

**REVISTA CIDOB D'AFERS
INTERNACIONALS 87.**

**PROCESOS DE RECONCILIACIÓN
POSBÉLICA EN ÁFRICA SUBSAHARIANA**

INTRODUCCIÓN

Diversidad de poderes en África y
resolución de conflictos

Albert Farré
Vitor A. Lourenço
Jordi Tomàs

Introducción

Diversidad de poderes en África y resolución de conflictos

Albert Farré (fantura2@hotmail.com)

Vitor A. Lourenço (victor.lourenco@iscte.pt)

Jordi Tomàs (jtomasguilera@yahoo.com)

Investigadores del Centro de Estudios Africanos del ISCTE, Lisboa

El conjunto de textos recogidos en este volumen son el resultado del seminario internacional “La Paz y la Palabra. Procesos de reconciliación posbélica en el África Subsahariana” celebrado los días 27 y 28 de noviembre de 2008 en Barcelona, coordinado científicamente por el Centro de Estudios Africanos del ISCTE de Lisboa y la red de estudios africanos ARDA/RIDA, con sede en Barcelona, y organizado por la Fundación CIDOB¹. Este encuentro significaba la segunda edición de un proyecto internacional iniciado en Lisboa en marzo de 2007 con un primer seminario que llevaba por título “Autoridades tradicionais: um universo em mudança”, y que fue coordinado por las mismas entidades².

Aunque todavía no es muy habitual que se hable de las autoridades tradicionales africanas como agentes relevantes en favor de la paz y la cohesión social, éstas representan a menudo un papel invisible pero eficaz en conflictos de diversa índole, como quedó demostrado durante el seminario de “La Paz y la Palabra”. Pero vayamos por partes. La presencia de las autoridades tradicionales en el ámbito político africano y sus relaciones con los estados no es un asunto nuevo en las ciencias sociales. De hecho, puede afirmarse que gran parte de la confusión y de los malentendidos que afectan a todo lo que se engloba bajo el término de “tradición africana” tienen su origen en el periodo colonial.

Antes de la penetración de las tropas coloniales en el interior del continente, las sociedades africanas se organizaban únicamente a través de sus propios sistemas de gobierno, cuya tipología abarca un amplio y diverso abanico de posibilidades: encontramos jefes de linaje y de clan, al lado de dirigentes cuya base es más bien el territorio de unos pueblos o comarcas muy concretos; hallamos también líderes religiosos, reyes sagrados y soberanos de grandes imperios, todos ellos acompañados de un séquito de especialistas rituales y demás colaboradores con funciones muy definidas. Todas estas instituciones compartían un dinámico sistema de pensamiento y de acción –con tensiones, alternativas y escisiones, evidentemente– en el que también podían incluirse elementos como el

parentesco, la cosmología, el sistema productivo, los derechos y deberes sobre el uso y cesión de la tierra, sobre el acceso a las fuentes y pozos de agua, o sobre el propio tránsito a través de los caminos de un territorio, entre otros.

Entre 1880 y 1920, aproximadamente, la gran mayoría de las sociedades africanas fueron obligadas por la fuerza a tener que aceptar el gobierno de algún país europeo. Incluso aquellas sociedades que se aliaron con los europeos contra otros africanos vieron cómo sus formas de ejercer el poder sobre las personas y el territorio eran sustituidas por otro modelo, el Estado colonial, procedente de Europa. Durante esta fase inicial uno de los retos principales de las potencias colonizadoras fue el de sustituir la administración militar, fruto de la conquista, por una administración civil. Esta nueva administración, además de garantizar la *paz* conseguida con el uso o la simple amenaza de los ejércitos coloniales, tenía que ser lo suficientemente eficaz para empezar a explotar cuanto antes el potencial económico del territorio africano recién conquistado. Cómo organizar esta administración civil fue una de las preguntas que más debate y polémica suscitó en los medios coloniales de las cinco potencias que por aquel entonces intentaban consolidar su imperio africano: el Reino Unido, Francia, Portugal, Alemania y Bélgica.

