



Máscaras frente al espejo: conflictos entre tradición y modernidad en la sociedad de Namibia

«This society prefers the mask to the mirror, the appearance to their own reflection.»¹

Philippe Talavera

«In such a 'conventional' theatre, the audience expects the actor to keep up the mask of character and not let it slip. Only after the play is done, can the actor remove the mask of character and become 'himself' again.»²

Terence Zeeman

Katutura, el antiguo barrio africano de Windhoek,³ la aparentemente «moderna» capital de Namibia, es el lugar escogido para la reciente apertura de una residencia de ancianos por parte de una organización religiosa vinculada a la iglesia luterana de la ciudad, la Christuskirche.

En uno de mis primeros días en Windhoek, Frida, la propietaria de la casa donde yo tenía alquilado un apartamento y miembro de la asociación religiosa antes mencionada, se ofreció para que la acompañara a la residencia de ancianos y, aprovechando el viaje, poder enseñarme una parte muy diferente del centro de la ciudad. Katutura, que inicialmente quería decir «el lugar donde no queremos ir», es el emblemático barrio africano que, tímidamente, al igual que el resto de barrios creados en la época del *apartheid*, se esconde detrás de las montañas de Khomas Hochland.

Una vez allí, mientras Frida hablaba con el grupo de mujeres que lleva el día a día de la residencia, pude pasear frente a los pequeños *bungalows* que sirven de habitaciones a los ancianos. La mayoría de ellos estaban sentados en la veranda y sólo había hombres. Pensé que se trataba de una residencia únicamente masculina pero, de todas formas, preferí preguntarle a Frida si las habitaciones de las mujeres estaban en otra parte del complejo que yo no había visto. Frida me explicó que no,

que la residencia era para hombres y mujeres, pero que, hasta el momento, no había llegado ninguna solicitud de ingreso para una mujer. Según su opinión y experiencia, el sistema familiar había cambiado mucho con la modernización de Windhoek y ahora los abuelos ya no eran necesarios. Pero sí lo eran las abuelas, que actualmente eran las que en muchos casos cuidaban, educaban y mantenían a los pequeños de las familias. Y, según ella, esa era la razón de que sólo llegaran solicitudes de ingreso para hombres, que ya no eran «útiles» a sus hijos, ni nietos, sino únicamente una boca más que alimentar.

Con el paso del tiempo he podido comprobar que la opinión personal de Frida no es algo esporádico. Aparece continuamente en los artículos académicos sobre la sociedad namibia, en los medios de comunicación, en las series de televisión, en las páginas de opinión de los periódicos... En el apartado de mensajes al director de uno de los periódicos de más tirada del país, *The Namibian*, un lector se quejaba: «¿Por qué las familias ricas no se hacen responsables de sus huérfanos? Se dice que actualmente en Namibia sólo existen familias nucleares. Que ellos sólo quieren lo mejor para sus hijos, dejando fuera a los ancianos y a los huérfanos. Los adultos de hoy en día viven en una sociedad de competición. Por favor, tíos, tías, primos adultos, ayudad a vuestras familias extensas. Especialmente a aquellos que os han ayudado.»⁴

Al igual que en el texto enviado a *The Namibian*, la mayor parte de opiniones populares indican que la principal causa para el cambio del sistema familiar y social en Namibia es la modernización, el abandono de las tradiciones africanas en favor de un nuevo sistema más cosmopolita y competitivo, que la sociedad namibia ya no está orgullosa de sus raíces, que pretenden emular el sistema capitalista americano o europeo. El reverendo Ngeno Nakamhela, un importante líder religioso y comunitario, asegura en una entrevista para el mismo periódico: «La urbanización hace que la gente se vuelva individualista. Que construyamos muros alrededor de nosotros mismos, que no queramos incluir a los demás en nuestras vidas. Y yo no sé si es un tipo de protección o simplemente se trata de egoísmo. En el pasado la gente acostumbraba a estar más cerca los unos de los otros. Los vecinos se convertían en familia a causa de los fuertes lazos que los unían y los niños trataban a la gente mayor de la comunidad como si fueran sus propios padres».⁵

Pero, ¿es la modernidad la causa principal del cambio social? ¿Realmente han desaparecido las tradiciones? ¿Es la sociedad de Namibia un híbrido que navega entre lo tradicional y lo moderno? ¿O, como dice el investigador Philippe Talavera, es una sociedad que prefiere la máscara al espejo, mantener la apariencia más aceptada socialmente mientras que detrás de la máscara actúa según sus propios intereses?

■ ¿Un híbrido entre tradición y modernidad?

En Namibia se está produciendo un proceso de urbanización que contribuye al cambio de las estructuras sociales y familiares. La vida en las zonas rurales es muy dura, sobre todo en un país donde la calidad del suelo es muy pobre en su mayor parte. Dentro de este contexto, las ciudades aumentan su atractivo y favorecen la migración. La población de la capital ha aumentado en aproximadamente el 5,5% anual en los años 90 y ha pasado de tener 147.000 habitantes en 1991 a 181.696 en 1995 y 251.545 en 2001. En 1999, la población de Windhoek representaba el 13% del total de habitantes de Namibia.⁶

Windhoek es una ciudad moderna en comparación con muchas otras ciudades africanas. Tiene la apariencia de una ciudad occidental, promete los mejores servicios de salud y de educación, en sus tiendas puedes encontrar casi lo mismo que en una ciudad europea, la misma moda, tecnología de última generación, los mismos productos. En el proceso de emigración de las zonas rurales a la capital, las familias disminuyen su tamaño y, la mayoría de las veces, acaban reduciéndose a la típica familia nuclear occidental. Y esta nueva organización familiar nuclear también es vista como parte del éxito y del embrujo de la ciudad moderna. Pero muchos, especialmente los expertos del desarrollo, opinan que esta modernidad africana que tanto impresiona a los extranjeros-visitantes en el país es mera fachada, que acaba al cerrar la puerta de entrada de cada hogar.

La urbanización de Namibia favorece el nacimiento de nuevas estructuras sociales, de nuevos patrones familiares, que algunas veces resultan ser un éxito. Pero en otras ocasiones, el intentar introducir a un país como Namibia dentro de los patrones de la globalización, conlleva la multiplicación de los conflictos para aquellas familias que intentan cambiar de estilo de vida. En el libro *Between Yesterday and Tomorrow, writings by Namibian Women*, podemos encontrar los testimonios escritos de diversas mujeres que viven realidades cotidianas muy diferentes. Algunos de estos escritos nos muestran a mujeres que escogen huir de las zonas rurales, escapar de un modo de vida tradicional que las perjudica –en el apartado «Oppression in the name of culture»–; otros testimonios nos hablan de mujeres que llegaron a la ciudad con la esperanza de cambiar de vida, de modernizarse, y que en el mejor de los casos acabaron volviendo de nuevo al mundo rural del que provenían. El libro también está repleto de testimonios de mujeres muy jóvenes que se establecen en la ciudad para poder completar sus estudios y que acaban siendo víctimas de los *sugar daddies* (hombres maduros que escogen como pareja a chicas muy jóvenes y las agasajan con regalos y dinero, permitiéndolas llevar un tipo de vida más «moderno») o de la presión de los compañeros para aceptar relaciones sexuales a una edad temprana con hombres mayores.

