

Navegando por la ciudadanía. Debates africanos en foros electrónicos. El caso de Namibia

Through citizenship. African debates in electronic forums. The case of Namibia

Ester Massó Guijarro

Becaria de investigación FPU. Departamento de Filosofía II. Universidad de Granada.

ester@ugr.es

RESUMEN

El debate sobre la construcción de identidades ocupa un lugar importante en la filosofía moral y política de nuestros días, así como en las ciencias sociales afines a la misma. En especial, la cuestión de las identidades políticas adopta un matiz crucial en el contexto del continente africano: la identidad política no es susceptible de ser desligada en África de otras realidades, lo que da como resultado una amalgama de cruces identitarios entre adscripciones religiosas, étnicas, regionales, nacionales y de otras índoles. Asimismo, la cuestión de la construcción de los Estados nacionales poscoloniales y, subyacente a ésta, la dialéctica de la identidad asumen una importancia especial tanto para la vivencia cotidiana de sus gentes cuanto para los desafíos comprendidos por los analistas. En este panorama y bajo este prisma, se presentará un caso concreto de empleo de las nuevas tecnologías (Internet) para el debate y la (re) construcción nacional en África, a saber, la existencia de una comunidad de foros internáuticos de discusión en torno a temas políticos promovidos por 'The Namibian', el periódico más importante del Estado de Namibia. Se expondrá la variedad de discusiones existentes en estos foros abiertos, la implicación ciudadana namibia en ellos y el uso ambivalente de la tecnología facilitada por Internet.

ABSTRACT

The debate on the shaping of identities is hugely important for current moral and political philosophy, and for the social sciences close to them. The question of political identities, especially, becomes a crucial point in the context of the African continent: political identity in Africa cannot be separated from other realities, so an amalgam of identity intersections among religious, ethnical, regional, national (and other) adscriptions can be examined. The construction of post-colonial national states and the dialectic of identity are also relevant, not only for the current lives of people, but for the challenges assumed by the analysts, also. In this panorama, a concrete case of the application of new technologies (Internet) for the debate and the national (re)construction in Africa is presented, namely the existence of an inter-forum community discussion on political themes, promoted by The Namibian, the main newspaper in the country of Namibia. The variety of discussions in these open forums and the implication of the citizenship will be explored as well as the ambivalent use of Internet technology.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

filosofía política | teoría política africanista | Internet | foros internáuticos | identidades políticas | political philosophy | africanist politic theory | Internet | forums of Internet | political identities

Obertura: a modo de previo

El debate sobre la construcción de identidades (personales, colectivas, políticas, sexuales...) ocupa un lugar importante en la filosofía moral y política de nuestros días, así como en las ciencias sociales afines a la misma (1). En especial, la cuestión de las identidades políticas adopta un matiz crucial en el contexto del continente africano: la identidad política no es susceptible de ser desligada en África de otras realidades, lo que da como resultado una amalgama de cruces identitarios entre adscripciones religiosas, étnicas, regionales, nacionales y de otras índoles, dependiendo del ámbito que se trate (ya que no existen demasiadas variables sociales aplicables o universalizables sin excepción al inmenso "planeta negro").

En el contexto de la globalización y las migraciones a escala internacional esta urdimbre identitaria no resulta inusual para los países occidentales, donde las lealtades y definiciones por exclusión se presentan constantemente. Sin embargo, en África subsahariana la cuestión de la construcción de los Estados nacionales poscoloniales y, subyacente a ésta, la dialéctica de la identidad, asumen una importancia especial tanto para la vivencia cotidiana de sus gentes cuanto para los desafíos

comprendidos por las y los analistas.

La construcción de la identidad en la poscolonia de los países africanos, que supone en la práctica una reconciliación colectiva en situaciones de posconflicto grave, implica una problemática significativamente distinta a la cuestión de la identidad nacional en occidente. Así, la misma tarea de la reconciliación ha simbolizado a menudo una plataforma identitaria sobre la que sostener la reconstrucción de muchos pueblos (como la adscripción en Suráfrica a la bandera "arcoiris" multirracial). Asimismo, estas cuestiones políticas se hallan por fuerza altamente vinculadas a consideraciones éticas, si tenemos en cuenta la falta de legitimidad moral de los regímenes coloniales y la sistemática violación de derechos humanos que supusieron para los y las africanas, lo cual conlleva por parte del mundo occidental un subsiguiente deber de reparación.

