

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

**PROCESOS DE RECONCILIACIÓN  
POSBÉLICA EN ÁFRICA SUBSAHARIANA**

La justicia local y el poder de la oficialidad  
en el Sudán Meridional

Cherry Leonardi

# La justicia local y el poder de la oficialidad en el Sudán Meridional

Cherry Leonardi

Profesora de Historia Africana, Durham University

d.c.leonardi@durham.ac.uk

## RESUMEN

En este artículo se expone la ambigüedad creciente que caracteriza la administración de justicia en el Sudán Meridional desde que, gracias a los acuerdos de paz de 2005, se puso en marcha un gobierno autónomo. Mientras el Estado fue un ente lejano y ajeno por el monopolio que ejercían sobre él las poblaciones del norte, sus tribunales de justicia, por precarios que fueran, pudieron ser vistos en el sur como un agente neutral, en tanto que distanciado de las redes de poder locales: era el considerado ámbito *hakuma* del poder, al que solo se recurría cuando los sistemas de resolución de conflictos más próximos, basados en los lazos de parentesco, fracasaban. Sin embargo, la creación de un gobierno autónomo ha aproximado el ámbito *hakuma* a la realidad local, creando interferencias entre dos realidades que se habían acostumbrado a funcionar en paralelo. Esta nueva situación ha generado nuevas dinámicas en la forma de reaccionar ante los conflictos locales y, lógicamente, también en la forma de encarar su resolución.

*Palabras clave:* Sudán, resolución de conflictos, justicia, gobierno autónomo, autoridad tradicional

*Este artículo se basa principalmente en la investigación llevada a cabo para un proyecto financiado por la Fundación Leverhulme y el Instituto Británico del Este de África (julio de 2005), así como en una tesis doctoral financiada por el Arts and Humanities Research Council (AHRC) y dirigida por Justin Willis. Un especial agradecimiento a los jefes de Yei, Juba y Rumbek que me permitieron asistir a sus tribunales y consultar sus registros judiciales. El artículo se ha beneficiado igualmente de los comentarios y de las preguntas realizados durante el seminario celebrado en la Fundación CIDOB sobre "La paz y la palabra: procesos de reconciliación posbélica en el África Subsahariana" (27-28 de noviembre de 2008, Barcelona).*

“La ley consuetudinaria existe en su forma no adulterada en las regiones rurales monoétnicas del Sur... Cuestiones relativas a prácticas culturales nocivas, a una ley marcial draconiana, a la falta de profesionalidad y a la incertidumbre jurisdiccional acosan a la administración de justicia... La ley consuetudinaria en el Sudán Meridional incluye en buena medida la reconciliación y la armonía comunitaria... y restablece el equilibrio en la unidad familiar y en la comunidad. Los valores tradicionales y la estructura comunitaria que los refuerza están bajo asedio en el Sudán postconflicto”.

(Mennen, 2008: 3).

La autoridad tradicional y la ley consuetudinaria han atraído una atención cada vez mayor en el Sudán Meridional desde el Acuerdo General de Paz del 2005 (Comprehensive Peace Agreement, CPA) y el establecimiento de un Gobierno semiautónomo del Sudán Meridional (Government of Southern Sudan, GoSS). El componente mayoritario del GoSS y el signatario del CPA, el Movimiento/Ejército Popular de Liberación Sudanés (Sudan People's Liberation Movement/Army, SPLM/A) ya habían tomado medidas conciliadoras para mejorar sus relaciones con los jefes, que se quejaban de abusos por parte de los soldados del SPLA durante la larga guerra iniciada en 1983<sup>1</sup>. Al mismo tiempo, las organizaciones internacionales que trabajan con el GoSS para desarrollar la nueva estructura del Estado se han interesado por el potencial de las formas tradicionales autóctonas de Gobierno. Sin embargo, el resultado de este interés, tanto por parte del GoSS como de las organizaciones internacionales, ha sido una tendencia a simplificar excesivamente, y a veces a abordar de un modo sentimental, la naturaleza de la autoridad “tradicional” y de la ley consuetudinaria. Los jefes son vistos como la encarnación de las antiguas tradiciones y del patrimonio cultural de los habitantes del sur del país, a favor de los cuales dice haber luchado el SPLM/A, mientras que la justicia consuetudinaria es con frecuencia descrita de un modo bastante romántico, como en la cita inicial, procedente de un informe de asesoría (Vandevint, 2004; SPLM, 2004). Los puntos de vista expresados en los informes de las agencias internacionales reflejan estudios más generales del pluralismo *jurídico* que tienden a hacer hincapié en la idea de una justicia armoniosa mantenedora del equilibrio social (Darmen, 2002; Moore, 1992: 33; sobre el Sudán Meridional: Makec, 1988). Moore (1970), sin embargo, ha argumentado extensamente a favor de la naturaleza inherentemente *política* de la justicia y las resoluciones de las disputas. Teniendo esto en cuenta, los supuestos excesivamente simplistas y sentimentales acerca de la justicia tradicional que han circulado recientemente por el Sudán Meridional tienen que ser contrarrestados por una comprensión más profunda de la justicia local y de su particular relación con el Estado, así como con las jerarquías y divisiones políticas y sociales locales.