En el libro se puede leer: «Nosotros habíamos crecido en una comunidad donde se nos enseñó lo que estaba bien y lo que estaba mal, pero nunca nos expusieron a la violencia o a otras maldades. Yo finalicé el grado 12 pero nuestra pequeña ciudad no podía ofrecerme educación universitaria. La única alternativa era la gran ciudad, Windhoek. Chicas, tened cuidado. Un *sugar daddy* no es nada bueno ni para vuestra vida, ni para vuestro futuro. Él os puede ofrecer todo aquello que el dinero puede comprar, pero a cambio os puede quitar algo que es precioso, vuestra vida. No caigáis víctimas de la presión de los compañeros. No siempre el tener todo aquello que deseas te hace no ser pobre.»⁷

En consecuencia, estamos siendo testimonio del nacimiento de nuevas estructuras familiares que aparecen con una voluntad de modernización, de un cambio en el modo de vida tradicional. Pero a su vez, Winterfeld y Fox aseguran que las nuevas estructuras familiares «no pueden ser interpretadas únicamente como manifestación directa de la desintegración o de la supervivencia de la familia extensa tradicional o como una nueva y a veces imperfecta familia nuclear».⁸ Parece ser que algo más complejo y diverso se está produciendo en Namibia.

Para acercarnos un poco más al funcionamiento social del país, al porqué de los cambios en las estructuras sociales, es necesario averiguar cuál es el modelo ideal a seguir por esta sociedad, es decir, cuáles son las características que debe tener un triunfador. Si estas características incluyen cualidades modernas o tradicionales.

Mattia Fumante ha realizado una investigación sobre el surgimiento de nuevas élites en los principales núcleos urbanos del norte de Namibia. Estas nuevas élites de las zonas urbanas próximas a Rundu parecen adaptarse perfectamente al paso del tiempo, «mediando entre los valores y expectativas de la tradición y de Occidente. Navegan entre dos sistemas de valores: entre el occidental, individualista, orientado al dinero en efectivo, y el tradicional, redistributivo, orientado a la cultura de la comunidad».⁹ Pero estas nuevas figuras sociales, que cuentan con un alto grado de flexibilidad y adaptación a los cambios, ¿existen únicamente en el norte del Namibia o se están convirtiendo en un modelo «de éxito» generalizado?

Parece ser que este fenómeno ya no es único de la zona norte del país. En la capital, Windhoek, podemos encontrar ejemplos de personas con gran influencia que han sabido mantener las características más importantes del modelo tradicional adaptándolas a un nuevo contexto cosmopolita. Es el caso de F. M, profesora del Language Center en la University of Namibia y, a su vez, miembro de la familia real de los kwanyamas.¹⁰ F. M. cuenta con un gran carisma e influencia dentro de la UNAM. Es una mujer que cuenta con educación formal, que participó en la guerra de liberación anticolonial, que vive en la capital y que sueña poder comprarse un todo terreno. Pero, a su vez, mantiene fuertes vínculos con su pueblo de origen en

Owamboland, acumula y redistribuye su riqueza entre sus parientes, se hace cargo de los huérfanos de la familia. El carisma y el respeto que le ofrecen los alumnos y los compañeros de trabajo son fruto de saber mantener las cualidades de una cultura tradicional dentro de un contexto modernizado, de saber negociar entre lo que se espera de ella en el área de influencia más tradicional africana y lo que se le exige en un área de influencia más occidentalizada. F. M. navega entre dos sistemas de valores culturales, entre un sistema centrado en la cultura del individuo y otro centrado en la comunidad.¹¹

Teniendo en cuenta que los resultados de Mattia Fumante se pueden extrapolar al resto del país, podríamos decir que el éxito en la sociedad namibia no está equiparado a la adopción completa del sistema de valores y la vida occidental, a la modernización completa de la sociedad, sino a un equilibrio entre las expectativas del mundo tradicional y las del mundo moderno. Si esta fuera la clave del cambio social, cada persona podría escoger las características de una esfera o de otra según sus necesidades, podría ponerse una máscara u otra, según el momento, y podría justificar su decisión a veces en función de lo tradicional, otras veces en función de la modernidad. Al igual que en el caso de la residencia de Katutura, la misma familia que, por un lado, necesita a la abuela para el cuidado de sus hijos y en este sentido aboga por la familia extensa, por otro lado, ingresa al abuelo en la residencia de ancianos porque ya no es necesario y porque no se ajusta a las necesidades del nuevo modelo de familia nuclear.

■ **Moverse con los tiempos**

Pero esta capacidad de adaptarse a los tiempos, de ser flexibles y escoger la máscara adecuada para cada situación, la flexibilidad de la sociedad namibia, no es nada nuevo. Es posible que la misma distinción en categorías estancas que utilizamos al hablar de «tradición africana» en un sentido atemporal y «modernidad metropolitana» no sea aplicable al funcionamiento de esta sociedad. Que estos conceptos, que vemos como tan opuestos, sean mucho más ambiguos de lo que parecen a simple vista.

Aquello que se considera tradición o modernidad cambia con los tiempos y las nuevas influencias e identidades. Conceptos como tradición, género, Estado, modernidad, salud, educación, etc., se han influido unos a otros a lo largo de la historia y han variado su significado con el paso del tiempo.

La tradición africana en Namibia se ha construido y deconstruido con los años; diferentes agentes sociales se han apropiado de ella en diferentes épocas, y muchos la han utilizado para justificar su posición en la actualidad. Y no podemos basarnos únicamente en los cambios de significado provocados a partir de características in-

trínsecas de la cultura namibia. Los agentes culturales externos también han tenido mucho que ver en la recreación del concepto de tradición.