En cada uno de estos países, el debate siguió una deriva particular que estaba acorde tanto con sus diferencias políticas internas, como con las diferentes ideas de imperio que querían materializar en su expansión colonial. Sin embargo, tal como ha mostrado Mahmood Mamdani (1996), con el transcurrir de las décadas todos ellos acabaron apoyándose en fuentes de poder que ya existían antes de su llegada para conseguir una administración civil efectiva. Ciertamente, el procedimiento de los nombramientos y de las sucesiones de estos poderes africanos fueron distorsionados por la ingerencia europea, pero también es cierto que los líderes africanos eran conscientes de que encabezaban unas instituciones que poseían una lógica y una razón de ser que no procedía de la conquista europea, y que tenían en los diversos ritos locales un medio de continuar en vigor y de reproducirse.

Según el modelo administrativo adoptado por cada potencia colonial, las autoridades tradicionales escogidas fueron o bien integradas en los escalafones inferiores de la administración colonial, o bien reconocidas oficialmente en su condición de líderes locales mediante la concesión de privilegios y prebendas. En ambos casos, la contrapartida que se esperaba de ellos era su participación en las difíciles tareas de administrar un territorio inmenso, habitado por una población geográficamente muy dispersa y culturalmente muy distante de los europeos. Por el contrario, entre aquellas autoridades africanas que se resistieron a subordinarse al poder colonial, unas optaron por la confrontación abierta y, en general, más pronto que tarde, sufrieron o bien la muerte o bien la deportación a otras partes del imperio; otras, aprovechando la ignorancia inicial de los europeos sobre los entresijos de la política africana, optaron por camuflarse entre la población, autoconfinándose a una especie de exilio interior desde el que, al menos, se mantenían en posición de ejercer una cierta influencia desde la sombra, mientras aguardaban tiempos mejores (Serra, 1997).

LA ALIENACIÓN CULTURAL PRODUCIDA POR EL COLONIALISMO

En todos los casos, el Estado colonial fue un Estado autoritario, que, necesitado de amortizar lo más rápidamente posible los inmensos gastos que comportó la conquista, sometió a la población africana a un esfuerzo físico y tributario extraordinario. No obstante, además de la violencia física, coercitiva, hubo también otra forma de ejercer la violencia tal vez menos visible a primera vista pero no menos importante: fue una violencia añadida que consistía en justificar la violencia física con razones y argumentos falaces que se sustentaban tanto en el humanitarismo de los europeos como en el tradicionalismo de los africanos. Las razones de tipo humanitario argumentaban que la empresa colonial era una contribución europea a la civilización de las razas y culturas inferiores. En este marco mental, el intento de sustituir los ritos locales por el cristianismo, considerada una religión superior, fue, en cierto modo, otra forma de erosionar a los poderes locales africanos. Las razones de tipo tradicionalista, por su parte, justificaban la violencia y el autoritarismo del Estado colonial bajo el manto de una supuesta tradición africana, haciendo ver que lo único que hacía el Estado colonial era reproducir el sistema de organización social al que los africanos estaban acostumbrados.

Fue a través de esta violencia del discurso, que acompañaba en paralelo a la violencia física de las guerras y los trabajos forzados, que el Estado colonial —mediante la transmisión de ideas a través de la radio y los libros escolares, por ejemplo— distorsionó a varias generaciones de africanos tanto la percepción de su pasado, como el valor de su bagaje cultural, así como la naturaleza de la diferencia cultural con los europeos. Así, condicionando la visión de los africanos sobre sí mismos, se propició un equívoco fundamental sobre el pasado africano que consistió en afirmar que era tradicional africano aquello que, en el fondo, no respondía más que a una necesidad de encontrar colaboradores africanos que garantizaran una mínima administración local. En otras palabras, el Estado colonial disfrazó de tradicional aquello que sólo tenía sentido en una lógica colonial.