En la práctica, los tribunales de jefes del Sudán Meridional se ocupan tanto de castigar delitos como de resolver disputas. Estos tribunales, especialmente en las ciudades, distan mucho de responder a la idealizada imagen de una justicia restauradora y consensual

basada en unas costumbres locales “no adulteradas”. Encargándose de una gran variedad de casos, desde robo de ganado, disputas conyugales y delitos sexuales, hasta deudas comerciales, peleas, robos, acusaciones de brujería e incluso asesinatos, los tribunales establecen indemnizaciones en forma de dinero, cabezas de ganado u otras formas de pago en especie, y al mismo tiempo prescriben castigos en forma de multas, encarcelamientos o azotes. A menudo se remiten a los códigos penales del derecho positivo, tanto a los vigentes como también a los no vigentes, que son aplicados incluso aunque sean específicos de tribunales de mucho mayor rango. La gente se dirige al sistema judicial como quien va a una especie de mercado, eligiendo o apelando a cualquier tribunal que crean que puede serles favorable. La policía también mantiene unas relaciones muy variadas con los tribunales, en las que es frecuente el solapamiento de competencias. Un experto internacional ha descrito el resultado como “una mezcolanza” de tribunales que aplican el derecho positivo con otros que aplican el derecho consuetudinario, mientras que un funcionario del gobierno local decía que “se confundían” unos con otros<sup>2</sup>.

Un informe más perspicaz de Scheye y Baker (2007) reconocía que las redes de justicia local no podían equipararse a la justicia “no estatal”, debido a este solapamiento, y destacaba la desconexión entre la justicia y la legalidad de los tribunales, de la que la judicatura del Sur también es consciente<sup>3</sup>. Lejos de ser una forma de justicia “no estatal”, es su relación *con* el Estado lo que distingue a los tribunales de jefes de otros medios locales para la resolución de disputas. Este artículo sostiene que los tribunales amalgaman una cultura judicial local fuertemente personalizada, en la que las capacidades de laudo se basan en el conocimiento social y pueden incluso ser hereditarias, con el deseo popular de una fuente de justicia y aplicación de la ley impersonal, abstracta y distante.

Las contradicciones constitucionales y legislativas existentes en el Sudán Meridional entre la ley consuetudinaria, la ley estatutaria y la ley internacional todavía no han sido resueltas, pero se han producido algunos llamamientos no coordinados a registrar y a “codificar” la ley consuetudinaria y a “armonizarla” con las leyes nacionales, internacionales y con los derechos humanos (SPLM, 2004; Vandewint, 2004; Jones-Pauly, 2006; Human Rights Watch, 2009: 37). Las contradicciones entre estos objetivos recuerdan el período colonial, cuando intentos británicos similares para preservar y al mismo tiempo reformar la ley consuetudinaria africana concluyeron con una “construcción colonial compuesta” desigual (Moore, 2001: 98). Esta construcción colonial de justicia “tradicional” está bien arraigada. Lo que no es tan conocido, sin embargo, es que la resiliencia mostrada por los tribunales de jefes puede derivar precisamente *de* su condición heterogénea y contradictoria, porque la gente puede utilizarlos para apelar a lógicas diferentes, y para convertir un valor obtenido en una arena socioeconómica en otro tipo de moneda más apropiada para otra arena diferente. Los sudaneses meridionales que se han ganado una reputación social y una posición en una comunidad local pueden desplegarlas para ganar una causa y tal vez para obtener de este modo un capital alternativo, pero aquellos que se han separado

parcialmente de la comunidad rural por medio de la educación, el empleo y la emigración también pueden desplegar su alfabetización y sus más amplios conocimientos para defender su causa sobre la base de unos principios legales estatutarios o internacionales. Los tribunales tienen “dos caras, como Jano”, para utilizar la expresión que emplea Mamdani (1996: 18) para referirse al Estado colonial, pero en un sentido más positivo: son receptivos a apelaciones y presiones procedentes de ambas direcciones.