Un ejemplo muy claro es la reconstrucción del sistema tradicional de liderazgo llevada a cabo en la época colonial. La administración colonial no quiso reconocer a las líderes mujeres que existían bajo su poder y, por lo tanto, manipuló las leyes tradicionales para imponer el modelo de Estado colonial que habían diseñado. Pero no fueron los únicos que se apropiaron de una tradición africana reinventada. Las alianzas de los administradores europeos y de la élite tradicional masculina africana contribuyeron a la idea de que había tradiciones muy antiguas que aseveraban que los hombres debían ser los únicos poseedores de autoridad en la familia, en la comunidad y en el Estado. Sin embargo, como ya hemos anotado anteriormente, antes de que el Gobierno colonial hiciera desaparecer a las mujeres de las posiciones de poder, la situación era un tanto diferente. Contrariamente a las ideas sobre relaciones de género tradicionales que han llegado a nuestros días, la zona del centro norte de Namibia, Owamboland, contaba con una tradición de mujeres gobernantes llamadas *aakwaniilwa*, palabra que en la lengua oshikwanyama sirve por igual para designar a reyes o a reinas. «Estas mujeres reinaban con el total acuerdo de la comunidad y de sus familiares y algunas habían liderado batallas valientemente y habían luchado en la guerra junto a sus soldados». ¹² Asimismo, la historia oral del norte del país sugiere que hombres y mujeres *omalenga*, en oshikwanyama consejeros o autoridades de la comunidad, asistían a los *aakwaniilwa* en el pasado. Las reinas y consejeras owambo no son el único caso en la tradición de Namibia: podemos encontrar ejemplos similares en otras zonas del país, como Kavango. ¹³

Las reinas en Namibia no eran algo que ocurriese muy raramente, ni algo que sólo podamos encontrar en un libro de historia antigua, que quede al margen de la sociedad. Por ejemplo, en la sección «Fotografiando el pasado» de *The Namibian* podemos encontrar información sobre la vida de la reina Nekoto de los kwanyamas. Nekoto gobernó una gran parte del territorio kwanyama entre finales del siglo XIX y principios del XX y tomó relevantes decisiones políticas. La misma reina Nekoto podría ser considerada un ejemplo de negociación entre tradición y modernidad ya que a pesar de que permitió que los misioneros alemanes construyeran una misión en el lugar que ella les facilitó, en Omatemba, en 1906, éstos destacan en sus escritos que la reina no tenía ningún interés por el cristianismo. A partir de los textos de los misioneros conocemos que Nekoto, por un lado permitía y facilitaba que la misión y su cultura se introdujeran en el territorio, pero por otro lado interfería energéticamente en cualquier situación en la que ella consideraba que existía una necesidad de conservar las costumbres de los kwanyamas. ¹⁴

De este modo, no siempre el concepto de tradición que ha llegado a nuestros días tiene porqué ser cierto en su totalidad. Las necesidades prácticas, las identida-

des de sus protagonistas, parecen estar ligadas a un determinado concepto de aquello que se considera tradición y viceversa. Y podría pasar igual con el concepto de modernidad, que en África no siempre tiene que ver con las modernidades generales de la globalización. Por ejemplo, la diferencia entre la modernidad africana y la europea es especialmente importante cuando nos fijamos en la separación de las esferas que pertenecen a los niños y las que pertenecen a los adultos. En la mayoría de las aulas del país, podemos encontrar a madres-estudiantes que asisten a clase acompañadas de sus hijos pequeños. Los hijos de los profesores de la University of Namibia juegan en los pasillos del centro mientras sus padres imparten las clases. Existen zonas infantiles en muchos de los comercios y restaurantes de la capital. Estas y otras características de la vida urbana de Namibia las podemos encontrar raramente en las ciudades europeas.

La evolución e interacción de los conceptos de tradición y modernidad nos muestran la necesidad de justificar nuestras acciones, nuestras elecciones, y la voluntad de escoger una buena máscara que nos permita, por un lado la aceptación social y la consecución de nuestro ideal de vida y, por otro, la supervivencia en una sociedad cambiante.

Esto es especialmente importante en la sociedad de Namibia, un país joven, cuya historia independiente se remonta a tan solo dieciocho años. Así, es fácil que se considere cultura tradicional todo aquello anterior a la independencia y que se considere modernidad a los cambios que han surgido con la primera Constitución del país y la urbanización. Pero esta diferenciación provoca que aquello que se considera tradición africana incluya las características propias del pasado colonial y que las formaciones sociales precoloniales queden demasiado atrás en el tiempo como para ser incluidas en el conjunto de sus raíces socioculturales.¹⁵

La sociedad actual ha creado el concepto de tradición como algo estático y atemporal, un pasado sin disyuntivas de ninguna clase. Y esta tradición, en muchas ocasiones y para diversas individualidades, tiene muchos más componentes de la época de las «modernidades» culturales aportadas por el cristianismo que de la propia tradición africana. Y como ya hemos comentado anteriormente, la creación de este concepto de tradición sirve a muchos namibios de hoy en día como punto de referencia para situarse a sí mismos en su vivencia de la modernidad.

A partir de diferentes investigaciones relativas al género, de estudios centrados en entrevistas de opinión sobre las nuevas leyes del Gobierno, y de opiniones publicadas en revistas y periódicos del país, podemos encontrar dos formas muy diferentes y de género de construir la tradición en Namibia. Para la mayoría de los hombres (y algunas mujeres ancianas), la tradición es un periodo de tiempo por el que sienten una gran nostalgia. Nostalgia de una sociedad un tanto imaginaria marcada por una

jerarquía de género, por morales sexuales específicas que tenía como protagonistas a chicas castas y esposas fieles y donde existía una gran armonía entre los géneros. Es en la modernidad actual donde las cosas no funcionaban bien y donde algunos de los entrevistados tienen la sensación de que «las mujeres los están colonizando». ¹⁶

Como muestra de lo anteriormente dicho me gustaría transcribir la respuesta de un hombre de 43 años acerca de su opinión sobre la *Married Persons Equality Act* (Ley de Igualdad en el Matrimonio), que intenta ofrecer a la población una mayor equidad legal dentro del matrimonio: «Esta ley dice que un hombre y una mujer son iguales en la familia. Que deben compartir las cosas por igual en su matrimonio. Esta ley, en mi opinión, parece querer que los hombres se sientan inferiores a las mujeres. Es una ley más para mujeres que para hombres. Siento que ya no se valorará a los hombres como en el pasado. Dicen que la ley es para conseguir la igualdad en el matrimonio, pero yo creo que sólo favorece a una de las partes.» ¹⁷

En varias de las entrevistas realizadas a hombres sobre las nuevas leyes previstas por el Gobierno relacionadas con la igualdad de género aparece la idea de que la modernidad no valora igual a los hombres que la tradición, que la modernidad sólo valora a las mujeres y que les coloca a ellos en una situación inferior. Y, por lo tanto, los hombres que sienten que «ya no se les valorará como en el pasado», «que las mujeres les están colonizando», tienden a proyectar su ideal social en una tradición idílica donde los hombres y las mujeres vivían en armonía y donde ellos ostentaban el poder.