En este panorama y bajo este prisma, se presentará un caso concreto de empleo de las nuevas tecnologías (Internet) para el debate y la (re)construcción nacional en África, a saber, la existencia de una comunidad de foros internáuticos de discusión en torno a temas políticos promovidos por *The Namibian*, el periódico más importante del moderno Estado de Namibia. Se expondrá la variedad de discusiones existentes en estos foros abiertos, la implicación ciudadana namibia en los mismos y, por ende, cómo la tecnología de Internet permite especialmente, en este caso: a) la participación de los ciudadanos en el debate sobre su propia realidad y las implicaciones de la nacionalidad; b) el conocimiento de estas cuestiones y la participación en las mismas de personas ajenas y lejanísimas a esta realidad, como en este caso representa la autora de esta comunicación; c) la apropiación por parte de ciudadanos de un país del sur, y por ende del Tercer Mundo (recuperando el significado reivindicativo inicial de este término, en analogía al de "Tercer Estado" [\(2\)](#)), de un recurso de tecnología punta como es Internet para participar en debates políticos e incluso como plataforma de reclamación, teniendo en cuenta que las redes de Internet no están ni mucho menos equitativamente distribuidas a lo largo del mundo (y siendo África una de las regiones mundiales menos "iluminadas" a este respecto, si contemplamos un mapa-mundi de puntos de red).

Filosofía y ciencias sociales: una conveniente vecindad para el debate identitario

"Los llamaron ilusos, románticos, pensadores de utopías,
dijeron que sus palabras eran viejas
-y, en efecto, lo eran porque la memoria del paraíso
es antigua
en el corazón del hombre-."

Gioconda Belli, *Los portadores de sueños*.

La filosofía moral y política no tiene por costumbre servirse de las ciencias sociales (de sus estudios, sus abordajes, sus resultados) para obtener determinadas conclusiones sobre las realidades humanas ni, en última instancia, para *filosofar*, esa extraña tarea propia y exclusiva de la filosofía, con extraño nombre y extraña interpretación. ¿Qué es *filosofar*? Y, sobre todo: ¿se filosofa "fuera del mundo", como sugiriera Rimbaud en sus universalizados versos? [\(3\)](#).

Probablemente sea un error esta escisión o independencia de la filosofía con respecto de las ciencias sociales (en tanto que disciplinas) y de las sociedades en sí (en tanto que contextos inevitables; hasta la fecha, parece que todo se hace, se dice, se piensa en alguna sociedad concreta).

Deseo así, entre otros objetivos, mostrar la conveniencia de que la filosofía se sirva de los estudios, abordajes y resultados de las ciencias sociales para poder documentarse y pensar cada vez mejor sobre la realidad, no sobre futuros o mundos imaginarios. Esto implica probablemente un posicionamiento político; reivindico, sí, el significado profundamente filosófico de "lo político" y las raíces clásicas de su etimología, porque pienso que una filosofía exenta de ello, exenta de la responsabilidad ciudadana del pensamiento, carece bastante de dignidad y de sentido.

Esta vinculación de las ciencias sociales con la filosofía, esa suerte de "labor de auxilio" que los estudios de las ciencias sociales podrían conferir a nuestra disciplina, permitirían en cierto modo la existencia de una filosofía social y política más enraizada en lo humano, una construcción más rica de teorías de las

identidades.

Se pretende humildemente insertar aquí la sociedad en la filosofía; o acaso *la filosofía en la sociedad*, a la que se debe, a la que debe su último y su primer aliento, y por la que debería respirar. Porque las personas no han de estar al servicio de la filosofía, sino más bien al contrario.

Y porque, como afirmaba ya en los años sesenta el líder ghanés Kwame Nkrumah (1964: 27) "la práctica sin el pensamiento es ciega. El pensamiento sin la práctica está vacío" (una formidable paráfrasis de un "famoso" del gremio).

Finalmente se apela a nuestra responsabilidad, por un lado, y a nuestra libertad, por otro lado, desde el reconocimiento de que parece existir una cierta (sospechosa) vecindad intrínseca entre ambas... *responsabilidad y libertad*.