Otro aspecto contradictorio de los tribunales de jefes se ve enmascarado por un discurso muy generalizado en los últimos años, el cual los ha defendido y respaldado como un medio de resistencia local frente a los abusos del Gobierno militar. Sin embargo, mientras que, por un lado, los tribunales pueden verse como una arena clave para dirimir “el conflicto en curso entre autoridad burocrática y autonomía local” (Moore, 1992: 44) –para la resistencia contra el Estado–, esto no reconoce totalmente los esfuerzos que hace la población local para acceder y apropiarse de la fuerza efectiva del Estado por mediación de los tribunales para utilizarla en los conflictos y en la competencia local (cf. Eckert, 2006). Los tribunales se utilizan simultáneamente para *aproximar* más al Estado y para mantenerlo a raya; sus contradicciones las produce la ambivalencia de las comunidades locales respecto al Estado, así como la ambivalencia de los sucesivos gobiernos respecto a la ley consuetudinaria.

Muchos debates relativos a la capacidad de Gobierno del Estado en el Sudán han hecho hincapié en su carácter y en sus orígenes extranjeros, arbitrarios y a menudo militaristas, y han destacado la persistente demarcación moral y espacial entre el *hakuma* (Gobierno) en sus oficinas urbanas, y la comunidad rural (Hutchinson, 1996; Mawson, 1989; Leonardi, 2007a,b). Este análisis del Estado es innegable, y la distinción entre *hakuma* y “hogar” sigue siendo evidente en el discurso local. Pero este artículo sostiene que el discurso que ha defendido la autonomía local frente a la intromisión estatal puede ocultar una serie de prácticas bastante diferentes. Obviamente, un número cada vez mayor de sudaneses meridionales han estado empleados en las instituciones del *hakuma* y en otros ámbitos burocráticos con ellas asociados. Pero aquí nos centramos en los tribunales de jefes como institución a través de la cual un número de personas cada vez mayor ha interactuado de un modo totalmente deliberado con el Estado. No sólo esto, sino que ha sido la naturaleza extranjera y muy arbitraria del Estado lo que se ha buscado históricamente en el Sudán. Puede establecerse una comparación importante con el estudio de Gordon y Meggit sobre la ley y el orden en Papúa Nueva Guinea, según el cual “Enga considera que el Estado contiene elementos *tanto* de índole neutral como de explotación” (1985: 11). Los nuevos funcionarios autóctonos encargados de prevenir los conflictos locales carecían no sólo de los poderes de arbitraje de sus predecesores coloniales expatriados, sino también de la “aparición de poder y distancia” de estos últimos, que los había hecho más eficaces (según el resumen de Merry, 1991: 907). Cuando Enga buscaba apropiarse del Gobierno, se vio envuelto en la competición política local y demostró ser vulnerable a la manipulación por sus propios jefes (“Big Men”).

En el Sudán Meridional, asimismo, son los mismos orígenes coloniales de las instituciones judiciales locales y las continuidades del carácter del Estado desde los períodos coloniales a los postcoloniales, aquello que ha sido clave en la percepción del poder del Estado que está detrás de los tribunales no solamente como algo arbitrario, sino también, en consecuencia, como algo más distante y abstracto, incluso misterioso. La resolución de disputas de la época precolonial también había buscado individuos o clanes imparciales y distantes para que actuasen como mediadores neutrales. Y, al igual que en Nueva Guinea, a medida que el Estado ha ido siendo cada vez más apropiado y las ciudades más invadidas en los últimos años, también el Estado se ha ido volviendo más personal que impersonal, no menos arbitrario pero mucho menos distante. En la década de los setenta, estos procesos fueron descritos más positivamente por Mawson (1989), como un indicio de que los sudaneses meridionales habían tomado posesión del Estado. Pero en los últimos años, en cambio, muchos sudaneses meridionales consideran que la consecuencia de ello ha sido una escalada en los conflictos violentos y unos sistemas judiciales ineficaces. Se considera que la capacidad de hacer respetar las decisiones rápidas y el poder de la “oficialidad” (Eckert, 2006: 69) se ha visto erosionada con la recreación del Estado en el Sudán Meridional “posconflicto” y con su implicación en la política local. Una buena parte de ello, por supuesto, puede ser percepción y discurso; también los gobiernos coloniales tenían sus aliados locales, y el respaldo estatal a los tribunales ha sido siempre, sin duda, fluctuante e inconsecuente. Pero el discurso sobre una justicia “oficial”, “neutral” ha sido asimilado por —o ha sido siempre compatible con— ideales locales, y es este *referente* el que se continúa buscando ya sea a través de los tribunales de jefes o recurriendo, más allá y por encima de ellos, a las instituciones estatales.