Este equívoco tuvo en muchos casos el efecto perverso de despojar a las sociedades africanas de un pasado propio, que fue sustituido por simulacros de instituciones africanas totalmente subordinadas al Estado colonial. Desde entonces, con el pasar de las generaciones, la conciencia de la historia africana se ha ido diluyendo y, actualmente, todo apelo a un pasado africano se encuentra invariablemente bajo sospecha de ser una invención colonial. Así las cosas, aunque nadie puede negar que existió una historia africana antes de la colonización, lo cierto es que después de la experiencia colonial no resulta nada fácil para los africanos establecer vínculos sólidos con su historia menos reciente sin pasar por la época colonial. Los efectos de este equívoco todavía perduran

y, de hecho, se encuentran implícitamente en la base de los debates actuales sobre las autoridades tradicionales, tanto en la academia como en la plaza pública, impidiendo, en la gran mayoría de las veces, que estos debates se encaucen hacia una discusión histórica e identitaria seria.

EL VACÍO DE LEGITIMIDAD Y LOS LÍMITES DE LA INDEPENDENCIA

Las independencias de los países africanos supusieron la toma de control del Estado africano por parte de determinadas elites africanas. Nuevos proyectos y nuevas ilusiones tomaron forma de la mano de estas elites que habían luchado por su libertad contra el colonialismo. De hecho, en los años sesenta y setenta, la problemática de las relaciones entre el Estado y las autoridades tradicionales perdió en gran parte la prioridad que había tenido en el periodo colonial. En el contexto ideológico de la época, el Estado pasó a ser el centro de atención analítica: el único y exclusivo factor político de los países africanos que acababan de conquistar su independencia, como si todo lo que había por debajo del Estado volviera a carecer, una vez expulsados los colonos, de entidad política. El Estado ahora independiente continuó siendo considerado el agente social y político promotor del “desarrollo”, la “modernización” y los procesos de “*nation-building*” (Bart, 1989; Chabal, 1994; Wunsch & Olowu, 1995).

Sin embargo, tras la euforia de los primeros momentos, el paso de las décadas ha demostrado que este control sobre el Estado no ha sido suficiente para garantizar más libertades y bienestar para la gran mayoría de población africana. Este fracaso se debe, en parte, a que continúa existiendo un problema estructural: el Estado moderno africano es un artefacto que fue pensado y puesto en marcha según un modelo de sociedad del que no eran partícipes la gran mayoría de las poblaciones africanas que fueron incluidas en él. En otras palabras, las elites africanas heredaron un Estado en que, por su propia naturaleza en tierras africanas, es difícil que participe toda la población: ni estaba pensado para eso ni tiene la mínima base económica y administrativa imprescindibles para que eso ocurra. Esta incapacidad de los líderes africanos para, desde las instituciones del Estado, crear empatía con toda la población a la que gobiernan nos está delimitando un vacío de significado: para la gran mayoría de la gente, el Estado poscolonial continúa sin aportar ni soluciones prácticas ni relatos heurísticos que den seguridad a la población.

Por eso se mantiene abierto en África el debate sobre cómo encontrar un vínculo que dé sentido al presente a partir del pasado. Las autoridades tradicionales, a pesar

de todos los problemas derivados de la alienación sufrida sobre su origen, del desgaste sufrido por la colaboración de algunas de ellas con el Estado colonial, y de las profundas transformaciones sociales vividas por las sociedades africanas en los últimos siglos, aún consiguen, en muchos casos, representar esta conexión entre la población y su pasado mucho más que los estados. La autoridad tradicional existe y seguirá existiendo mientras existan colectivos que sientan la necesidad de ser representados por alguien cercano y que se sitúe en sus mismas coordenadas de pensamiento y acción.

CAMBIO DE PARADIGMA: DEL ESTADO A LA SOCIEDAD CIVIL

A partir de los años ochenta, a la vez que se consolida la idea del fracaso de los estados africanos a la hora de promover un desarrollo igualitario y sostenible, surgen una serie de corrientes teóricas que buscan explicaciones centradas en la diversidad de las lógicas sociales en juego en el conjunto del Estado y, en particular, en las dinámicas de la llamada “sociedad civil”, concepto que, procedente del modelo social liberal, se aplica también en África para dar nombre a un gran conglomerado de actores diferentes del Estado. Con esta nueva perspectiva, el Estado perdió la posibilidad de continuar su soliloquio, y se vio obligado a reconocer que tenía que convivir con las sociedades a las que pretendía gobernar, pues casi siempre eran más ágiles y eficaces para encontrar respuestas a los problemas cotidianos. La vocación de dichas corrientes teóricas consistía principalmente en estudiar dinámicas sociales locales mediante conceptos como “modalidades populares de acción política” o “*politique par le bas*” (Bayard, *et al.* 1992; Florêncio, 2003).