Y se apela a nuestra responsabilidad desde tres núcleos identitarios a los que pertenecemos todas y todos aquí, desde tres (a) filiaciones que no podemos ignorar o negar, y que son:

- nuestra condición estudiantil; que *somos estudiantes* (algunas, estudiosas y estudiosos). Nelson Mandela decía que: "Los estudiantes son el alma de un movimiento político, y el surgimiento de una conciencia nacional entre ellos condena a la destrucción y a la muerte a todos aquellos que se oponen a las reivindicaciones y a las legítimas aspiraciones del pueblo [africano]" (Mandela 1964: 149). Salvando las distancias, claro; ninguno de nosotros salvo él mismo somos Nelson Mandela, por desgracia, pero recordamos que él mismo enseñaba que *la fuerza está en la gente*;

- la filosofía; que somos estudiantes de *filosofía*;

- y occidente; que somos estudiantes de filosofía *en occidente*, en el norte, en la parte poderosa y hegemónica del mundo. Eso (nos) pone en la conciencia algo de responsabilidad difícilmente eludible.

La filosofía ha presentado a menudo, como decíamos, una vocación excesivamente purista y alejada de los fenómenos sociales, de la realidades sociales, de la construcción social del pensamiento, como si Descartes, Kant, Platón o Schopenhauer, esos nuestros clásicos de los que estamos tan orgullosas y orgullosos, no hubieran nacido en un lugar, y como si sus ideas no estuvieran tan condicionadas por su realidad social que tal vez debiéramos atenderlas para comprender los elevados pensamientos que alumbraron, antes que contemplar éstos como sagrados objetos de genialidad extemporánea.

Por otro lado, un debate fundamental en la filosofía moral (política y ética) de la actualidad es la cuestión de las identidades (personales, colectivas, políticas): cómo se construye la identidad, qué derechos, insinuaciones, sentimientos acarrea en las personas e instituciones sociales. ¿Qué realidades sociales y políticas generan las diferentes identidades? ¿Qué sociedad se construye y se suscribe? Y, por tanto, ¿qué es admisible y qué no lo es? Todo ello depende de cómo se perciban las diferentes personas y los diferentes grupos de pertenencia e identidad.

La identidad siempre ha sido un juego progresivo y cambiante de inclusiones y exclusiones, casi al modo de los linajes segmentarios (*soy esto porque no soy lo otro*, pero llegado el momento sí sería *lo otro* porque habría *un otro mayor* de oposición). Pocas veces, salvo en situaciones de conflicto político importante, constituye la identidad un juego de suma-cero a través de una exclusión absoluta; pocas veces se es una sola cosa. Asimismo, ello depende íntimamente del momento histórico y de las condiciones socioeconómicas que las personas se sientan más o menos de una forma u otra.

La cuestión migratoria representa hoy un factor crucial de estudio en y para las identidades. La inmigración modifica tanto las identidades internas de un Estado como las propias de los y las migrantes/migrados (4). Los análisis de las identidades diaspóricas han puesto de manifiesto esta realidad de un modo palmario, al incidir en cómo se matizan y modifican las identidades de los migrados en las diásporas cuando mantienen parte de sus raíces pero las condimentan con otros elementos del nuevo lugar, exportando a su vez algo de éste al espacio de origen (Dietz 2003).

Ello puede suceder en nuestros días con una intensidad y una frecuencia notables, gracias al contacto tan elevado que las nuevas tecnologías permiten mantener a los migrados con sus raíces. La migración diaspórica significa u opera al modo de un rizoma, que se vuelve sobre sí mismo y constituye un

constante periplo de ida y vuelta entre las personas que se quedan y las que se van, sus cosmovisiones, sus mundos, sus lealtades.

Este rizoma posee potente significación también en lo económico: las remesas de dinero que los y las inmigrantes envían a sus países de origen significan un tanto por ciento elevadísimo con respecto a la producción total de estos países (Dietz 2003). De este modo y este sentido, las y los inmigrantes, con su trabajo duro y su valentía personal y cultural, operan a modo de potentes redistribuidores de la riqueza mundial.