El máximo representante de la tradición oral en Namibia, el historiador reverendo Vilho Kaulinge, aseguraba en una entrevista realizada en 1989-90: «En el pasado teníamos un estilo de vida que todavía hoy estamos deseando volver a llevar. Pero han tenido lugar muchos cambios. Algunos de estos cambios en las normas tradicionales y en las costumbres son inaceptables para muchos de nosotros». ¹⁸

Sin embargo, en contraste, las mujeres jóvenes, tanto de las zonas urbanas como de las rurales, tienden a colocarse a sí mismas en la modernidad. Proyectan su ideal social hacia un futuro estable y horizontal en relación al género. Un futuro basado en las provisiones de género que incluye la Constitución *post-apartheid* de Namibia. La tradición es algo de lo que deben escapar a toda costa y que manipulan parcialmente para justificar su deseo de huir, ofreciendo una visión un tanto distorsionada de la misma.

N. F. N, una joven estudiante de español en la University of Namibia, habla sobre las bodas tradicionales en el norte de Namibia para la revista *XL Miércoles Latino*: «Estas bodas tradicionales existen hasta ahora. Normalmente, la mayoría de las novias de las bodas tradicionales son chicas de entre 15 y 24 años que no se de-

dican a nada para ganarse la vida, no estudian ni trabajan y, muchas veces, que tienen relaciones sexuales antes del matrimonio. Quiera o no quiera la chica, si sus padres así lo deciden, tendrá que practicar la boda tradicional». ¹⁹

En una entrevista sobre el reconocimiento de las mujeres en la tradición, una anciana de Etilyasa, habla sobre la exclusión de las mujeres en la toma de decisiones: «Era una práctica sancionada tradicionalmente. En nuestra cultura se creía que una mujer era incapaz de pensar. Incluso en el hogar el poder recaía en el marido. Las mujeres no podían decir nada, aunque los hombres estuvieran equivocados. Esto estaba reflejado en nuestras leyes. Las mujeres eran consideradas niños, como si no tuvieran cerebro. Los hombres eran las únicas personas importantes». ²⁰

Estas mujeres nos hablan de una imagen de la tradición bastante diferente de la de sus compañeros. No hablan de armonía entre los géneros, sino de la opresión de las mujeres a manos del patriarcado. Pero, en contraste, durante las jornadas «*Women Suppressed? Women and Customary Law in Namibia and Southern Africa*», ²¹ celebradas recientemente en Windhoek, varias mujeres dieron testimonio del poder que ostentaban ciertas mujeres en el pasado, de su deseo de que se dejara de borrar el importante papel de las mujeres en la tradición de Namibia.

De este modo, parece ser que cada grupo escoge su posicionamiento frente a la modernidad tomando como referencia una tradición un tanto manipulada, a veces más, a veces menos, a partir de sus propios intereses.

Pero no podemos dudar que esta tradición, aunque sea reinterpretada, forme parte del conjunto de posibilidades a escoger por los integrantes de la sociedad namibia. Como hemos analizado anteriormente, el éxito social y la adaptación a los nuevos contextos, como por ejemplo el nuevo contexto legal de la Constitución, no se consigue ni sobrevalorando la tradición, ni a través de la modernización total, sino con la negociación entre ambos mundos. Y parece ser que gran parte de la sociedad de Namibia ya hace mucho tiempo que conoce y practica esta aseveración.

■ De máscaras y de espejos

Existen muchos otros ámbitos de la sociedad donde se plasma este modo de funcionamiento híbrido entre tradición y modernidad, como, por ejemplo, las negociaciones entre las leyes tradicionales y el derecho romano-holandés (que actualmente coexisten en Namibia) o la supervivencia de las ceremonias tradicionales en un contexto masivamente cristiano (el 90% de los habitantes se declara cristiano). ²² Es imposible abarcar en un artículo todas las estrategias de negociación que existen actualmente en la sociedad del país.

Pero, sí me gustaría ejemplificar con tres ejemplos concretos una parte de los argumentos anteriores:

1. Actualmente, uno de los conflictos de mayor importancia entre lo nuevo y lo antiguo tiene que ver con la sexualidad juvenil. El choque que existe entre las ideas tradicionales sobre sexualidad, sumado a las campañas de sensibilización contra el sida, en contraste con una modernidad que invita a una apariencia «sexy», a los *sugar daddies*, a las múltiples parejas sexuales, etc., parece estar creando un clima de desorientación entre los jóvenes, que continuamente son bombardeados con mensajes contradictorios.

En la mayoría de los medios de comunicación podemos encontrar opiniones a favor de las campañas contra el sida basadas en el ABC (*Abstinence, Be Faithful and Condoms*), junto a opiniones como la que expresa una joven en referencia al fenómeno de los *sugar daddies*: «Hoy es muy duro sobrevivir sólo con un novio. Somos jóvenes y debemos disfrutar, hacer cosas, ir a lugares, parecer elegantes. Tú no puedes hacer esto si eres pobre. Los hombres deben despertar. Actualmente una mujer moderna necesita como mínimo tres novios para que la puedan satisfacer». ²³

Tal como explica la entidad *Children in the Wilderness* (CITW), en muchas ocasiones son los propios compañeros los que se presionan entre ellos en los temas relativos al sexo. Y muchos chicos y chicas admiten haber tenido relaciones sexuales antes de estar preparados a causa de la insistencia y provocación de los amigos. ²⁴

En opinión de Philippe Talavera, es importante que la gente joven entienda cómo su sexualidad ha sido construida e influenciada tanto por la sociedad como por las prácticas culturales. La gente joven «no vive aislada; son producto del pasado. Han heredado las actitudes respecto al sexo que tenían sus abuelos y bisabuelos junto a la confusión de sus padres». ²⁵ Además de heredar estas actitudes, los jóvenes de hoy en día viven en un mundo donde los medios de comunicación están abriendo el país al resto del mundo y están expuestos a ideas y prácticas sexuales «modernas» y estos nuevos sistemas de valores más occidentales tienen un impacto ambivalente entre la juventud namibia.

De este modo, las informaciones dispares pueden crear todavía más confusión entre los jóvenes que en muchas ocasiones se sienten atrapados entre dos formas muy diferentes de funcionamiento, entre valores morales muy distintos. Para escapar de este callejón sin salida, de esta contradicción entre la nueva y la vieja moralidad, los valores sexuales de la juventud se convierten en un híbrido, producto de seleccionar elementos de los procesos históricos pero también elementos que emergen de la globalización, de negociar con la tradición o con la modernidad según los intereses y necesidades del momento.

Así, nos podemos encontrar con jóvenes cristianas del norte del país que, sin embargo, participan en las ceremonias de iniciación tradicionales (*efundula*). O jóvenes pudientes de la capital que celebran una boda típicamente cristiana con algún componente tradicional simbólico del *efundula*. Esta mezcla de creencias y ceremonias ocurre cada vez más desde la independencia de Namibia, como afirmación del orgullo que sienten por su cultura tradicional, por un lado, y la influencia de la globalización por otro. Estas mismas jóvenes también aceptan parte de los valores morales de la modernidad como experiencias liberadoras y aprovechan algunas de las oportunidades que les puede ofrecer una vivencia menos restrictiva de la sexualidad que la del cristianismo (la nueva tradición impuesta en la época de la colonización).