Este artículo se centra, por consiguiente, en percepciones locales del Estado tal y como se manifiestan en las formas, procedimientos y poderes de los tribunales de jefes, más que en otros detalles de la ley consuetudinaria, o en un estudio exhaustivo de procesos judiciales. Deriva de una investigación de archivo y de un trabajo de campo en tres ciudades: Yeï y Juba, en el estado de Equatoria Central, y Rumbek, la capital del estado de los Lagos, y sus alrededores. La llegada de los antiguos tribunales rurales a estas ciudades durante estos últimos años refleja la existencia de unos procesos rápidos de urbanización, acelerados por los desplazamientos relacionados con la guerra de las últimas dos décadas, y con el más reciente retorno al hogar de los refugiados. Pero el número creciente de tribunales que actúan en el interior de las ciudades también refleja una apropiación más profunda del dominio del “gobierno” o *hakuma*; mientras que John Garang, el ya fallecido líder del SPLM/A había prometido que “llevaría las ciudades al pueblo” (en el sentido de la provisión de servicios), pero es el pueblo, en realidad, el que está yendo a las ciudades. Por lo tanto, estos tribunales no son necesariamente unos tribunales característicamente “urbanos”, sino que personifican una auténtica amalgama de culturas y economías rurales y urbanas. En cualquier caso, los tribunales han aumentado de importancia a medida que el crecimiento de las poblaciones urbanas ha convertido en acuciante la necesidad de mediar entre el *ámbito rural y el urbano*.

Por lo que respecta al período más reciente, este artículo se basa en la observación de los tribunales (entre el 2005 y el 2007), en entrevistas y en registros de la actuación de algunos tribunales locales (que esporádicamente y ocasionalmente se remontan hasta el año 1999)<sup>4</sup>. No hay, sin embargo, registros que hayan sobrevivido de períodos anteriores, aparte de unas cuantas referencias a casos particulares en diarios personales e informes coloniales.

Hay diferencias importantes entre estas tres ciudades y el contexto del que forman parte. Rumbek se encuentra en una región dedicada a la cría de ganado en la que se habla la lengua dinka; Yeí está en un área agrícola y comercial en la que se habla la lengua bari (concretamente el dialecto kakwa) cerca de la frontera con Uganda (tanto Yeí como Rumbek fueron ocupadas por el SPLA en 1997); Juba es la capital de la parte meridional del país, una zona mixta, en parte agrícola y en parte ganadera, en la que se habla la lengua bari y que permaneció bajo el control del Gobierno sudanés hasta el año 2005, y donde viven grandes poblaciones desplazadas. Además de sus diferentes experiencias y gobiernos durante la guerra, estos lugares representan también los dos lados de una línea divisoria política cuya percepción está muy extendida y enormemente generalizada en el Sudán Meridional entre los “dinka” (o “nilóticos”) y los “ecuatorianos” (incluidos los que hablan bari). De todos modos, hay también elementos comunes entre las tres ciudades por lo que respecta a la forma en que la población local se dirige a los tribunales, y a la clase de recursos que utiliza para presentar su caso.