Por desgracia, y aunque las vinculaciones de la identidad con la economía son ingentes, el espacio limitado para esta reflexión insta a centrar nuestra cuestión específica, a saber, estas novísimas gestiones de la identidad que, por ende, generan las diferentes versiones de la ciudadanía que los grupos asumen o discuten. Veremos a continuación la especificidad que estos debates adquieren en el contexto africano, para más tarde entender el valor de las nuevas tecnologías para la participación activa de las personas en la formación de la ciudadanía.

La discusión sobre las identidades en África: tribus, naciones y más allá

África, por qué África. Si la filosofía ha sido históricamente refractaria a las ciencias sociales, qué decir de la (inexistente, nula) relación entre nuestra filosofía, nuestro pensamiento, y el continente negro. Qué decir de nuestra absoluta ignorancia de las filosofías e imaginarios africanos, de la llamada filosofía bantú (Lufunda 2004) o de la Casa de la Palabra.

Tal vez habría debido comenzar esta comunicación justificando por qué deseo hablar de África, de teoría política africanista, y más tarde traer a colación la cuestión de la construcción social de identidades, y el uso y la presencia de Internet para su estudio y su desarrollo.

El desconocimiento, el reduccionismo sistemático e histórico infligido al continente africano, incluso la negrofobia encubierta, resultan todavía atroces y omniabarcantes; se hallan insertados en nuestro discurso, en nuestro lenguaje, de un modo difícilmente perceptible a causa de su propia sutileza, en ocasiones. La misma terminología dicotómica "colonial/ precolonial", que los africanistas usan constantemente en su discurso, es en realidad profundamente etnocéntrica desde occidente: la realidad, el hito histórico de la colonia (pensemos que el periodo precolonial es infinitamente más largo), marca el idioma para hablar de África, igual que aún hoy se maneja con impunidad la falaz, prepotente e imperialista expresión "*descubrimiento* de América".

Los lenguajes son importantes, igual que las formas; a menudo hay que pelearse con ellos para hacerlos precisos y sinceros, para no concederles el privilegio de mandar, para no permitirles la construcción de un mundo de excluidos. Como afirma Saramago, "los lenguajes son conservadores, van siempre con los archivos auestas y detestan las actualizaciones" (Saramago 2004: 337). Desde la filosofía, desde el pensamiento y desde occidente, en nuestro caso, no debemos dudar acometer esa actualización y esa revisión de los pesados archivos.

La filosofía africana, el pensamiento africano (Appiah 1991), la política africana, la identidad africana, resultan aún hoy invisibles en nuestros imaginarios y planes de estudio o, lo que es peor, se han considerado reductibles a una amalgama indiferenciada de realidad que incluye hambruna, SIDA, analfabetismo o abiertamente nulidad, inexistencia. Nada se habla de los grandes reinos africanos, como el de los antiguos estados (precoloniales) de Benín o Abisinia (Iniasta 1994), del consenso como toma de decisiones en el consejo, de las cosmovisiones enraizadas en la naturaleza o de la justicia compleja del Ubuntu. Nada se habla de estas o de tantas otras cosas, y tampoco puedo utilizar el brevísimo espacio de esta comunicación para informar de modo generalizado sobre la riqueza africana, no sólo la de petróleo, coltán o epidemias sino la de pensamiento, enseñanza, sabiduría y cultura.

África es un tan vasto y variado mundo que constituye un paraíso para el estudioso de la identidad, de la identidad política mas no sólo, ya que en África negra se halla insertada o *incrustada* en otro tipo de realidades en mucha mayor medida que en occidente. Estudiar la identidad política en África significa también estudiar los tipos de linaje de cada región, abordar la brujería, la magia y la regionalidad, o

entender lo que aquí llamamos nepotismo en términos de lealtades familiares y redistribución local (Chabal y Daloz 1999).

Hay muchos elementos condicionantes en la conformación de las identidades africanas hoy. La realidad colonial significó, como es sabido, una suerte de hecatombe identitaria, disgregadora y unificadora a la vez, que aún hoy retoña en los Estados africanos. Por otro lado, los debates sobre la reconciliación nacional, la memoria y qué se debe recuperar de ella son claves en la discusión de las identidades africanas tras la colonia y la poscolonia.