Por otro lado, también existe una parte de la juventud que no acepta la nueva moralidad, ni las nuevas influencias que llegan a través de los medios de comunicación. Este es el caso de Gertrud Shovaleka, residente en Windhoek: «Honestamente, la televisión, la radio y las revistas están teniendo una gran influencia en nuestra sociedad, especialmente en la juventud. Los niños parecen seguir y creer cualquier cosa que ven o leen en los medios de comunicación. Uno no tiene que salir de casa para entrar en contacto con las maldades de este mundo. La indecencia y violencia de la televisión, sumado a la pornografía y la obscenidad en las películas, tiene un efecto alarmante en la moral de nuestro país».²⁶

2. En Namibia existe una política muy positiva y un contexto favorable que permite que los huérfanos sean incorporados dentro del mismo sistema familiar. Normalmente, las necesidades de los niños namibios están cubiertas por la familia directa y, cuando ésta falta, las necesidades de los huérfanos quedan cubiertas por la familia extensa. Este sistema es el mejor para garantizar la salud psicológica del niño (mucho más que cualquier tipo de adopción, nacional o internacional),²⁷ dado que garantiza que el contexto familiar y la cultura que rodea al huérfano no cambie radicalmente.

Pero en los últimos años existen dos factores que están dificultando que las familias extensas puedan hacerse cargo de los huérfanos. El más importante es la incidencia del sida. Actualmente en Namibia la prevalencia del HIV entre adultos excede el 15% de la población²⁸ y es una de las más altas del mundo. A causa de que el número de huérfanos está creciendo enormemente a causa del SIDA, las familias extensas están teniendo muchas más responsabilidades y muchos más niños a su cargo de los que permiten los recursos limitados con los que cuentan. En 2007, el número de huérfanos en Namibia era aproximadamente unos 117.000 (más del 5% de la población del país). Según el Plan Nacional de Acción para Huérfanos y Niños Vulnerables de Namibia 2006-2010, «la mayoría de familias extensas están haciendo las cosas lo mejor que pueden. Después de la muerte de los padres, es

usual que los relativos se hagan cargo de los huérfanos. Pero los hogares están creciendo, los índices de dependencia están aumentando y los abuelos (especialmente las abuelas) tienen que hacerse cargo de un gran número de niños contando con muy pocos recursos». ²⁹

Teniendo en cuenta que la gran incidencia del sida entre la población es el factor principal para que las familias empiecen a experimentar problemas a la hora de hacerse cargo de los huérfanos, existe otra causa en segundo término que empieza a ser suficientemente destacable: la urbanización.

La familia extensa de las zonas rurales va reduciendo el número de sus componentes a medida que se acerca a las ciudades, hasta convertirse en una familia de tipo nuclear. La urbanización impide que se pueda desarrollar una agricultura de subsistencia y hace que los componentes de la unidad familiar dependan de los ingresos de su trabajo por cuenta ajena en las granjas cercanas, en las empresas o en instituciones gubernamentales. Estos ingresos reducidos, a causa del tipo de familia también reducido, tienen un gran impacto en la capacidad de los hogares para cuidar de otros miembros que no sean los del núcleo familiar. Lydia Nisbet, trabajadora de la Cruz Roja Namibia, explicaba esta situación en el primer estudio realizado sobre huérfanos en el país: «Pienso y espero que las familias extensas puedan hacerse cargo de los huérfanos... En nuestra cultura, esto es algo muy normal. Pero quizás, actualmente, absorber a estos huérfanos en la familia extensa no sea algo fácil de hacer. Pienso que en las áreas rurales las familias podrán seguir consiguiéndolo. Pero en las ciudades será mucho más duro». ³⁰

Existen múltiples causas para la urbanización y para la reducción del número de componentes de las familias, pero una de las causas principales es precisamente el huir del sistema de familia extensa tradicional. Dejar atrás voluntariamente a la red de soporte familiar que hasta el momento ha permitido que los niños huérfanos no quedaran sin cuidados. ¿Por qué? Porque ese mismo sistema de soporte familiar no siempre es favorable para todos sus miembros. En muchas ocasiones es precisamente la familia extensa la que en nombre de la tradición se ha apropiado de las propiedades de una viuda o de un huérfano. Por ejemplo, el sistema de herencias de los owambos permite que la familia materna del marido, pueda reclamar como suyas la mayoría de las propiedades del difunto, despojando de las mismas a la viuda. En el relato «*The new beginning*» encontramos una descripción del caso anteriormente citado en la voz de una de sus protagonistas, Ndelemeke, la amiga de una mujer owambo llamada Anna que acaba de enviudar hace una semana: «Ellos vendrán esta tarde para llevarse todo aquello por lo que has trabajado tanto, todo lo que posees ahora que Tate Filemon os ha dejado... Todo por lo que has trabajado en los últimos 15 años. Se quedarán con tu casa, con tu tierra, con tus ropas, con las reservas de *mahangu* que necesitarás para alimentar a tus hijos cuando llegues el

invierno. Ellos dicen que es nuestra tradición. Que cuando el marido muere, su familia lo hereda todo...»³¹

Estas situaciones continúan ocurriendo en la actualidad, pero tienen una incidencia menor en las ciudades, donde la tradición parece diluirse en mayor medida. En las ciudades estas prácticas tradicionales son muy variables y parecen depender mucho de la naturaleza de las relaciones familiares y de la personalidad de los implicados. En palabras de la investigadora Debie Lebeau, «la compleja red de relaciones rurales y urbanas crea un dilema para aquellos que viven en las ciudades. De éstos se espera que mantengan los valores culturales tradicionales y los lazos familiares, mientras que, al mismo tiempo, ellos aspiran a almacenar riqueza y a llevar un estilo de vida urbano. Esta contradicción juega también en el campo de la herencia, donde los actores pueden no compartir las mismas creencias y objetivos sobre la distribución de la propiedad».³²

Y no podemos olvidar que los huérfanos de la familia forman parte de la herencia, una herencia que incluye tanto beneficios como responsabilidades. Así, los actores, especialmente aquellos que residen en zonas urbanas, vuelven a poder escoger entre el estilo de vida tradicional, aquel que se hace cargo de los huérfanos, o el estilo de vida urbano-moderno, más desvinculado de las obligaciones familiares.

