en la universidad que aquellas que viven en áreas rurales.

En otros aspectos, las mujeres y las niñas están en clara desventaja, sin signos de recuperación. Un informe realizado por NAGAAD (2007), señala que hay disparidad de género en materia de salud, leyes, medios de comunicación y gestión del medio ambiente. Sin embargo, para los autores, el mayor problema es la violencia de género. Hacen hincapié en el hecho de que la violencia contra las mujeres se produce “en todas partes y en todas sus formas”, ya sea en el seno familiar o en la comunidad, con una mayor incidencia en los casos de violación, violencia doméstica, mutilación genital femenina, el matrimonio infantil y otras convenciones sociales (NAGAAD, 2007, p. 8).

Se trata de una afirmación general que, sin embargo, refleja la realidad, poniendo de relieve lo lejos que se está de la meta 5.2 (eliminar todas las formas de violencia contra todas las mujeres y las niñas en los ámbitos público y privado, incluidas la trata y la explotación sexual y de otro tipo) y 5.6 del ODS5 (garantizar el acceso universal a la salud sexual y reproductiva y a los derechos reproductivos)³². La Organización de Naciones Unidas (ONU) ilustra parcialmente esta observación afirmando que el 35.5 % de las mujeres somalís de 20 a 24 años estaban casadas o en pareja antes de los 18 años. Asimismo, la tasa de natalidad adolescente es de 118 por cada 1 000 mujeres de entre 15 y 19 años en el 2017, frente a las 123 por cada 1 000 de 2005. Además, las mujeres en edad reproductiva (15-49 años) a menudo se enfrentan a barreras con respecto a su salud y sus derechos sexuales y reproductivos: en el 2019, solo el 2.1 % de ellas vio satisfecha su necesidad de planificación familiar con métodos modernos (UN Women, s. f.)³³.

Asimismo, la representación significativamente baja de las mujeres y los grupos minoritarios en el Parlamento (tanto en la cámara alta como en la baja) es objeto de crítica y debate. En las elecciones combinadas del 2021, a la que se presentaron 28 mujeres (13 para la Cámara de Representantes y 15 para concejales locales), ninguna logró entrar al Parlamento y solo tres resultaron elegidas para cargos locales (Abdi y Abdilahi, 2022).

En este contexto, se comprende la alegría más o menos generalizada cuando, en mayo del 2023, Amina Elmi Farid fue incluida en la Cámara de Representantes. Este acontecimiento trascendental obedece a la muerte de Nor Osman Guled, su compañero de plancha en las elecciones del 2021 por la región de Awdal. Farid, segunda más votada en aquella ocasión, optó por dejar su cargo en el Ministerio de Finanzas para asumir esta nueva misión. En aquel momento declaró a la prensa que pensaba que podía hacer un mejor trabajo en el Parlamento. Sus palabras textuales fueron:

While the ministerial role carries political weight, it's here in the parliament that laws take shape. I'm determined to challenge the obstacles that once barred my path to this council, with the aim of paving the way for those who follow —particularly young people and women— so they don't grapple with the same hurdles.

[Aunque la función ministerial tiene peso político, es aquí, en el Parlamento, donde las leyes toman forma. Estoy decidida a desafiar los obstáculos que una vez me impidieron llegar a este consejo, con el objetivo de allanar el camino a los que vienen detrás —especialmente los jóvenes y las mujeres— para que no se enfrenten a los mismos obstáculos]. (Hiiran Online, 2023, párr. 3)

A pesar de que su nombramiento no es suficiente para hablar de equilibrio de género, se espera que su voz y perspectiva únicas dinamicen la Asamblea.

La histórica exclusión política de las mujeres en Somalilandia suele atribuirse a los escasos recursos económicos de que disponen las candidatas, las creencias culturales conservadoras, el abierto rechazo de los ancianos, las restricciones religiosas y la falta de compromisos gubernamentales. Abdi y Abdilahi (2022) se refieren además a la falta de mecanismos legales para contrarrestar este estado de cosas y la escasa consideración de los aportes locales por parte de las organizaciones no gubernamentales que han asumido el peso de la reforma, normalmente etiquetadas negativamente como portadoras de “influencia extranjera”.

5.4. La fraternidad hacia el futuro

Por lo visto hasta ahora, es posible afirmar que la fraternidad puede alimentar y dar forma a la resistencia civil favoreciendo la lógica no violenta. El movimiento por la paz en Somalilandia triunfó en gran medida gracias al sentido de fraternidad de las mujeres en su creativo trabajo de base.

Sin embargo, a pesar de su papel protagonista en la construcción de la nación y el fomento de la paz, las mujeres siguen sin estar plenamente integradas en los distintos órganos de decisión de Somalilandia. La influencia de los clanes y de los líderes religiosos limita su participación en política, perjudicando especialmente a aquellas que pertenecen a los grupos minoritarios. La igualdad sigue siendo una tarea pendiente.