La cuestión fundamental de estas pluralidades, a menudo refractarias, es que reflejan el encuentro de dos mundos, de dos cosmovisiones distintas, a saber: la lógica o racionalidad subyacente al Estado nación -que acarrea la nacionalidad-, y la lógica o racionalidad política subyacente a las diversas identidades étnicas que acarrea la etnicidad.

Etnicidad y nacionalidad; etnia y nación, por tanto. Las diferencias entre la etnia y la nación son discutibles en sí mismas, como refleja la teoría; ambas representan, en cualquier caso, diferentes versiones del concepto de "comunidad imaginada" (Hobsbawm y Ranger 1983), pero sería un error intentar asimilarlas o tratarlas del mismo modo. Pertenecen a historias y tradiciones diferentes y, querámoslo o no, precisamente en África negra y con motivo del período colonial han protagonizado combates ideológicos importantes. A menudo se contemplan y se viven como irreconciliables o incompatibles, aunque la identidad étnica opere en ciertos ámbitos que no le conciernen en muchas ocasiones al gobierno nacional, y viceversa. Y, también, aunque gran parte de la población africana haya asimilado y asumido las categorías políticas del Estado-nación, siendo ella misma la que lo promueve y lo gestiona.

Para terminar, no deseo dejar de realizar un pequeño apunte con respecto a la cuestión de la reparación, como deber ético, moral y político del mundo occidental *en general* para con África (y las comunidades negras emigradas o diásporas), y del Estado español *en particular* para con las comunidades diaspóricas originarias de Guinea Ecuatorial, especialmente, así como para con la inmigración en tanto que fenómeno "colateral" causado por el des-orden mundial, entre otros motivos. No debemos ignorar la responsabilidad histórica que nuestro "mundo" contrajo a través del fenómeno de la esclavitud, primero, y del fenómeno colonial, más tarde. No hablamos de responsabilidades de personas físicas para con personas físicas, sino de responsabilidades de personas jurídicas para con personas jurídicas y físicas; así, el deber de reparación habría de pasar por el reconocimiento histórico, simbólico y económico activo -en última instancia, no significa nada si no involucra la economía, por supuesto- por parte del Estado español hacia las comunidades negras [\(5\)](#).

Desafortunadamente no es el momento ni el lugar de abundar más en esta cuestión, pero insisto en la idea de la necesaria implicación de la filosofía *también* en estos ámbitos. Al fin y al cabo, podría constituir un modo "íntimo" de reparación de nuestra propia historiografía como disciplina: no olvidemos que las ideas hegelianas sustentaron en buena medida y justificaron moralmente el colonialismo.

Namibia y los foros electrónicos: la ciudadanía en los satélites o la moderna ágora

Voy a traer a colación el caso de Namibia por motivos diversos, aunque he de advertir que ni muchos menos constituye una excepción con respecto a lo que se va a contar. Hablo de Namibia porque conozco su caso (y su casuística) algo mejor que la de otros países africanos; a su vez, éste resulta un Estado especialmente interesante por varias razones. Representa la independencia más tardía de África: en 1990 se independiza definitivamente de Suráfrica, y esta situación coincidente con el fin de la guerra fría y la política de bloques condiciona de un modo bien específico la realidad sociopolítica actual, quince años después, del moderno Estado de Namibia.

En realidad debiera distinguirse entre una situación de ocupación política a secas y otra de ocupación colonial o colonización. Cuando se dice que Namibia ha sido la última descolonización africana no se habla con total propiedad, ya que Suráfrica es un país africano y por tanto su ocupación de Namibia desde antes de los años veinte del siglo pasado no era, propiamente dicho, un régimen colonial. Como tampoco el fin de la ocupación en 1990 fue causa directa de la lucha armada de liberación que encabezó

SWAPO (South West African People's Organization) con San Nujoma en el liderazgo; más bien, fueron la caída del muro y la transformación estructural de las fuerzas internacionales los elementos que finalmente decantaron las fuerzas de la ONU a favor de la libertad namibia.

Resulta fundamental conocer la realidad étnica y nacional de Namibia para avistar sus complejidades y debates identitarios, así como entender las políticas de la memoria para comprender cuánto ha de pugnarse en estos contextos por una identidad o la renuncia a la misma.