El resto de este artículo explorará, primero, el contexto histórico del discurso del *hakuma* y el “hogar” en el Sudán Meridional, así como las prácticas que ponen de manifiesto esta clara distinción moral, y su relación con los intentos de acceder al Estado por medio de los tribunales de jefes. Se cuestiona a continuación con más detalle el poder simbólico del Estado en los tribunales en cuanto a su capacidad de publicar y hacer respetar los acuerdos, particularmente por medio de registros escritos y de la actuación policial. La naturaleza pública de los tribunales ha reforzado las desigualdades sociales locales, “avergonzando” a quienes tienen menos estatus social y recompensando la reputación social, aunque también ha creado un marco en el que el orden social puede ser desafiado apelando a poderes “exteriores”. Los tribunales transforman en principio a los jefes, que dejan de ser jueces “locales” (*insiders*) para pasar a ser jueces neutrales “extraños” (*outsiders*). El estudio se ocupa también de la percibida erosión del “poder” de los tribunales y de su creciente receptividad al “dinero”, sosteniendo que ello se debe menos a una disminución del respeto por los jefes, y más a una urbanización y economía cambiantes. Refleja un interés más profundo por el hecho de que el *hakuma* se ha aproximado más al pueblo, y que al hacerlo ha erosionado el poder distante y arbitrario de la “oficialidad” que se espera que esté detrás de los tribunales de jefes. Se considera que esto, a su vez, ha debilitado la resolución de conflictos, peleas y asesinatos, ha contribuido a la persistencia o al incremento de conflictos locales y regionales desde la paz del 2005, y ha convertido en algo cuestionable el hecho de que el Sudán Meridional pueda realmente calificarse de “sociedad posconflicto”.

## HAKUMA Y HOGAR

Tema: No quiero que el Sr. W sea mi esposo. Quiero *una carta de divorcio*.

Razones: 1) *Él no trabaja...* 2) *Es incapaz de...* (Se detallan a continuación una serie de incumplimientos y abusos).

Con sinceridad, hornor (sic) y respeto, su elevada consideración será muy apreciada. No quiero que él “sea mi esposo”.

Sinceramente suya...

Esta carta del año 2003 se encontraba entre un montón de legajos abandonados en el tribunal de jefes de una ciudad; estaba escrita a mano en inglés, ocupaba más de dos páginas y llevaba los sellos de dos de los jefes que formaban parte de la jerarquía local, y la orden de pasar al tribunal de la ciudad. La carta es reveladora no solamente de la forma en que las mujeres y las muchachas se han acostumbrado a acudir a los tribunales en esta ciudad con motivo de discusiones, peleas y problemas conyugales, sino también de los medios a través de los cuales la gente busca presentar su caso ante los tribunales. La mujer que escribe esta carta, o tal vez el escribano que la redacta en su nombre, está empleando todas las convenciones de la burocracia oficial, junto con el idioma inglés, para presentar su caso. La carta le dio acceso al más alto tribunal de los jefes de la ciudad, que le concedió el divorcio. Las expresiones en ella utilizadas son sorprendentemente similares a las que se utilizaban en las cartas petitorias escritas a las autoridades coloniales en los años cuarenta y cincuenta<sup>5</sup>. Esto implica que es posible acceder al poder del Estado que está detrás del tribunal empleando los rituales y las influencias asociadas con la esfera del Gobierno, o *hakuma*. Esta es una esfera que se ha ido volviendo cada vez más accesible y porosa a lo largo del pasado siglo, pero que continúa diferenciándose en el discurso local respecto a “la aldea”, “el área rural”, “el hogar” o “la gente”, tal y como denotan diversas palabras vernáculas.

El *hakuma* apareció por vez primera en esta región en el siglo XIX, inicialmente en forma de unos centros comerciales y militares conocidos como *zara'ib* (singular: *zeriba*), desde los cuales los mercaderes del norte hacían incursiones y se dedicaban a comerciar con marfil y esclavos (Johnson, 1992). El Gobierno turco-egipcio extendió un sistema similar de puestos fortificados, diezmando las áreas circundantes en su búsqueda de víveres, sirvientes, reclutas y esclavos. Cuando a inicios del siglo XX llegaron al Sudán, los oficiales británicos del Condominio Anglo-Egipcio, establecieron sus cuarteles generales en –o cerca de– estos mismos puestos, con un carácter igualmente militar, y creando de este modo una apariencia de continuidad (Johnson, 2003: 10). Los miembros del Gobierno han seguido siendo denominados posteriormente *turuk*, “turcos”, independientemente de su raza. Actualmente, en el Sudán Meridional, la gente aplica el término