De cara a las elecciones presidenciales del 2024, las mujeres tienen la oportunidad de unir fuerzas para impulsar la consolidación democrática y la abolición de leyes y tradiciones discriminatorias. Les conviene ampliar las alianzas entre ellas y con grupos progresistas, especialmente en un contexto de radicalización de la fe. Podrían inspirarse de nuevo en la fraternidad en un sentido amplio, trascendiendo las identidades clánicas y de género porque sí, esta lucha puede y debe incluir a los hombres.

Hoy es por todos y todas aceptado que los hombres pueden convertirse en valiosos aliados en la lucha por la igualdad. Si bien es cierto que, en el caso de Somalilandia esta alianza luce cuesta arriba dado el tinte conservador de la sociedad, según pudimos constatar al conversar con chicos y chicas de la Universidad de Hargeisa, las nuevas generaciones comprenden la importancia de un gobierno y un plan de desarrollo inclusivo (comunicación personal, 27 noviembre del 2022).

Continuando con la lucha por la igualdad, la fraternidad puede y debe ser impulsada, además, a nivel mundial en un trabajo conjunto con organismos internacionales y organizaciones no gubernamentales que tengan como bandera los derechos humanos. El de Somalilandia no es el único caso en el que las mujeres, luego de participar masivamente en movimientos de resistencia civil, ven su agenda relegada por otros intereses. Superar las diferencias y ampliar las alianzas internas y externas puede ser la clave para acabar con la discriminación y hacer avanzar el punto de vista femenino en cuestiones controvertidas. En cualquier caso, su aporte será siempre el producto de una elección moral y no puede esperarse que siga un patrón determinado.

La fraternidad será importante también a la hora de definir el futuro de Somalilandia en la sociedad de naciones, lo que nos remite al principio de libertad a través del concepto de independencia, condición del territorio que no depende políticamente de otro. En caso de que se consolide Somalilandia como Estado independiente o no, las relaciones con Somalia y el resto de los vecinos donde hay comunidades de etnia somalí requieren de líderes que reconozcan la interdependencia recíproca y actúen con respeto por la ciudad y la patria del otro. Abrazar la interdependencia no es una forma de eludir las diferencias entre los países, sino más bien la estrategia que garantiza su supervivencia y desarrollo.

6. Reflexiones finales

Lo vivido durante el movimiento por la paz en Somalilandia muestra cómo es posible asumir un conflicto y resolverlo dentro de la comunidad mediante mecanismos de deliberación y consenso, en una expresión de responsabilidad cívica, independientemente de las múltiples identidades. El tipo de fraternidad que impulsó las distintas acciones descritas va mucho más allá de la solidaridad o las afiliaciones religiosas y partidistas por las que se le identificó y criticó en el marco de la Revolución Francesa. Tiene que ver con sentimientos humanitarios, con reconocerse unos a otros como hermanos y hermanas,

independientemente de la pertenencia a uno u otro clan, y con el deseo de poner fin a las matanzas debidas a lealtades y venganzas inherentes al sistema social vigente. Al final, este sentimiento de hermandad que moldeó las relaciones interpersonales fue determinante para realizar la fraternidad política, permeando, incluso, el diseño del Estado, aunque la implementación al momento deja mucho que desear.

Cabe, entonces, resaltar la importancia que ha tenido y sigue teniendo el denominado “principio olvidado” para la construcción de la paz y la evolución de la democracia de Somalilandia. Tal y como se expuso, no solo precedió en el tiempo a los otros dos (libertad e igualdad), sino que condiciona la realización. Gracias a la fraternidad fue posible crear una identidad para la nueva nación, exaltando la unidad en medio de la diversidad. Por ende, será la fraternidad (o su falta) la que determine su consolidación como Estado independiente e inclusivo.

Preocupa que, a pesar de las urgentes necesidades del Estado naciente y la evidente desigualdad social, sin el detonante emotivo, natural en tiempos de guerra, las diversas identidades se impongan sobre el sentido de hermandad. Por ello, conviene recordar que la fraternidad constituye una virtud en la que los ciudadanos deben ser educados.

En este sentido, cabe subrayar la importancia para Somalilandia de la poesía y los cantos como medios de acción no violenta. El caso aquí estudiado ilustra el poder de las palabras para mover emociones y desafiar estereotipos. Si consideramos la poesía como el reflejo de una particular cosmovisión, las mujeres desafiaron la hegemonía masculina no solo a nivel artístico, sino de la producción de conocimiento al posicionarse en contra de la guerra con argumentos sólidos. Quizás es hora de volver a servirse del arte de la escritura y la expresión oral para las luchas del presente. Algunas palabras abren heridas; otras, caminos.