3. La elección entre lo antiguo y lo nuevo y entre qué tipo de tradición y qué tipo de modernidad, a veces, puede venir influenciada desde el exterior. África, y especialmente la sexualidad africana, se ha convertido en un lugar imaginario donde proyectar fantasías, miedos, esperanzas. Se ha convertido en «el otro» necesario, en la otra cara de la moneda de Occidente. Ya en la época colonial, los oficiales alemanes veían a los habitantes de Namibia como sexualmente inocentes mientras sus coetáneos de las misiones los percibían como sexualmente pervertidos. Unos querían controlarlos, los otros convertirlos. Y muchos africanos acabaron aceptando que el control y la conversión eran necesarios o interesantes o, como mínimo, que estaban dispuestos a utilizar algunas de las oportunidades que les ofrecía la «nueva tradición». La lectura de la realidad, pasada y presente, depende en gran medida de los ojos que la analizan.

En nuestros días también podemos encontrar ejemplos similares. La mayoría de los discursos académicos de género a un nivel global enfatizan la oposición binaria entre «igualdad de género» y «cultura africana tradicional». Así, influenciado por los argumentos del discurso académico, de la agenda de los donantes, de las ONG, de los expertos del desarrollo, el activismo local de género ha empezado a adoptar el discurso de que la tradición africana es el mayor impedimento para el «empoderamiento» de las mujeres. El clima que rodea al mundo de la cooperación ha creado su propia versión de la tradición sexual namibia como dañina para las mujeres.

Y «el discurso popular de que la ‘modernidad’ salvará a las mujeres africanas ha dominado el discurso pre-independencia desde el exilio de la Women’s League de la SWAPO, así como los debates públicos poscoloniales sobre género en Namibia». ³³

Pero esta opinión está basada en un imaginario que dibuja la interpretación de un pasado excesivamente patriarcal, que en el caso de Namibia no es cierto. O por lo menos no lo fue hasta que el colonialismo no impuso sus cambios en las relaciones de género, en la sexualidad, en el matrimonio. No lo fue hasta que el colonialismo y el cristianismo impusieron un sistema de control social basado en el patriarcado, el nuevo modelo de «buena mujer» débil y callada, que como ya hemos visto anteriormente fue respaldado por gran parte de la población masculina africana del país.

En Namibia, tal como explica la investigadora Heike Becker, la influencia de las campañas internacionales en contra de la circuncisión femenina fue tan fuerte, que las iniciaciones de las mujeres ocuparon el lugar central del discurso de género, curiosamente, en un país donde estas campañas eran totalmente irrelevantes, ya que en Namibia no se realizan ni se han realizado jamás modificaciones en los cuerpos de las iniciadas. Incluso se llegó a formar un grupo de investigación en la University of Namibia a mediados de los 90 dedicado al estudio de las iniciaciones femeninas y en los círculos del activismo local de género se decía que el grupo estaba investigando la «mutilación genital femenina». ³⁴ Esta situación es un ejemplo de la utilización de la tradición para justificar nuestras acciones y posicionamientos en el presente, aún cuando la tradición de la que hablamos no haya existido jamás.

■ Futuras líneas de investigación

Recientemente están apareciendo estudios que investigan las nuevas estructuras e identidades que surgen de negociar entre tradición y modernidad, de combinar el espejo y la máscara.

Mónica Ruiz-Casares ha realizado una investigación muy interesante sobre los hogares liderados por niños huérfanos en Namibia, sobre cómo el sida, la urbanización y los nuevos patrones familiares y de residencia están provocando que los niños/as y los/as jóvenes estén tomando nuevas responsabilidades y actuando como cabezas de familia (*Child-headed households*). Este fenómeno (con gran incidencia en Namibia, Kenia, Ruanda, Suráfrica, Zambia y Zimbabue) está alterando las relaciones de género en las familias y comunidades. Las nuevas responsabilidades colocan a estos niños en una posición de toma de decisiones que antes ocupaban los hombres adultos. Así, estos cambios sociales también están suponiendo variaciones en el equilibrio del poder entre los jóvenes y, curiosamente, están produciendo unas relaciones de género mucho más equitativas. Por lo tanto, si la familia extensa

elige no ocuparse más de los huérfanos, o si son los propios niños los que eligen no separarse de los hermanos y valerse por ellos mismos, estas decisiones están provocando la aparición de nuevas estructuras sociales. «Confrontados con muchas responsabilidades y contando con pocos recursos, ya mucho antes de que sus padres fallecieran, muchos niños han estado capacitados para tomar decisiones y para compartir responsabilidades, a través del género y de la edad, en nuevos caminos.»³⁵

La investigación de Mónica Ruiz-Casares es un ejemplo de estudios recientes que analizan las nuevas estructuras sociales surgidas a partir de los cambios de máscaras frente al espejo, del nacimiento de nuevos híbridos de tradición y modernidad. Pero estas nuevas líneas de investigación todavía no han abarcado el estudio de las nuevas estructuras sociales al completo ya que, por ejemplo, en Namibia no existe hasta la fecha ninguna investigación sobre los hogares de familias monoparentales.

Otro tipo de estudios, como por ejemplo el que en la actualidad está realizando la investigadora Katherine Moore, están abriendo una nueva vía que analiza la interacción entre tradición y modernidad, cómo se integra lo antiguo dentro de lo nuevo, qué parte de la tradición ha llegado hasta nuestros días y por qué. Moore está desarrollando su trabajo en Owamboland. A partir de la proyección de una filmación de principios de siglo que muestra algunas de las tradiciones de los owambos, especialmente juegos y tareas infantiles, analiza junto a los niños que residen en la actualidad en las mismas zonas de la filmación qué parte de su cultura ha cambiado, qué parte continúa igual y qué piensan ellos del proceso de negociación. El proyecto de Moore cuenta con el apoyo y participación de la actual reina de los kwanyamas.³⁶

En la línea del proyecto anteriormente citado, Selma Shejavalí, líder comunitaria, está llevando a cabo un trabajo que profundiza en las contradicciones del pasado de la zona norte del país. Shejavalí explica en una entrevista para la revista *Sister Namibia* que a la vez que los misioneros finlandeses trajeron mejoras a sus comunidades, como la ampliación de los sistemas de cuidado de la salud o la educación formal, también tuvieron una gran falta de respeto por las costumbres propias de su cultura y intentaron eliminar las prácticas tradicionales. Shejavalí explica en la entrevista: «Quiero saber qué hacía la gente en el pasado, cómo jugaban los niños, cómo se educaban fuera de las escuelas de educación formal. ¿Qué educación se transmitía a la gente que se sentaba alrededor de un fuego? Cómo todas estas cosas desaparecieron y cómo podemos traerlas de nuevo.»³⁷

■ Conclusión

El choque entre las estructuras tradicionales y las modernas en Namibia ha conducido a la creación de una red de recursos que pueden ser utilizados por la misma

persona dependiendo de la situación y de sus necesidades o intereses. La misma persona puede utilizar diferentes posicionamientos ante la misma situación: un día, la máscara de la tradición; otro día, la de la modernidad; otro día, una máscara híbrida construida con parches de las dos anteriores.