*hakuma* a un puñado de asociaciones urbanas, burocráticas y militares; una frase como “ha ido al *hakuma*” puede querer decir que un niño ha ingresado en la escuela o que un muchacho ha entrado en el ejército. En el idioma dinka, la palabra *tueny* puede aplicarse igualmente a un oficial del ejército o a un funcionario del Gobierno, a un graduado escolar o incluso a alguien que vista de determinada manera o que viva en la ciudad. La lengua bari tiene palabras similares, como *gela* y *miri*. Por supuesto, cada vez son más las personas que pertenecen a dicha categoría, o que tienen hijos que pertenecen a ella, pero se sigue estableciendo una distinción entre la esfera del *hakuma* y la patria rural. La primera mantiene sus connotaciones de arbitrariedad y extranjería, mientras que la segunda es considerada como una especie de comunidad moral.

El origen de los jefes también hay que buscarlo en el siglo XIX, cuando una serie de intérpretes, agentes y negociadores locales surgieron dentro y fuera de los *zeriba* para actuar de mediadores con las comunidades circundantes. A comienzos del período colonial se fueron institucionalizando juntamente con otros tipos de “jefe” (jefes de la lluvia, maestros de lanza, sacerdotes de la tierra y otros líderes espirituales) como “el jefe del gobierno” (en bari, *matat lo gela*), o “el jefe de la tela” (en dinka, *beny alath*), por referencia a los uniformes o fajines que llevaban. A partir de la década de los veinte, los funcionarios coloniales británicos empezaron a establecer tribunales de jefes *ad hoc* en el sur del país, que adquirieron estatus formal con la *Chiefs Courts Ordinance* de 1931. Ni los jefes ni sus nuevos tribunales eran “tradicionales” en este momento en ningún sentido de la palabra, e incorporaban muchos de los símbolos y prácticas del gobierno colonial: insignias, uniformes, mesas y sillas, registros escritos, etc. En 1932, un gobernador provincial británico expresó su preocupación por el hecho de que estos denominados tribunales “nativos” eran considerados por la gente como “instituciones puramente gubernamentales” caracterizadas por “una imitación de lo que creían que eran nuestras ideas y nuestras leyes; y por una tendencia por parte de la policía de los jefes a tratar a la gente a empujones, hacerlos poner firmes y otras cosas así”<sup>6</sup>.

Existe una abundante literatura sobre este tipo de tribunales en África en general, que sostiene que la denominada “ley consuetudinaria o tradicional” fue en gran parte inventada por una alianza de funcionarios coloniales y gerontocracias patriarcales de jefes varones y ancianos que dominaba los tribunales (Chanock, 1985). Ciertamente, los primeros registros de los tribunales del Sudán Meridional ponen de manifiesto una preocupación por imponer ante todo la autoridad de los jefes como agentes del Estado colonial, castigando la desobediencia o el hecho de no pagar impuestos, ya fuera con dinero o trabajo. Los funcionarios británicos, conservadores también, habían alentado la aplicación de sanciones más severas a las mujeres y la prevención del divorcio en la década de los veinte<sup>7</sup>. Como sostiene Shadle (2003: 262), sin embargo, la jurisprudencia africana en Kenya era en la práctica bastante más matizada que las versiones presentadas a los administradores coloniales, debido a la habilidad de las

mujeres para explotar las divisiones entre los varones “de alto rango” y los tribunales “patriarcales”. Incluso sin la clase de documentos judiciales utilizados por Shadle, procesos similares resultan evidentes en el Sudán Meridional, pues los casos de adulterio y de divorcio suscitaron debates sobre el matrimonio en los tribunales, sobre todo a partir de los años treinta y a medida que las mujeres y los hombres más jóvenes encontraban la forma de influir en dichos debates (Leonardi, 2005). Como sostiene Willis (2003: 114), los esfuerzos coloniales por construir una autoridad “tradicional” en las Montañas Nuba para demostrar “el poder del Gobierno” fueron el resultado de una “escasez real de recursos coercitivos”.