Los apenas dos millones de habitantes del vasto territorio namibio, dividido en trece regiones, se hallan fraccionados en muy diversas etnias. Los grupos principales son los ovambo, los kavango, los herero, los himba, los damara, los rehoboth baster, los nama, los caprivianos del este, los san o bosquimanos y los tswana. Cada uno de estos posee varias ramificaciones en distintas medidas (6).

Estos grupos presentan tantas diferencias entre sí como cabría esperar debido a las extensiones de tierra tan enormes de la geografía namibia, a sus distintos climas y variedades de flora y fauna, a su diversificación de recursos naturales (costa, desierto).

Por lo que respecta a los partidos políticos, y para contrastar la pluralidad de la etnicidad con la política gubernamental, se puede destacar cinco formaciones políticas como las más relevantes; en orden de importancia: SWAPO (South-West Africa People's Organization), DTA (Democratic Turnhalle Alliance), UDF (United Democratic Front), CoD (Congress of Democrats) y MAG (Monitor Action Group). Los cuatro últimos siguen con mucha distancia a SWAPO, que continúa manteniendo la hegemonía por métodos dudosos para algunos, benévolos para otros.

Ofrezco estos datos sucintos porque son importantes para entender la relevancia de la identidad política en el contexto namibio. Esta identidad política, así como otros tipos de debates políticos afines, se reflejan a diario en los múltiples foros abiertos de discusión que podemos encontrar en la página *web* creada por *The Namibian* para estos fines, y que cuentan con una elevada participación diaria de muchos ciudadanos namibios y no namibios.

The Namibian, publicado en inglés (idioma oficial namibio), es el primer medio independiente en Namibia, además del periódico más leído del país. Fundado como un semanal antiapartheid y a favor de la independencia en 1985, *The Namibian* se ha convertido con el tiempo en el periódico más vendido, contando también actualmente con el *website* más consultado del país y ofreciendo a sus anunciantes, como decía, sus espacios publicitarios tanto en la versión en papel como en Internet.

El periódico comenzó su andadura en un ambiente hostil, durante la ocupación surafricana de Namibia. A pesar de que la Constitución de Namibia garantiza actualmente la libertad de prensa, el perfil independiente de *The Namibian* ha causado constantes conflictos entre el medio y el gobierno. *The Namibian* juega un papel importante en el control de la gerencia del poder por parte de las autoridades de Namibia y destaca por su gran labor a favor de la libertad de prensa. Puede consultarse electrónicamente en namibian.com.na (7).

Dentro de esta misma página *web* existe una suerte de comunidad virtual denominada *The Namibian Community*, en la que igualmente el idioma "oficial" es el inglés. Allí, en un enlace denominado "Community Home", hallamos un conjunto de foros -*discussion forums*, o foros de discusión, divididos entre *folders*, o carpetas y *discussions*, o discusiones), en los que más de siete mil personas registradas participan habitualmente. Además, los participantes en los foros pueden crear su propio *blog* de opinión para interactuar con el resto de participantes. Son numerosas las discusiones y los temas debatidos sobre política namibia.

Personalmente he tomado parte (aún brevemente ya que prefiero escuchar antes de hablar) de algunas de las conversaciones internáuticas. Algunos de los temas más interesantes abordados en cuanto a relevancia política trataban de la hegemonía de SWAPO, de la propia constitución de Namibia como Estado, de las comisiones de la verdad, de la calidad de la clase política, de la actuación política del actual presidente, Pohama (que sustituyó a Nujoma, el líder "liberador" de Namibia y que ya había reformado la Constitución en un par de ocasiones para seguir asumiendo la presidencia, lo que había sido refrendado por la población aproximadamente en un 80 por ciento) y cuestiones afines. Muchos de los participantes son estudiantes de la UNAM (Universidad de Namibia, sita en Windhoek, su capital) y

profesores e investigadores de diversos campos, pero no sólo. El nivel académico de los debates es tan variable como presumiblemente los son sus participantes.

El aspecto interesante aquí es cómo vemos reflejada en los foros internáuticos la ingente inquietud ciudadana sobre la gestión de identidad política; es más, es crucial notar cómo el recurso que ofrece Internet puede ser empleado casi al modo de un ágora pública que, a pesar de todos los inconvenientes que esta virtual versión pueda presentar (la falta de contacto visual o los privilegios y peligros del anonimato, por ejemplo), funciona como espacio de discusión y debate, de puesta en común, de interpelación, de interacción ciudadana.