Como argumenta Manfred O Linz en su artículo «*Two societies in one*», la tradición y la modernidad se han convertido en dos maneras de describir, no a las sociedades en global, sino a patrones de vida concretos. «Existe un concepto de tradición y un concepto de modernidad y ambos conceptos, o elementos de estos, pueden ser empleados por una misma persona, dependiendo de la situación o de las circunstancias del caso». ³⁸

Por lo tanto, es un error aseverar que la sociedad namibia es tradicional o que por el contrario ha abandonado o está abandonando los valores tradicionales. La sociedad de Namibia es fruto de la negociación entre su pasado real, su pasado inventado, las influencias externas, la globalización y las personalidades de los individuos que la conforman. Esta negociación no es una posición estética, simplemente es el resultado de la voluntad de los miembros de su sociedad de generar nuevas estrategias que les permitan seguir adelante dentro de una sociedad cambiante.

En Namibia, los conceptos de «tradición» y «modernidad» en estado puro son una ilusión. Y, con toda probabilidad, si nos encontráramos con alguno de los primeros espejos fabricados en el país, éste ya sería capaz de explicarnos con todo detalle algún que otro baile de máscaras.

1. TALAVERA, Philippe: *Challenging the Namibian perception of sexuality. A case study of the Ovahimba and Ovaherero culture-sexual models in Kunene North in an HIV/AIDS context*. Ombetja Yehinga y Kunene Regional Council. Windhoek. 2002. p. 82.
2. ZEEMAN, Terence: «(Con)Fronting the mask – Some (Con)Texts of protest in Namibian drama», en WINTERFELDT, Volker; FOX, Tom & MUFUNE, Pempelani (eds): *Namibia Society Sociology. Reader in Namibian Sociology*. Department of Sociology. University of Namibia. Windhoek. 2002. pp. 271-280 (p. 272).
3. Durante la época colonial, la ciudad de Windhoek estaba dividida en barrios segregados racialmente. Los africanos, que vivían en la llamada *Old Location* hasta 1959, fueron trasladados por la fuerza al nuevo barrio de Katutura a principios de los años 60.
4. *The Namibian*. «Sms Section». Mayo, 2008. Todas las traducciones del presente artículo han sido hechas por la autora.
5. ANGULA, Conrad. «Where do we draw the line». *The Namibian Weekender*. 3 Octubre de 2008.

-
6. PEYROUX, Elisabeth: *Windhoek, capitale de la Namibia. Changement politique e recomposition des pé-ripheries*. Karthala. París. 2004. pp 7-11 y 77-80.
 7. CLAASEN, Wilhelmina: «Yolanda's new world» y UUSHONA, Bertha. «Don't be a victim of sugar daddies», ambos dentro de IKHAXAS, Elisabeth (ed): *Between yesterday and tomorrow. Writings by Namibian Women. Women's Leadership Centre*. Windhoek. 2005. pp.104-107 (p. 104) y pp. 113-117 (p. 117), respectivamente. El grado 12 es el último año de la enseñanza secundaria en Namibia.
 8. WINTERFELD, Volker & FOX, Tom. «Understanding the family sociologically in the contemporary Namibia», dentro de WINTERFELDT, FOX & MUFUNE. *op. cit.* pp. 147-168 (p. 149).
 9. FUMANTI, Mattia: «Small town elites in northern Namibia – the complexity of class formation in practice», dentro de WINTERFELDT, FOX & MUFUNE. *op. cit.* pp.169-178 (p. 173).
 10. Los kwanyamas son uno de los diversos subgrupos de la etnia owambo, y tradicionalmente habitaban el territorio entre el norte de la Namibia actual y el sur de Angola.
 11. Comunicación personal. Iniciales ficticias.
 12. BECKER, Heike: «We Want Women To Be Given An Equal Chance. Post-Independence Rural Politics In Northern Namibia» dentro de MEINTJES, Sheila; PILLAY, Anu & TURSLEN, Meredith (eds): *The Aftermath: Women In Post-Conflict Transformation*. Zed Books. Londres. 2001. pp. 225-241 (p. 234).
 13. Para más información sobre el tema ver: FISH, Maria. «History of the Female Chiefs of the Shambyu Tribe (Kavangoland)». *Journal of the Namibia Scientific Society*. nº 47. 1999. pp. 109-120.
 14. BECKER, Heike: «A Kwanyama Queen». *The Namibian Weekender*. 9 de abril de 1999.
 15. WINTERFELD, Volker: «Traditionalism – social reality of a myth», dentro de WINTERFELDT, FOX & MUFUNE. *op. cit.* pp. 227-328 (p.227).
 16. BECKER. 2001. *op. cit.* p.238.
 17. LEBEAU, Debie & SPENCE, Grant J.: «Community perceptions on law reform: people speaking out» dentro de HUNTER, Justine (ed): *Beijing +10. The way forward. An introduction to gender issues in Namibia*. Namibia Institute for Democracy. Windhoek. 2004. pp. 27-53 (p.33).
 18. HAYES, Patricia & HAIPINGE, Dan (eds): *Healing the Land. Kaulinge's History of Kwanyama*. Rudiger Köppe Verlag. Colonia. 1997. p. 73.
 19. NAKANYETE, Ndapewa Fenny: «Bodas tradicionales en el norte de Namibia». *XL Miércoles Latino*. nº 2. 24 de septiembre de 2008. p. 10.
 20. BECKER. 2001. *op. cit.* p. 236.
 21. Conferencia «*Women Suppressed? Women and Customary Law in Namibia and Southern Africa*». Windhoek. 23 de septiembre de 2008. Organizada por HRDC (The Human Rights Documentation Centre) en colaboración con KAS (Konrad Adenauer Stiftung).
 22. HOPWOOD, Graham: *Guide to Namibian Politics*. Namibia Institute for Democracy. Windhoek. 2008. p. 3.
 23. LINKS, Frederico: «Riding in cars with older guys». *The Namibian*. 13 de mayo de 2008.
 24. BAUMGARTEN, Robin: «Sex education in the wilderness». *Sister Namibia*. vol. 20. nº 3. Agosto de 2008. pp. 8-9.
 25. TALAVERA, Philippe: «Past and present practices: sexual development in Namibia», dentro de LAFONT, Suzanne & HUBBARD, Dianne (eds): *Unravelling Taboos. Gender and Sexuality in Namibia*. Gender Research and Advocacy Project. Legal Assistance Centre. Windhoek. 2007. pp. 39-57 (p. 56)
 26. ANGULA. *op. cit.*
-