De hecho, las formulaciones teóricas que buscan las causas de la crisis del Estado poscolonial (re)descubren la importancia de la acción de agentes sociales inmersos en la esfera “tradicional”. Sus estudios constataban que el difuso ámbito de lo tradicional seguía manteniendo la cohesión de grupos sociales determinados, valiéndose de solidaridades étnicas (aunque no únicamente) y rituales, y que podía participar, aunque no necesariamente, en los procesos a escala estatal de reconciliación política y de reconstrucción económica y social. Así, en este nuevo contexto, las diferentes disciplinas de las ciencias sociales se interesaron en estudiar con mayor atención el potencial de las “tradiciones” y, en particular, la diversidad de actores que se incluyen dentro de la etiqueta de “tradicional”, sus diferentes lógicas de reproducción política y sus variadas dinámicas de relación con los estados poscoloniales (Perrot y Fauvelle-Aymar, 2003; Tomàs 2005; Kyed; Buur y Da Silva, 2007; Bellagamba y Klute, 2008; Farré 2008).

Desde esta perspectiva, la atención académica y política sobre las autoridades tradicionales se presenta, pues, como una consecuencia de esta “búsqueda” de agentes políticos locales dentro de un modelo analítico que pretende estudiar las relaciones del Estado con la sociedad (Florêncio, 2003). En esta nueva fase epistemológica, los diferentes autores, partiendo tanto de diferentes disciplinas académicas como de realidades empíricas dispares, se centran en dotar de contenido a la autoridad tradicional, intentando describir con qué recursos cuenta, qué legitimidad(es) capitaliza, y qué estrategias siguen en sus posicionamientos coyunturales en relación con el Estado (tanto a escala *nacional* como a escala local), y con otros agentes sociales, como las iglesias cristianas, los líderes musulmanes y otros credos religiosos proselitistas, o las diferentes redes de comercio internacional que operan dentro y fuera del sistema legal vigente.

En este sentido, mientras que, por un lado, la actual coyuntura de “modernización política” impulsada desde finales de los años ochenta a partir de estímulos exógenos –la comunidad internacional de donantes de ayuda– implica el fin de los regímenes de partido único y/o militares, y la institucionalización de los procesos de transición a regímenes políticos democráticos, basados en los principios de *accountability*, *good governance* y descentralización, por el otro, las autoridades tradicionales tienen ahora la posibilidad de (re)asumir el “espacio político” en cuanto miembros de la “sociedad civil”, desempeñando un papel híbrido de bisagra entre el Estado y la sociedad (Rouveroy van Nieuwaal, 1996, 1999, 2000; Donald Ray, 1996; Rijk van Dijk, 1999; Trotha, 1996). En esta nueva posición son percibidas de nuevo como agentes políticos locales, que participan, entre una multiplicidad de agentes sociales, en una lucha constante por espacios de poder local (Bierschenk, Olivier de Sardan, 1997, 1998). Algunos autores, en el afán por describir todo el abanico de posibilidades que existen, retoman la teoría de las redes sociales (*social networks*) y recurren al modelo teórico basado en el concepto de “clientelismo” para destacar el papel (estratégico) de *political brokers* de las autoridades tradicionales en los juegos de poder local. Otros han acuñado el término de “sociedad no civil” (Santos, 2003)