Los nuevos tribunales de jefes “gubernamentales” en el Sudán Meridional, con sus prácticas arbitrarias, no reemplazaron necesariamente los métodos previos de resolución de disputas. Como sostiene Johnson (1986: 73-4), a menudo era necesario proceder a una resolución comunitaria más profunda de disputas de la que podía llevarse a cabo con un tribunal que estaba situado en la *interfaz* entre el Gobierno y el pueblo. Los funcionarios declararon, por ejemplo, haber descubierto que en Ecuatoria Central, los jefes de la lluvia seguían organizando tribunales “autóctonos”; la palabra bari que significa “asamblea”, *putet*, refleja la persistencia de prácticas comunitarias de resolución de disputas<sup>8</sup>. Actualmente existe un consenso general en que las disputas deberían resolverse idealmente al margen de los tribunales, “en casa”, con los parientes o los vecinos; sólo quienes tienen “resentimiento en sus corazones” se niegan a aceptar esta *instancia más próxima* y acuden a los tribunales<sup>9</sup>. Los registros documentales del tribunal de jefes de Yei remiten formalmente varios casos a “asuntos domésticos” para su resolución, y la palabra inglesa *committee* (comité) se usa también cada vez más incluso en las lenguas vernáculas para referirse a los grupos de parientes y vecinos que intentan resolver disputas al margen de los tribunales. Las negociaciones relativas a cuestiones conyugales siguen siendo del dominio exclusivo de la esfera doméstica, excepto en los casos relacionados con el pago de una dote o de una indemnización por un embarazo o una fuga de unos novios para casarse. Como dice un subjefe de Yei, los arreglos conyugales se llevan a cabo habitualmente al margen de los tribunales, y “el Gobierno no puede interferir en ellos”<sup>10</sup>. Se dice que ni siquiera los jefes pueden establecer negociaciones conyugales fuera del ámbito de sus propias familias, y que cuando los tribunales juzgan casos de embarazo o de fuga de los novios en los que existe la voluntad de casarse, ordenan normalmente que sean las familias las que acuerden el pago de la dote o indemnización al margen del tribunal.

Los tribunales siguen siendo vistos con ambivalencia, pero los jefes “gubernamentales” no son vistos como pertenecientes por entero, o en absoluto, al *hakuma*: son considerados más bien como mediadores. Se distinguen de los jueces superiores, de los que se dice que no “conocen” al pueblo tanto como los jefes, lo que es un indicio de la posición de los jefes en el interior del campo social local. Sin embargo, la posición

de intermediarios de los tribunales también se pone de manifiesto en el hecho de que se ocupan esporádicamente de los casos de brujería y envenenamiento: en ocasiones, cuando el Gobierno se ha mostrado de acuerdo –como durante la administración de áreas “liberadas” por parte del SPLA con anterioridad al 2005–, los tribunales han juzgado tales casos e impuesto sanciones, por ejemplo, administrando el supuesto veneno al acusado a modo de una especie de ordalía. Pero en otras ocasiones, incluidos períodos más recientes, la desaprobación de tales métodos por parte del Gobierno ha hecho que estos casos volvieran a la arena privada de las aldeas y los vecindarios, y se ha puesto en evidencia de este modo que los tribunales de jefes oficiales se mantienen parcialmente al margen de la comunidad moral local.

## OFICIALIDAD, PUBLICIDAD Y EL ORDEN SOCIAL

Hay, por consiguiente, un discurso muy generalizado que aboga por la resolución de disputas de forma privada en la esfera “doméstica” en vez de hacerlo públicamente en los tribunales: “Fuera (es decir, fuera de la ciudad/tribunal), la resolución es como la noche y en el tribunal es como el día, momento en que puedes verlo todo... El tribunal te obliga a expresarte abiertamente, sea lo que sea lo que tengas en el corazón, pero es mejor mantener las cosas de la comunidad en secreto...No es correcto poner por escrito las cosas pequeñas (los arreglos domésticos), porque eso significa que tienes intención de llevarlas a los tribunales”<sup>11</sup>.

Esto pone de manifiesto dos importantes aspectos de los tribunales de jefes: su naturaleza “pública”, ligada a la escritura, y, menos directamente, su relación con el orden social local. Pues, a pesar de la retórica de la cita anterior, los varones adultos o ancianos de Rumbek, como el entrevistado, también dicen que “para ser un dinka tienes que acudir a los tribunales”. En esta zona, dedicada a la cría de ganado bovino, los litigios son una parte de la vida de cualquier varón adulto. Un hombre joven que se estaba acercando a la edad de casarse manifestó estar muy orgulloso de que le pidieran ocuparse de un caso relativo al pago de una dote en nombre de sus tíos, porque, según decía él mismo, esto significaba que reconocían que ya era una persona “responsable”. Para las mujeres y las chicas, sin embargo, o para los varones jóvenes dependientes de su padre o de otros parientes varones adultos, acudir a los tribunales se considera algo “vergonzoso”. Un grupo de mujeres de una aldea cercana a Juba, por ejemplo, recordaban cómo un antiguo jefe de los años cincuenta y sesenta prohibía a las mujeres y a las jóvenes que presentasen sus quejas a los tribunales “porque acudir a un tribunal puede enseñarles a ser rebeldes y tozudas”<sup>12</sup>.