Repárese también en el hecho de que aquello que en cierto sentido implica un inconveniente, como lo es el anonimato, puede favorecer también la comunicación ya que evita sesgos como el del género y, más especialmente en África y en Namibia, el de la etnia o la raza. Debido a la amarga historia del *apartheid*, a menudo es difícil el establecimiento de un diálogo fructífero entre un blanco y un negro en Namibia; a pesar de la idea de reconciliación nacional y de la actuación de personas de la talla de Mandela, el color de la piel significa aún muchas cosas en África. Sin embargo, hallamos que un foro internáutico neutraliza cualquier posibilidad de prejuicios o enfrentamientos a ese respecto (la persona que lo desee puede guardar su anonimato, y el de su piel).

Es también de interés reseñar que la realización de estos foros permiten, asimismo, la participación y el conocimiento sobre la cuestión identitaria en Namibia a personas muy alejadas o ajenas a estas realidades; la autora es un buen ejemplo de ello, pero no el único. Internet, si bien puede presentar, en su tan desigual reparto, el rostro más acerbo de la falta de redistribución internacional de los recursos (y su esquilmación por parte de los países ricos), puede asimismo significar, como en el caso que nos ocupa, una re-apropiación por parte de los países del sur de un recurso que es también popular, en cierto sentido: cualquiera, en cualquier lugar del mundo, puede en cualquier momento conectarse a Internet y contactar con los foros de la "Namibian Community". Puede conocer qué se cuece entre bastidores, puede dialogar con estudiantes negros que, amparados en efecto por el anonimato de la red, expresan sin miedo su resentimiento hacia los blancos namibios (motivado por el absoluto control por parte de la minoría blanca de los recursos económicos y de la tierra, entre otras razones) o su ansia de convivencia, convivencia y reconciliación.

Se puede dialogar así, en última instancia, y la palabra ha sido hasta ahora la única arma que ha otorgado la victoria a una idea política sin restarle legitimidad o dejarla sin recursos, aunque en ese proceso se haya distraído la palabra misma con la acción violenta. Los foros de la comunidad namibia ofrecen un ejemplo extraordinario, a mi juicio, de varios aspectos combinados y en constante retroalimentación: de un lado, la exitosa relación entre las nuevas tecnologías y la capacidad recreadora y redistributiva de los países del sur; y de otro, la preocupación de la ciudadanía namibia por la identidad política, a través de la mediación del poder que se le confiere a la palabra en diálogo. Por esto, tal vez, podemos estar *hablando* de una virtual ágora moderna, habitante de los satélites.

Notas

1. Los contenidos de este texto fueron presentados a modo de comunicación en el XLIII Congreso de Filósofos Jóvenes: Filosofía y Tecnologías, celebrado en Palma de Mallorca del 26 al 28 de abril de 2006.
2. Fue el geógrafo francés Alfred Sauvy quien denominó a mediados del siglo pasado de este modo a los veintinueve países (africanos y asiáticos) que participaron en la Conferencia de Bandung (Indonesia) del 18 al 24 de abril de 1955: "[...] frente al Primer y Segundo mundo (EEUU-URSS) en alusión al Tercer Estado como alternativa al Primer y Segundo Estado (nobleza y clero) en la revolución francesa" (Sotillo 2005: 8).
3. "No importa dónde / no importa dónde/ mientras sea fuera del mundo" (Arthur Rimbaud).
4. Repárese en el uso del término "(in)migrante"; implica una condición de proceso y tránsito, cuando en

la mayoría de los casos aplicamos esta palabra a personas que ya se hallan instaladas en un país, y probablemente por tiempo indefinido. Así, "migrado" o "migrada" parecería más ajustado a la realidad (Dietz 2003). Piénsese también que solemos nombrar con "migrante" a un perfil determinado de personas -sabemos cuál-, mientras que llamamos "residentes extranjeros" a los migrados de elevada edad y elevada economía que se instalan en la Costa del Sol, venidos incluso de países no comunitarios como Suiza. Muchas de estas personas son también "sin papeles"; su situación no es regular aquí *sensu stricto*, pero naturalmente ello no constituye un problema y a nadie se le ocurriría llamar a estos *migrados-vip* "inmigrantes", mucho menos sin papeles "sin papeles". Si el lenguaje es inocente, la realidad es pura.