EL PODER AFRICANO Y LA RELIGIÓN TRADICIONAL

Sin embargo, como demuestran parte de los artículos reunidos en este volumen, para avanzar más en la descripción de las complejas realidades locales y poder llegar a calibrar su influencia real en la política africana, se hace necesario superar el marco analítico que nos ofrece la sociología y la ciencia política. Conceptos como *clientelismo*, *accountability*, *sociedad civil*, *red social*, *legitimidad* o *corrupción* aportan destellos de lo que acontece en África, pero no dan cuenta de toda la realidad que se quiere describir. Todo el componente

simbólico y práctico que se genera alrededor de diversos ritos y ceremonias exige que el análisis de lo político sea reconsiderado también a partir de las religiones y de las cosmologías africanas (Ellis y Haar, 2005). En este sentido, a menudo las autoridades tradicionales son percibidas por la población como más próximas, es decir, no sólo más accesibles en el día a día cotidiano –ya de por sí importante– sino también más próximas culturalmente. Mientras el Estado puede parecer a ojos de muchos un ente lejano e incomprensible, las autoridades tradicionales –en especial aquellas que por motivos históricos aún gozan del respeto de la población– son un referente enraizado en la realidad cotidiana de la población. Y por esta razón, muchas veces es posible que puedan evitar un conflicto o resolverlo antes de que la situación se complique y tome una dimensión político-militar de difícil control (véase en este sentido, la conferencia inaugural de Claude Hélène Perrot en la primera edición de este seminario, Lisboa, 2007). No obstante, incluso en el caso de que un conflicto se generalice, ampliando la tensión y la violencia a varias sociedades y poderes, algunas autoridades tradicionales podrían también, en determinados casos, tener un papel fundamental, aunque sólo fuera como dignatarios respetados en dos ámbitos de extrema relevancia: el parentesco y la religión.

Investigadores de la talla de Ndaw (1983) o Iniesta (1992), entre tantos otros, ya dijeron en su momento que, mientras que en Occidente estamos acostumbrados a separar lo sociopolítico de lo religioso, en el África Negra la cosa va por otros derroteros y se hace difícil captar la globalidad de posibilidades sin un buen estudio de la religión y, por extensión, de la tradición. Este concepto de “tradición” ha generado muchos debates, especialmente en la academia francesa, por ser un término que, según algunos, genera una imagen de una sociedad inmóvil o poco proclive al cambio. Sin embargo, la dinámica realidad africana descrita en los textos de este volumen nos obliga a preguntarnos, una vez más, si no serán los prejuicios y los modelos teóricos de algunos investigadores los que realmente se resisten a cambiar mucho más que las sociedades que son objeto de sus estudios. Las sociedades africanas son tan cambiantes como en cualquier otro lugar del mundo, y su población sabe perfectamente mantener aquello que le interesa de su pasado, a la vez que adoptan nuevas ideas venidas de fuera. Muchos analistas, como Baum (1999), por ejemplo, han mostrado como en el pasado, la incorporación de un nuevo altar en la religión tradicional –aquello que los colonos llamaban “fetiches”– significaba en el fondo la incorporación de una nueva idea venida de las sociedades vecinas. El cambio –al igual que la continuidad– también está en la raíz de la religión, y, por tanto, de las sociedades africanas.

El problema, tal vez, es que muchas de las incorporaciones que hacen las sociedades africanas, así como muchas de las dinámicas que facilitan su vida cotidiana, basadas en la religión y en la transmisión oral del conocimiento, son invisibles a los ojos de muchos de nosotros. En este sentido, tanto en el seminario de Lisboa de 2007 como en el de Barcelona de 2008, hemos intentado abordar este tema tan apasionante. De todos modos, a pesar de un cierto acuerdo entre los participantes en ambos encuentros, la

pluralidad de casos etnográficos y de interpretaciones –probablemente una de las riquezas de la academia– permite redimensionar la temática de formas distintas, cada una de ellas queriendo situar el énfasis en aspectos diferentes. Así, tenemos aquellos autores que consideran que las autoridades tradicionales son un actor más a tener en cuenta, sujeto como otros a la manipulación política no sólo del Estado sino también de las empresas internacionales y de las ONG; aquellos que consideran que las autoridades tradicionales no sólo no son manipuladas por los poderes estatales, las empresas o las entidades dominantes, sino que sucede precisamente lo contrario: son ellas las que pueden manipular aquéllos en beneficio de la propia sociedad. Tenemos también investigadores que defienden que las autoridades tradicionales no sólo son incapaces de prever los conflictos, sino que pueden incluso provocar más tensiones en el seno de la sociedad; o aquellos que consideran que dichas autoridades, a través de ritos y de la fuerza de la palabra, son, a pesar de todo, mucho más eficaces que los múltiples proyectos internacionales gestados en despachos y oficinas a miles de kilómetros del lugar donde han de ser aplicados, y por gente que, con la mejor de las intenciones, desarrolla los mismos métodos en cualquier parte del mundo, como si fueran culturalmente asépticos.