Referencias bibliográficas

- Abdi, S. y Abdilahi, A. (2022, julio). The role of women in Somaliland's 2021 election. *IPCS Briefing*, (3). <https://instituteforpeace.org/wp-content/uploads/2022/08/The-Role-of-Women-in-Somalilands-2021-Elections.pdf>
- Abdullahi, O. (2019). Traditional Peacemaking in Sanaag Region, Somaliland. En M. Keating y M. Waldman (Eds.), *War and Peace in Somalia: National Grievances, Local Conflict and Al-Shabaab* (pp. 137-146). Oxford University Press.
- Acción Poética. (2015, 6 de mayo). *Algunas palabras abren heridas, otras caminos*. Tumblr. <https://accionpoeticaamerica.tumblr.com/post/118275738195/algunas-palabras-abren-heridas-otras-caminos/amp>
- Ackerman, P. (2007, 15-18 de marzo). *Skills or Conditions: What Key Factors Shape the Success or Failure of Civil Resistance?* [Conferencia]. Conference on Civil Resistance & Power Politics. Universidad de Oxford, Reino Unido. <https://www.nonviolent-conflict.org/wp-content/uploads/2016/01/ackermanskillsorconditions.pdf>
- Andrzejewski, W. y Lewis, M. (1964). *Somali Poetry: An Introduction*. Clarendon Press.
- Arendt, H. (1970). *On Violence*. A Harvest.
- Baggio, A. (2006). *El principio olvidado: la fraternidad En la Política y el Derecho*. Ciudad Nueva.
- Baggio, A. (2009). *La fraternidad en perspectiva política. Exigencias, recursos, definiciones del principio olvidado*. Ciudad Nueva.
- Baggio, A. (2012). La fraternidad como categoría política. En A. M. Baggio, A. Cosseddu y A. Márquez Prieto (Coord.), *Fraternidad y Justicia* (pp. 3-18). Editorial Comares.
- Banco Mundial. (s. f.). *Somalia*. <https://datos.bancomundial.org/pais/somalia>.
- BBC News. (2023, 26 de abril). *Putland profile*. <https://www.bbc.com/news/world-africa-14114727>
- Bell, N. (2008). Power, Alternative Theories of. En L. Kurtz (Ed.), *Encyclopedia of Violence, Peace, & Conflict*. (pp. 1703-1709). Academic Press <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/B9780123739858001446?via%3Dihub>
- Bezós, J. (2018, 30 de diciembre). Sororidad, término válido. Fundéu RAE. <https://www.fundeu.es/recomendacion/sororidad-termino-valido/>
- Burke, R. (2020). Somalia and Legal Pluralism: Advancing Gender Justice Through Rule of Law Programming in Times of Transition. *Loyola University Chicago International Law Review*, 16(2), 177-213. <https://lawcommons.luc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1222&context=lucilr>
- Chenoweth, E. y Stephan, M. (2008). *Why Civil Resistance Works. The Strategic Logic of Nonviolent Conflict*. Columbia University Press.
- Contini, P. (1971). The Evolution of Blood-Money for Homicide in Somalia. *Journal of African Law*, 15(1), 77-84. <http://www.jstor.org/stable/744600>
- Davies, L. (2021, 24 de septiembre). Somali women raise their voices in the nation of poets. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/global-development/2021/sep/24/a-poem-is-a-powerful-tool-somali-women-raise-their-voices-in-the-nation-of-poets>
- de la Corte, L. (2015). *Al Shabaab en el cuerno de África*. Instituto de Ciencias Forenses y de la Seguridad de la Universidad Autónoma de Madrid.
- El Bushra, J. y Gardner, J. (2004). *Somalia the Untold Story*. CIIR and Pluto Press.
- Farah, S. (2021, 20 de septiembre). *Statistics development in Somalia: Challenges and opportunities in a complex environment*. AIDDATA. <https://www.aiddata.org/blog/statistics-development-in-somalia-challenges-and-opportunities-in-a-complex-environment>