5. Las reivindicaciones activas de reparación por parte de las comunidades negras en el Estado español se hayan en un momento crucial de organización, tras la celebración del II Congreso Panafricano de la Inmigración y las Comunidades Negras de España, celebrado en Madrid entre el 1 y el 4 de diciembre de 2005, y a cuyos debates tuve la oportunidad de asistir.

Estas reivindicaciones se inspiran en la Declaración del Foro de las ONG de la Conferencia Mundial contra el Racismo realizada en Durban, Sudáfrica, entre el 28 de agosto y el 1 de septiembre de 2001, donde se celebró la emblemática "Marcha de un millón de hombres". El punto 71 de esta Declaración afirma: "Naciones poseedoras de esclavos, colonizadores y ocupantes de países, se han enriquecido injustamente a expensas de aquellos pueblos que ellos esclavizaron, colonizaron y ocuparon. En vista de que estas naciones deben en gran medida su dominación política, económica y social a la explotación de África, de los africanos y de los afrodescendientes de la diáspora, deben reconocer su obligación de proveer a sus víctimas con reparaciones justas y equitativas".

En palabras de René Dumont, el "agrónomo del hambre": "La tutela abusiva del orden económico dominante, la de Washington y los otros proveedores de fondos (sin olvidar Francia), es el principal obstáculo para la instauración de una democracia viable en África. Por que si no le ayudan a salir de una miseria creciente, que *debería cubrirnos de vergüenza*, no le están dando oportunidades" (Dumont 1991: 18) [la cursiva es mía].

6. La distribución porcentual más manejada por adscripción étnica es la siguiente:: sobre el 50 por ciento de población ovambo (es la etnia mayoritaria, de mayor presencia además en SWAPO y en el gobierno namibio); 9 por ciento de población kavango; 7 por ciento de población herero (himba); 7 por ciento de población damara; 5 por ciento de población nama; 4 por ciento de población capriviana; 3 por ciento de población san o bosquimano; 2 por ciento de población rehoboth baster; 0,5 por ciento de población tswana.

7. No pretendo hacer propaganda política o ideológica de este periódico; simplemente he decidido mostrarlo como ejemplo significativo por ser el de mayor tirada en el país y por su promoción de los foros internáuticos que me interesa denotar. Existen en Namibia, por supuesto, otros medios informativos relevantes, como el New Era (abiertamente pro-SWAPO) o el Republikein (en afrikáans).

Bibliografía

Appiah, Kwame Anthony

1991 *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*. Lisboa, Contraponto, 1997.

Chabal, Patrick (y Jean Pascal Daloz)

1999 *África camina: el desorden como instrumento político*. Barcelona, Bellaterra, 2000.

Dietz, Gunther

2003 *Multiculturalismo, interculturalidad y educación. Una aproximación antropológica*. Granada, Universidad de Granada.

Dumont, René

1991 *Democracia para África*. Barcelona, Bellaterra, 2000.

Hobsbawm, Eric (y Terence Ranger)

1983 *The invention of tradition*. Cambridge University Press, 1996.

Iniesta, Ferrán

1998 *Kuma. Historia del África negra*. Barcelona, Bellaterra, 2000.

Lufunda, Kaumba

2004 "¿Existe una filosofía africana?", *Nova Àfrica*, número 15.

Nkrumah, Kwame

1964 "Concienticismo", en Emmanuel Chukwudi Eze (ed.) [1998], *Pensamiento africano. Ética y política*. Barcelona, Bellaterra, 2001.

Mandela, Nelson Rolihlahla

1964 *Un camino nada fácil hacia la libertad*. Madrid, Ediciones Zanzíbar, 2005.

Saramago, José

2004 *Ensayo sobre la lucidez*. Madrid, Alfaguara.

Sotillo, José Ángel

2005 "Concepto y teoría del desarrollo". Módulo impartido durante los días 27 y 28 de octubre de 2005, en el *Máster Interuniversitario en Gestión de la Cooperación Internacional y de las ONG* (Universidad de Granada).