En el fondo, en este volumen, asistimos al retorno de viejas polémicas sobre la borrosa frontera entre política y religión, Estado laico, Estado confesional y teocracia, legalidad y legitimidad, ley escrita y ley oral, derecho positivo y jurisprudencia, solidaridad y respeto, los vivos y su relación con los muertos, así como un largo etcétera. Nos apela a continuar aprendiendo de la mejor manera posible: cada uno repensando sus propios argumentos a la luz de los argumentos de los que piensan de forma diferente. Valorando de este modo la parte de razón del otro y fortaleciendo también la propia. En este proceso de reflexión e intercambio los africanos tienen aún mucho que aportar, pues el grado de utilidad de términos tan recurrentes como “sociedad civil”, “participación”, “democracia”, “representatividad”, “desarrollo”, “gobernanza” o incluso “resolución de conflictos”, continúa mereciendo el debate.

No hay prisa, pues, como dicen algunos sabios; la prisa es tan sólo la forma estúpida del tiempo, pero sí que hay voluntad de continuar. Como recoge Basile Guissou (2007), en los últimos cien años por África ha pasado el colonialismo y el socialismo, ambos con una retórica tan agresiva que parecía que se iban a quedar para siempre. Pero no fue así. Las autoridades tradicionales tenían menos capacidad para hacer ruido, pero tenían la virtud de estar allí desde mucho antes de que aquellos proyectos llegaran, y continúan estando allí ahora, muchas décadas después de que aquellos que querían someterlas o erradicarlas hayan desaparecido.

Mientras esperamos que el tiempo nos diga si las autoridades tradicionales gozarán de una fecunda longevidad o no, ofrecemos en este volumen ocho ejemplos que nos reclaman pensar y sobre todo actuar con prudencia cuando tratamos sobre el poder y la resolución de conflictos en África.

Notas

1. La dirección científica corrió a cargo de los tres firmantes de esta introducción así como de Fernando Florêncio (CEA-Iscte) y Albert Roca (Universitat de Lleida-ARDA).
2. Las actas de este congreso han aparecido en *Caderno de Estudos Africanos*, Lisboa, 2009.

Referencias bibliográficas

- ADLER, A. *Le pouvoir et l'interdit. Royauté et religion en Afrique Noire*. París: Albin Michel, 2000.
- BAUM, R. M. *Shrines of the Slave trade: diola religion and society in teh precolonial Senegambia*. N.Y: Oxford University Press, 1999.
- BAYART, J.-P. *L'État en Afrique: La Politique du Ventre*. París, Fayard, 1989.
- BAYART, J.-P. et al. *Le Politique par le Bas en Afrique Noire*. París: Karthala, 1992.
- BELLAGAMBA, Alice y KLUTE, Georg (eds.). *Beside the state. Emergent Powers in Contemporary Africa*. Colonia: Rüdiger Köppe Verlag, 2008.
- BIERSCHENK, T. y OLIVIER DE SARDAN, J.-P. "Local Powers and a Distant State in Rural Central African Republic". *The Journal of Modern African Studies*. Vol. 35, No. 1, 2, 3 y 4 (1997).
- BIERSCHENK, T. y OLIVIER DE SARDAN, J.-P. *Les Pouvoirs au Village*. París: Karthala, 1998.
- CHABAL, P. *Power in Africa. An Essay in Political Interpretation*. London: Macmillan Press, 1994.
- DIAS, E. "Estado, política e Dignatários Político-Religiosos: O Caso Senegâmbiano". *Cadernos de Estudos Africanos*. No. 1. (2001). Lisboa: CEA-ISCTE.
- ELLIS, S. y HAAR, G.T. *Mundos de poder. Pensamiento religioso y práctica política en África*. Barcelona: Bellaterra, 2005.
- FARRÉ, A. "Vínculos de sangue e estruturas de papel: ritos e território na história de Quême (Inhambane)". *Análise Social*. Vol. XLIII. No. 187, 2º trimestre (2008). Lisboa: ICS . P. 393-418.
- FARRÉ, A. "Estat modern i llinatges locals a Moçambic. Els discursos de la legitimitat en una història d'imatges distorsionades i expectatives incomplertes". Tesis doctoral defensada en la Universidad de Barcelona (2005): <http://www.tdx.cesca.es/TDX-0711105-085606/>
- FLORÊNCIO, F. *Ao encontro dos Mambos. Autoridades Tradicionais vaNdau e Estado em Moçambique*. Lisboa: ICS, 2006.
- GUISSOU, B. "La autoridad tradicional en la política del Alto Volta y Burkina Faso". *Nova Africa*. No. 21 (2007). Barcelona: CEA. P. 63-74.
- INIESTA, F. *El planeta negro. Aproximación a las culturas africanas*. Madrid: Los libros de la Catarata, 1992.
- INIESTA, F. (ed.). *La Frontera ambigua. Tradición y democracia en África*. Bellaterra (Barcelona), 2007.