- Galtung, J. (1996). *Peace by Peaceful means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. SAGE Publications.
- Gardner, J. y Warsame, A. M. (2004). Women, Clan Identity and Peace-building. En J. El Bushra y J. Gardner (Eds.), *Somalia the Untold Story* (pp. 153-165). CIIR and Pluto Press.
- Haken, N. (Ed.), Asfaw, Y., Cooper, A., Duvor, C., Faborode, J., Gallo-Carelli, J., Madden, J., Miller, R., Nyukechen, E., Reece, N., Sample, E., Silveira, N., Souquet Moglen, D., Taft, P., Turner, P., Waterworth, M., Wilson, W. y Woodburn, D. (2022). *Fragile States Index Annual Report 2022*. The Fund for Peace. <https://fragilestatesindex.org/wp-content/uploads/2022/07/22-FSI-Report-Final.pdf>
- Harvard Divinity School. (s. f.). *Islam in Somalia*. Religion and Public Life at Harvard Divinity School. <https://rpl.hds.harvard.edu/faq/islam-somalia>
- Hiiran Online. (2023, 14 de mayo). *Amina Elmi Farid receives standing ovation after becoming first woman in Somaliland's parliament*. https://hiiraan.com/news4/2023/May/191290/amina_elmi_farid_receives_standing_ovation_after_becoming_first_woman_in_somaliland_s_parliament.aspx
- Ingiriis, M. H. (2014). Mothers and Memory. En D. Cooper y C. Phelan (Eds.), *Motherhood and War* (pp. 225-240). Palgrave Macmillan.
- Jama, Z. M. (1991). Fighting to Be Heard: Somali Women's Poetry. *African Languages and Cultures*, 4(1), 43-53. <http://www.jstor.org/stable/1771680>
- Jama, F. (2010). Somali women and peacebuilding. *Accord*, 21, 62-65. https://rc-services-assets.s3.eu-west-1.amazonaws.com/s3fs-public/Accord%2021_19Somali%20women%20and%20peacebuilding_2010_ENG.pdf
- Mancuso, S. (2014). Pluralismo giuridico in Somalia: Trascorsi storici e sviluppi recenti. *Jura Gentium*, 11, 140-163. <https://iris.unipa.it/handle/10447/381087>
- Mardones, R. (Ed.). (2012a). *Fraternidad y educación. Un principio para la formación ciudadana y la convivencia democrática*. Ciudad Nueva.
- Mardones, R. (2012b). Fraternity in politics. *Claritas: Journal of Dialogue and Culture*, 1(2), 71-80. <https://docs.lib.purdue.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1024&context=claritas>
- Márquez Prieto, A. (2012). Preludio. En A. M. Baggio, A. Cosseddu y A. Márquez Prieto (Eds.), *Fraternidad y Justicia* (pp. 1-2). Editorial Comares.
- Mata, M. G. (2020). El poder de la gente en el África contemporánea. *Humania del Sur: Revista de Estudios Latinoamericanos, Africanos y Asiáticos* 15(28), 109-130. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7875328>
- Meri, J. (Ed.). (2006). *Medieval Islamic Civilization*. Routledge Revivals.
- Merino, A. (2020). *Las distintas corrientes del islam*. El Orden Mundial. <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/corrientes-del-islam/>
- Merry, S. (1988). Legal pluralism. *Law and Society*, 22(5), 869-896. <https://doi.org/10.2307/3053638>
- Messner, J. J. (Ed.), Bhambani, R., Blyth, H., Fiertz, C., Haken, N., Maglo, M., Merriman, C., Meyer, K., Moges, D., Obike, K., Onyekwere, I., Quinn, A., Taft, P. y Wilson, W. (2019). *Fragile states index Annual Report 2019*. The Fund for Peace. <https://fundforpeace.org/wp-content/uploads/2019/04/9511904-fragilestatesindex.pdf>
- Monereo, J. (2012). Prólogo. En A. M. Baggio, A. Cosseddu y A. Márquez Prieto (Eds.), *Fraternidad y Justicia* (pp. IX-XI). Editorial Comares.
- Montoya, A. y Pérez, A. (2022). Protesta, arte y espacio público: cuerpos en resistencia. *Bitácora Urbano Territorial*, 33(3), 109-121. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9050001>
- Morin, E. y Kern, B. (1993). *Terra-Patria*. Raffaello Cortina Editore.

- Moyer, B. (2001). *Doing Democracy: The MAP Model for Organizing Social*. New Society Publishers.
- NAGAAD. (2007). *Assessing Somaliland Women's Status*. Heinrich Boll Foundation.
- NAGAAD Network. (2023). *Improving Women's Education*. <https://nagaad.org/what-we-do/improving-womens-education/>
- Pike, J. (2017). *Ahlu Sunnah Wa-Jama (ASWJ)*. Global Security. <https://www.globalsecurity.org/military/world/para/aswj-s.htm>
- Quiñones, J. (2008). Sobre el concepto de resistencia civil en ciencia política. *Ciencia Política* 3(6), 150-176. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6278660>
- Ramírez, P. (2011). *Fraternidad y conflicto: enfoques, debates y perspectivas*. Ciudad Nueva.
- Ropelato, D. (2010). *Democrazia intelligente. La partecipazione: attori e processi*. Città Nuova.
- Sharp, G. (1973). *The Role of Power in Nonviolent Struggle*. The Albert Einstein Institution.
- The Economist. (2016, 10 de septiembre). Somalia Most-failed state. <https://www.economist.com/middle-east-and-africa/2016/09/10/most-failed-state>
- The Editors of Encyclopaedia Britannica. (2023, 23 de marzo). Hanafi school. Encyclopaedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/Hanafiyah>
- The Expanding Access to Justice. (2020, marzo). *The Shari'ah in Somalia*. Pact and the American Bar Association Rule of Law Initiative. <https://2017-2020.usaid.gov/sites/default/files/documents/1860/Shariah-in-Somalia.pdf>
- The Fund for Peace. (2015). *What Does "State Fragility" Mean?* <https://web.archive.org/web/20150104202014/http://ffp.statesindex.org/faq-06-state-fragility>
- Tier, A. M. (1990). Conflict of Laws and Legal Pluralism in the Sudan. *The International and Comparative Law Quarterly*, 39(3), 611-640. <http://www.jstor.org/stable/760119>
- UN Women. (s. f.). *Somalia*. <https://data.unwomen.org/country/somalia>
- Valdehita, C. (2017, 18 de noviembre). Somaliland, el país que nadie reconoce, aspira a convertirse en el estado 56 de África. *El Mundo*. <https://www.elmundo.es/internacional/2017/11/18/5a107b2e46163f39708b466a.html>
- València, E. (2020, 25 de marzo). Adela Cortina: "La sociedad va a cambiar radicalmente". *La Vanguardia*. <https://www.lavanguardia.com/local/valencia/20200325/4891567297/adela-cortinas-sociedad-cambiar-radicalmente-despues-crisis-coronavirus.html>
- Virgil Hoehne, M. (2021, 7 de mayo). *Somaliland: 30 Years of De Facto Statehood, and No End In Sight*. Italian Institute for International Political Studies. <https://www.ispionline.it/en/publicazione/somaliland-30-years-de-facto-statehood-and-no-end-sight-30363>