-
27. SUBBARAO, Kalanidhi & COURRY, Diane: *Reaching out to Africa's orphans. A framework for public action*. Africa Region Human Development Series. World Bank. Washington D.C. 2004. p. 36.
28. *Sub-Saharan Africa Aids Epidemic Update. Regional Summary*. UNAIDS y World Health Organisation. Ginebra. 2008. p. 1.
29. *Namibia National Plan of Action for Orphans and Vulnerable Children. 2006-2010*. vol.1. Ministry of Gender Equality and Child Welfare. Government of the Republic of Namibia. Windhoek. 2007.
30. STEINITZ, Lucy: *More Than the Loss of a Parent. Namibia's First Study of Orphan Children*. Ministry of Health and Social Services y UNICEF. Windhoek. Febrero de 1998. Appendix 4.
31. IKHAXAS, Elisabeth: «The new beginning» dentro de Ikhaxas. *op. cit.* pp. 210-212 (p.210).
32. LEBEAU, Debie: «In small things stolen: the archeology of inheritance versus property grabbing in Katutura» dentro de *The Meanings of Inheritance. Perspectives on Namibian Inheritance Practices*. Gender Research and Advocacy Project. Legal Assistance Centre. Windhoek. 2005. pp. 105-126 (p. 106)
33. BECKER, Heike: «Efundula: women's initiation, gender and sexual identities in colonial and post-colonial northern Namibia» dentro de ARNFRED, Signe (ed): *Re-Thinking Sexualities in Africa*. Nordiska Africainstitutet. Uppsala. 2004. pp. 35-58. (p.51). Swapo fue el principal partido opuesto a la ocupación surafricana de Namibia, lideró la lucha de guerrillas contra Suráfrica en los años 70 y 80 y es el partido gobernante en Namibia desde la independencia.
34. BECKER, Heike. 2004. *op. cit.* p. 52.
35. RUIZ-CASARES, Mónica: «How did I become the parent? Gendered responses to new responsibilities among Namibian Child-Headed Households», en LAFONT & HUBBARD *op. cit.* pp.148-166 (p.152)
36. Comunicación personal.
37. FRANK, Liz & BAUMGARTEN, Robin: «Selma Shejavalí pioneering the future and capturing the past». *Sister Namibia*. vol. 18. nº5 & 6. Diciembre de 2006. pp. 6-7.
38. HINZ, Manfred O.: «Two societies in one – institutions and social reality of traditional and general law and order», en WINTERFELDT, FOX & MUFUNE. *op. cit.* pp. 197-226 (p.205).

BIBLIOGRAFÍA

- African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. Codesria Gender Series. Senegal. 2004.
- ARNFRED, Signe (ed): *Re-Thinking Sexualities in Africa*. Nordiska Africainstitutet. Uppsala. 2004.
- BECKER, Heike. «A concise history of Gender, "Tradition" and the State in Namibia» dentro de KEULDER, C. (ed): *State, Society and Democracy. A Reader in Namibian Politics*. Gamsberg Macmillan. Windhoek. 2000. pp.171-195.
- BECKER, Heike: «In our tradition we are very Christian. Gender, marriage and customary Law in Northern Namibia». Centre for Applied Social Science. Faculty of Law. University of Namibia. Windhoek. 1997.
- FISH, Maria: «History of the Female Chiefs of the Shambyu Tribe (Kavangoland)». *Journal of the Namibia Scientific Society*. nº 47. 1999. pp.109-120.
- HUNTER, Justine (ed): *Beijing +10. The way forward. An introduction to gender issues in Namibia*. Namibia Institute for Democracy. Windhoek. 2004.
-

-
- HAYES, Patricia & HAIPINGE, Dan (eds): *Healing the Land. Kaulinge's History of Kwanyama*. Rudiger Köppe Verlag. Colonia. 1997.
- HOPWOOD, Graham: *Guide to Namibian Politics*. Namibia Institute for Democracy. Windhoek. 2008.
- IKEN, Adelheid: *Woman-Headed Households in Southern Namibia. Causes, Patterns and Consequences*. Gamsberg Macmillan. Windhoek. 1999.
- IKHAXAS, Elisabeth (ed): *Between yesterday and tomorrow. Writings by Namibian Women*. Women's Leadership Centre. Windhoek. 2005.
- LAFONT, Suzanne & HUBBARD, Dianne (eds): *Unravelling Taboos. Gender and Sexuality in Namibia*. Gender Research and Advocacy Project. Legal Assistance Centre. Windhoek. 2007.
- MEINTJES, Sheila; PILLAY, Anu & TURSLEN, Meredith (eds): *The Aftermath: Women in Post-Conflict Transformation*. Zed Books. Londres. 2001.
- MORRELL, Robert: «Of Boys and Men: Masculinity and Gender in Southern African Studies». *Journal of Southern African Studies*. vol. 24. nº 4. Diciembre. 1998. pp. 605-630.
- Namibia National Plan of Action for Orphans and Vulnerable Children. 2006-2010*. vol.1. Ministry of Gender Equality and Child Welfare. Government of the Republic of Namibia. Windhoek. 2007.
- PEYROUX, Elisabeth: *Windhoek, capitale de la Namibia. Changement politique e recomposition des périphéries*. Karthala. París. 2004.
- Second national conference on orphans and other vulnerable children. Facing challenges, ensuring futures. Full report*. OVC Namibia. Directorate of Developmental Social Welfare Services. Ministry of Health and Social Services. Windhoek, 25-27 de junio de 2002.
- STEINITZ, Lucy: *More than the Loss of a Parent. Namibia's First Study of Orphan Children*. Ministry of Health and Social Services y UNICEF. Windhoek. 1998.
- SUBBARAO, Kalanidhi & COURY, Diane: *Reaching out to Africa's orphans. A framework for public action*. Africa Region Human Development Series. World Bank. Washington D.C. 2004.
- Sub-Saharan Africa Aids Epidemic Update. Regional Summary*. UNAIDS y World Health Organisation. Ginebra. 2008.
- TALAVERA, Philippe: *Challenging the Namibian perception of sexuality. A case study of the Ovahimba and Ovaherero culture-sexual models in Kunene North in an HIV/AIDS context*. Ombetja Yehinga y Kunene Regional Council. Windhoek. 2002.
- The Meanings of Inheritance. Perspectives on Namibian Inheritance Practices*. Gender Research and Advocacy Project. Legal Assistance Centre. Windhoek. 2005.
- WINTERFELDT, Volker; FOX, Tom & MUFUNE, Pempelani (eds): *Namibia Society Sociology. Reader in Namibian Sociology*. Department of Sociology. University of Namibia. Windhoek. 2002.
- YATES, Deedee & HAILONGA, Pandu: *Who works, who pays and who decides? Community commitment to care for vulnerable children: report on local practices of community care in Namibia*. UNICEF y MGECW. Windhoek. 2006.

Periódicos y revistas

The Namibian

The Namibian weekender

Sister Namibia

XL Miércoles Latino