- KYED, H.M.; BURR, L., Da SILVA, T. *State Recognition of Local Authorities and Public Participation. Experiences, obstacles and possibilities in Mozambique*. Maputo: Centro de Formação Jurídica e Judiciária, Ministério da Justiça, 2007.
- LOURENÇO, V. A. *Mfumo e (Ti)Hosi. Figuras do político em Moçambique*. Lisboa: Associação de Estudos Rurais, Universidade Nova de Lisboa, 2007.
- MAMDANI, M. *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the legacy of late colonialism*. Princeton: PUP, 1996.
- NDAW, Alassane. *La pensée africaine*. Dakar: Nouvelles Éditions Africaines, 1997.
- PERROT-C.-H. y FAUVELLE-AYMAR, F.-X. *Le Retour des Rois: Les Autorités Traditionnelles et l'État en Afrique Contemporaine*. Paris: Karthala, 2003.
- RAY, D. "Divided sovereignty: traditional authority and the state in Ghana". *Journal of Legal Pluralism*. No. 37 y 38 (1996).
- ROCA, A. (ed). *La revolución pendiente. El cambio político en el África negra*. Lleida: Edicions de la Universitat, 2005.
- ROUVEROY VAN NIEUWAAL, E. "States and Chiefs: are chiefs mere puppets?". *Journal of Legal and Pluralism and Unofficial Law*. No. 37-38 (1996).
- "Chieftaincy in Africa: Three Facets of a Hybrid Role". En: ROUVEROY VAN NIEUWAAL, E., DIJK, R. (eds.) *African Chieftaincy in a New Socio-Political Landscape*. Leiden: Lit Verlag, 1999.
- *L'État en Afrique face à la Chefferie*, Paris: Éditions Karthala, 2000b.
- SANTOS, B. S. "O Estado Heterogéneo e o Pluralismo Jurídico". En: Santos B.S. y Trindade, J. C. *Conflito e transformação social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*. Porto Afrontamento, 2003. P. 47-96.
- SERRA, C. *Novos combates pela mentalidade sociológica*. Maputo: Livraria Universitaria-UEM, 1997.
- TOMÀS, J. *La identitat ètnica entre els Joola d'Oussouye (Húluf, Bubajum Áai)*. Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2005: http://www.tesisenxarxa.net/TESIS_UAB/AVAILABLE/TDX-1109106-120149/jtg1de1.pdf
- TOMÀS, J. "Religion, Peace and Conflict Resolution: a Sacred King among the Joola-húluf of Casamance in the 21st Century". *Soronda*, número especial Experiências Locais de Gestão de Conflictos. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas (2008). P. 329-349.
- TROTHA, T. "From Administrative to Civil Chieftaincy: Some Problems and Prospects of African Chieftaincy". *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*. No. 37-38 (1996).
- WUNSCH, J. y OLOWU, D. *The Failure of the Centralized State: Institutions and Self-Governance in Africa*. San Francisco: ICS Press, 1995.