Notas

1. Este artículo forma parte de un proyecto sobre la fraternidad que adelanta la Universidad Católica Cecilio Acosta de Venezuela (UNICA).
2. Una primera dimensión del desencanto posmoderno es la pérdida de fe en que exista una sola vía para el progreso social. El posmodernismo valora y promueve el pluralismo y la diversidad y, en este contexto amplio, se abre a nuevas interpretaciones de los textos y la historia.
3. El Dr. Antonio Baggio hace una revisión del estado del arte de esta línea investigativa en su libro *El principio olvidado: la fraternidad en la Política y el Derecho* (Baggio, 2006). Cabe destacar cómo en América Latina, durante el 2009, se constituyó la Red Universitaria para el Estudio de la Fraternidad (RUEF). Bajo su acertada coordinación, se organizaron seminarios, conferencias y talleres que luego dieron paso a la publicación de un conjunto de libros a cargo de la Editorial Ciudad Nueva de Buenos Aires, Argentina. Entre los ejes temáticos encontramos perspectivas de la fraternidad desde la filosofía, la historia del pensamiento, el derecho, la ciencia política, la sociología, los estudios culturales, las políticas públicas y la educación. Destaca su rol potencial en el marco de la construcción de la paz y los problemas no resueltos de las democracias.

4. “Abordar el acontecer de las relaciones internacionales (RRII) como el producto de la acción no solo de los Estados, sino de muchos otros actores, incluidos los individuos, en el marco de la cultura, las organizaciones sociales y las épocas históricas, resalta las singularidades y permite explicar procesos importantes para la conformación del nuevo orden mundial” (Mata, 2020, p. 9).
5. En efecto, el compromiso de una campaña de resistencia civil con métodos no violentos refuerza su legitimidad nacional e internacional y promueve una participación más amplia, lo que se traduce en una mayor presión sobre los gobiernos o las estructuras consideradas injustas. Por otra parte, reprimir las campañas no violentas puede generar reacciones negativas. La represión se vuelve contra sus perpetradores suscitando, entre otros, el deterioro de la obediencia entre los que apoyan al régimen, la movilización de la población y la condena internacional (Chenoweth y Stephan, 2008).
6. Para ponerlo en sus propias palabras, “políticamente hablando, es insuficiente decir que el poder y la violencia no son lo mismo. Poder y violencia son en realidad opuestos; donde el uno gobierna absolutamente, la otra está ausente. La violencia aparece donde el poder está en peligro, pero dejada a su propio curso termina en la desaparición del poder. Esto implica que no es correcto pensar que lo opuesto a la violencia es la no violencia; hablar de poder no violento es en realidad redundante. La violencia puede destruir el poder; pero es totalmente incapaz de crearlo” (Arendt, 1970, p. 56).
7. “En un contexto de democracia representativa, por ejemplo, el voto electoral, si bien fuertemente expresivo de la responsabilidad política que corresponde a cada ciudadano con respecto a la propia comunidad civil, no puede ser considerado suficiente ... Por consiguiente, resulta necesario abrir nuevas formas de participación a la sociedad civil, en una perspectiva no sólo de consulta sino también de construcción de la agenda política, prestando atención a los sujetos que pueden resultar marginales desde un punto de vista económico o cultural ... porque privilegiar el debate entre especialistas o profesionales de la política, que en general comparten un mismo status económico y social, no hace más que disminuir la participación, dificultando el acceso, de los que pertenecen a los estratos sociales más débiles, a las instituciones y a las temáticas que más les afectan” (Baggio, 2006, p. 189).
8. Reconocer que las habilidades influyen en los resultados de los movimientos de resistencia civil es aún más crítico para los medios de comunicación por su tendencia a describir la resistencia como una mera protesta espontánea, la cual puede y debe ser sustituida por una visión más sofisticada de la realidad.
9. El evangelio de la Tierra-Patria de Morin y Kern (1993, citados en Baggio, 2009) nos dice: “tenemos que ser hermanos, no porque nos salvaremos, sino porque estamos perdidos” (p. 14).
10. La potencialidad de la educación como eje clave en el estudio de la fraternidad ha sido trabajada entre otros por Mardones (2012b). Como él mismo señala, a lo largo de estos últimos años se ha ido generado un importante vínculo entre expertos de larga trayectoria en educación ligados a los modelos de la prosocialidad y el aprendizaje-servicio, y quienes vienen analizando el tema de la fraternidad política.
11. El Islam es una religión abrahámica, al igual que el judaísmo y el cristianismo (reconoce una tradición espiritual monoteísta identificada con Abraham). Surgió en el año 610 d. C. en la península arábiga. Su libro sagrado es el *Qur’án* y Mahoma su profeta. Tras la muerte de este último en el año 632 d. C., se generó una fuerte polémica sobre quién debía sucederle como líder de la *umma* o comunidad musulmana. Los que creían que Mahoma nunca nombró claramente a su sucesor recurrieron a la tradición árabe de elegir a su líder mediante un consejo de miembros influyentes de la comunidad. Otros estaban seguros de que Mahoma había elegido a su primo y yerno Ali para sucederle. Estos dos bandos evolucionaron más tarde hacia las denominaciones suní y chií, respectivamente. Corrientes mayoritarias del Islam que, hoy por hoy, refieren a intereses geopolíticos enfrentados (tensión regional entre Irán, bastión del chiísmo, y Arabia Saudita del sunismo) y a importantes diferencias en las dimensiones teológica y jurídica que, a su vez, dieron origen a cinco grandes escuelas jurídicas: cuatro sunitas *hanafi*, *maliki*, *shafi’i*, *hanbali* (base del wahabismo y el salafismo) y una chiita jafari, las cuales difieren en la interpretación de las fuentes, siendo algunas más fundamentalistas que otras (Meri, 2006; Merino, 2020). En paralelo a la evolución del Islam oficial, el ascetismo siguió su propio curso hasta desembocar en el sufismo, desarrollado tanto en territorio persa como árabe.
12. Según el informe de The Expanding Access to Justice (2020), “[l]a popularidad histórica del sufismo en Somalia se debe a las similitudes entre las órdenes sufíes y el sistema de clanes somalí. Los sufíes establecen los vínculos de sus fundadores y santos con la familia del profeta Mahoma de la misma manera patrilineal que los clanes trazan su genealogía. Muchas tradiciones culturales y rituales religiosos preislámicos somalíes se integraron en las prácticas sufíes, como la expresión religiosa a través de la música, la poesía y la danza, las peregrinaciones a los lugares de enterramiento y la veneración de los santos. Las pruebas arqueológicas incluyen tumbas y lugares de peregrinación” (p. 4).

13. Con este término, transliteración del árabe (sendero o camino), nos referimos a la ley islámica que tiene su origen en prácticas ya existentes en la Península Arábiga, en tiempos de Mahoma (siglo VII), y que fueron aceptadas, modificadas o prohibidas de acuerdo con un estándar moral muy estricto.

14. Según la escuela *Shafi'i*, la *Shari'ah* se basa en cuatro pilares: el *Qur'an* y la *Sunnah*, como fuentes primarias, y el razonamiento analógico y el consenso jurídico como fuentes secundarias. Es la escuela preeminente en Somalia desde antes de la colonia. Sin embargo, en las últimas décadas, la escuela Hanbalí ha aumentado su influencia a través de los movimientos salafistas. Para estos, el *Qur'an* y la *Sunnah* deben leerse en forma literal, sin interpretaciones que varíen su sentido. Sus partidarios rechazan la analogía y reducen la validez del *ijma* al caso del consenso unánime de los compañeros del profeta (The Expanding Access to Justice, 2020; The Editors of Encyclopaedia Britannica, 2021).

15. En la Antigüedad, Somalia era un importante centro comercial. La región probablemente formaba parte de la "Tierra de Punt", conocida por los antiguos egipcios. Entre los siglos VII y XII de nuestra era, ciudades como Seylac y Berbera, en el golfo de Adén, y Marka, Baraawe y Mogadiscio, a lo largo del océano Índico, sirvieron como puertos comerciales en una región que el mundo árabe islámico denominó Bilad al-Barbar ("país de los bárbaros").

16. Los desplazados internos o los que no pudieron marcharse quedaron a merced de un número cada vez mayor de milicias armadas.

17. Según explica Mancuso (2014), "en esta fase histórica, la derecha religiosa se fortalece entre la observancia espontánea y derivas fundamentalistas. Tribunales religiosos más o menos ortodoxos administran la sharía, a veces en sus formas interconectadas con las normas tradicionales, otras en una forma que se quisiera pura y estrictamente observante de los principios derivados de la lectura de las sagradas escrituras" (p. 158).

18. El linaje de este clan familiar se remonta al jeque Ishaq bin Ahmed, un erudito islámico árabe que supuestamente viajó a Somalilandia en los siglos XII o XIII. La leyenda cuenta que se casó con un miembro del clan local Dir.

19. A finales del siglo XIX, la zona que se convertiría en Somalia fue colonizada por Gran Bretaña en el norte y por Italia en el sur. En 1940, durante la campaña de África Oriental, la Somalia británica fue invadida y ocupada por los italianos, pero esta ocupación duró muy poco, ya que en marzo de 1941 los británicos recuperaron el control. Tras la independencia alcanzada el 26 de junio de 1960, un referéndum popular estableció su unificación con la Somalia italiana (independiente desde el 1 de julio del mismo año) y la creación de una Somalia unida que resistió 30 años hasta sucumbir abatida por la guerra civil en los 90.

20. Por su parte, las regiones del noreste crearon el vecino Estado semiautónomo de Puntland, que se autogobierna desde 1998. Su capital administrativa está en Garowe, mientras que la ciudad de Bosaso sirve de epicentro comercial. A diferencia de Somalilandia, Puntland afirma que no busca el reconocimiento como entidad independiente, sino que desea formar parte de una Somalia federal. El territorio toma su nombre de la Tierra de Punt, un centro de comercio para los antiguos egipcios y un lugar envuelto en leyendas. A pesar de los grandes esfuerzos por mantener la estabilidad, la región ha sufrido conflictos armados y ha acaparado los titulares de todo el mundo con el recrudecimiento de los ataques piratas a la navegación internacional en el océano Índico (BBC News, 2023).

21. Véase Contini (1971). Según este autor, en la sociedad somalí tradicional, el grupo agraviado tomaba en revancha la vida del asesino, que era ejecutado según la *lex talionis*. Sin embargo, el medio más común para evitar represalias era, y sigue siendo, que el grupo del agresor pague dinero manchado de sangre (*diyaa*) al grupo del fallecido de acuerdo con el principio del derecho consuetudinario somalí de que ningún hombre recibe o paga una indemnización individualmente.

22. La gente que llegaba a ciudades, como Hargeisa y Burao, se encontró con todo destruido: las fuentes de agua, inservibles o contaminadas; los servicios públicos colapsados y millones de minas terrestres sembradas por doquier. Ante la necesidad de reconstruir sus vidas, a las mujeres no les quedó más remedio que juntar coraje y pasar a la acción. Algunas demostraron una valentía extraordinaria, Noreen Michael Mariane entre ellas. Esta valerosa activista fue miembro fundadora del Comité de somalíes preocupados CCS, un grupo voluntario creado en 1992. Entre sus objetivos estaba hacer frente a la elevada mortalidad materna reconstruyendo el Hospital de Hargeisa, que había sufrido graves daños y se había convertido en la morada de vagabundos y antiguos milicianos (Gardner y Warsame, 2004).

23. Somalia, antaño llamada la "nación de los poetas", tiene una rica historia de narración oral que se remonta a siglos atrás y que a menudo ha estado inextricablemente ligada a la política del momento. El poeta vivo más famoso del país, Maxamed Ibraahim Warsame, conocido simplemente como "Hadraawi", fue a la cárcel durante cinco años en la década de 1970 tras componer obras críticas hacia el gobierno militar de entonces. En la década de 1980, el poeta Maxamed Xaashi Dhamac, o "Gaariye", se exilió después de que el entonces presidente Siad

Barre le amenazara de muerte a él y a cualquiera que fuera sorprendido vendiendo un poema suyo en una cinta de cassette (Davies, 2021).

24. La clasificación de la poesía clásica somalí se basa generalmente en dos factores: la forma en que se canta el poema y el patrón rítmico de las palabras. Hay cuatro tipos de poesía clásica que son los más adecuados para tratar asuntos de interés serio: el *gabay*, el *geeraar*, el *jiifto* cantado por los hombres y el *buranbur*, que es cantado de forma diferente por las mujeres (Andrzejewski y Lewis, 1964). El *buranbur* suele ser más corto que el *gabay* y sus versos no pasan de 20 sílabas, pero sigue las mismas reglas estrictas de aliteración. Además de la poesía clásica, existe la poesía ligera que se canta acompañada de música o palmas y coros, el *balwo*, el cual es también muy popular entre las mujeres. Ya el hecho de que exista una jerarquización de este tipo de poesía, en la que la obra de las mujeres ocupa el último puesto, es signo de discriminación. Además de ser clasificada como un arte menor, la poesía escrita por mujeres tiene el problema de la divulgación. Puesto que la memorización/recitación es una ocupación predominantemente masculina, y se supone que ellos no deben recitar poemas de mujeres, la poesía escrita por ellas rara vez llega más allá de sus familias y su círculo de amigos. Como resultado, no sobrevive tanto tiempo como la de sus contemporáneos masculinos (Jama, 1991).

25. Los *allabari* son una forma de oración colectiva que solía celebrarse en toda Somalia para conjurar desastres naturales como la sequía o la hambruna, o para dar gracias a Dios en caso de existir un motivo de celebración. La gente se reúne para compartir comida y rezar, por lo que tradicionalmente constituyen una forma de sellar la confianza y forjar amistades. Durante el conflicto, las mujeres dieron a estos encuentros comunitarios un nuevo sentido, convirtiéndolo en una invocación a la paz (El Bushra y Gardner, 2004).

26. El Movimiento Nacional Somalí fue uno de los primeros y más importantes grupos guerrilleros organizados que se opusieron al régimen de Siad Barre en las décadas de 1980 a 1990, además de ser la principal facción antigubernamental durante la Guerra de Independencia de Somalilandia.

27. La filosofía humanista africana tiene sus raíces en la idea de comunidad. Una persona es persona en razón de su relación con otras. La profundización de este tema en contraste con el concepto de fraternidad aquí defendido amerita un estudio particular que escapa a los límites de este artículo. Basta señalar la común trascendencia de las múltiples posibles divisiones de la familia humana.

28. La convicción de ser todas parte de una misma familia sin distinción de clanes, la familia humana, y el fragor de la campaña dio lugar a una relación de hermandad y solidaridad entre las mujeres que, según la Academia requiere de un término nuevo: "sororidad". A nivel lingüístico, la palabra sigue el mismo patrón que fraternidad, cuya raíz latina es *frater* (hermano), pero en este caso la raíz sería *soror* (hermana), aludiendo así a la relación entre iguales de las personas de sexo femenino. Sin embargo, evidentemente, la sororidad va mucho más allá del debate lingüístico y supone un llamado a las mujeres a unirse y luchar contra la cultura patriarcal. De hecho, la palabra *sisterhood* se acuñó en el feminismo estadounidense de los setenta (Bezoz, 2018). No la usamos porque consideramos más apropiado continuar hablando de fraternidad, que es un vocablo más inclusivo. Con sede en Mogadiscio, la organización paraguas, presidida por Mariam Abdulle Qaawane, Coalition for Grassroots Women's Organization (COGWO) fue una de las principales promotoras de la paz y los derechos de la mujer. También en Mogadiscio está el Centro de Derechos Humanos Dr. Ismail Juma'le creado por Mariam Husseim Mohamed, el cual desempeñó un importante papel en la promoción de la paz. La visión estratégica de estas y otras grandes mujeres impulsó la organización del movimiento feminista siempre en búsqueda de una incidencia mayor en un mundo de hombres (El Bushra y Gardner, 2004).

29. Este repudio a la intervención internacional obedece a que Estados Unidos estaba listo para enviar tropas a Mogadishu en la operación Restore HOPE y se temía que pudieran llegar hasta Somalilandia.

30. El Intercambio, conocido como *godob reeb* en el norte y *godob tir* en el sur (borrar una injusticia o una herida), simbolizaba que los agravios y las pérdidas humanas de ambos bandos se borraban para no volver jamás (El Bushra y Gardner, 2004).

31. Con el fin de separar la política de los clanes, la constitución aprobada en el 2001, mediante un referéndum popular, determinó que únicamente podría haber tres partidos políticos. Dado que el número de clanes es mayor, resulta obvio que los partidos no pueden identificarse solo con uno de ellos. Si quieren triunfar en las elecciones, deben, por fuerza, negociar y amplificar su base de adeptos (Valdehita, 2017).

32. Los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) se han convertido en un impulso eficaz para reducir la brecha de género en todo el mundo. Por lo tanto, son un buen punto de partida para contrastar la actuación de Somalilandia en materia de derechos de la mujer.

33. Es difícil decir mucho más. En diciembre de 2020, solo se disponía del 21.3 % de los indicadores necesarios para supervisar el resto de los ODS desde una perspectiva de género, con lagunas en categorías clave, en particular: violencia contra las mujeres, cuidados no remunerados y trabajo doméstico e indicadores del mercado laboral

como la tasa de desempleo y las diferencias salariales entre hombres y mujeres. Además, muchas áreas —como género y pobreza, acoso físico y sexual, acceso de las mujeres a los activos (incluida la tierra) y género y medio ambiente— carecen de metodologías comparables para un seguimiento regular (UN Women, s. f.).

"The extent of this data plight is detailed in a recent independent study, "The political economy of aid data procurement and analysis in Somalia" by Hagmann et al., as well as a policy brief based on the analysis, Who owns data in Somalia? Ending the country's privatized knowledge economy, by Wasuge et al." [El alcance y las razones de este vacío de datos se detallan en un reciente estudio independiente, "The political economy of aid data procurement and analysis in Somalia", de Hagmann et al., así como en un informe político titulado "Who owns data in Somalia? Ending the country's privatized knowledge economy" de Wasuge et al.] (Farah, 2021, párr. 4).