Pero lo que a unos les resulta vergonzoso, a otros les ayuda a ganar estatus. Como en todas partes, los tribunales locales tienen invariablemente en cuenta la posición social de los litigantes, su reputación y los testigos que pueden reunir. Es a menudo evidente que el resultado de un caso es predecible por anticipado para los implicados. La importancia de las relaciones sociales y del capital social para el resultado de los casos que se llevan a los tribunales significa que el sistema de justicia local contribuye principalmente a reforzar las desigualdades y las estructuras sociales existentes. Las familias y los clanes más importantes y respetados tienen más probabilidades de ganar los casos en los tribunales, mientras que los jefes se muestran a veces socarrona y burlonamente displicentes con aquellos a los que perciben como “alborotadores” o “inmorales”, o que carecen de lazos estrechos con la comunidad local.

Esto no excluye, sin embargo, la competitividad en los casos vistos en los tribunales, que a menudo adoptan un *lenguaje y un estilo bastante agresivos*, en contraste con las descripciones de carácter sentimental que hacen a veces de la justicia consuetudinaria las personas de fuera de la comunidad. El orden social es continuamente contestado y existe la percepción de que los casos que se ven en los tribunales ofrecen oportunidades para ganar estatus. Fanthorpe escribe que los jefes de Sierra Leone tienen fama de “conocer bien los derechos de una persona” (2006: 44), un reflejo del tipo de conocimiento social que se fusiona con otras formas más generales de conocimiento legal en los tribunales (Moore, 1992). El concepto de “derecho” personal es muy poderoso en el Sudán Meridional; en el idioma dinka, por ejemplo, se explicita en el concepto de *yic*. La forma en que se utiliza, sin embargo, sugiere menos un sentido absoluto de lo que es correcto o incorrecto, de la verdad y la mentira, que la habilidad para obtener el reconocimiento en los tribunales, no muy diferente de otra forma alternativa de ganarse el respeto luchando. Aunque algunas personas se ponen claramente nerviosas ante un tribunal, casi siempre adoptan una actitud desafiante y a veces ofrecen descripciones extremadamente largas y detalladas de su presencia en los tribunales, tanto en calidad de demandantes como de demandados (aunque los miembros del tribunal a menudo dejan clara su valoración del caso mostrándose indulgentes o interrumpiendo tales discursos). Existe la creencia de que el discurso que uno hace puede justificarle o delatarle, porque, en la lengua dinka, “el *yic* no puede cubrirse” con mentiras: “cuando uno tiene un derecho, lo reivindica y nada puede cubrirlo”<sup>13</sup>. Los tribunales desempeñan claramente un rol de “des-cubridores”, excavando la tierra del campo social. En parte, esto fertiliza las estructuras sociales imperantes. Kuol (1997:18), un antiguo juez dinka, escribe: “La realización de la justicia, de acuerdo con la tradición dinka, es una causa noble y el individuo tiene que movilizar los recursos disponibles para tratar de obtenerla... Ganar un pleito ante una corte legal es más una demostración de prestigio social que una mera ganancia material”.

El orden social local y sus desigualdades se ven ciertamente reforzados en parte por medio de los tribunales, pero en el proceso dinámico que tiene lugar en los tribu-

nales el orden social y sus desigualdades son también *producidos*, pues la excavación y el des-cubrimiento de los casos vistos en los tribunales exponen a todos los implicados al escrutinio público. Y, tal como revela el énfasis puesto en la naturaleza *pública* de los tribunales, también se considera que existen parcialmente al margen del ámbito privado de las relaciones sociales o comunitarias. Cubren la frontera teórica entre el *hakuma* y el hogar, superponiéndose a ambos. Parte de la razón de la aceptación gradual que encontraron estos tribunales durante el período colonial se debió a la percepción de que sus decisiones podían trascender el orden social local, ofreciendo oportunidades a los que de lo contrario hubieran sido marginados. Obviamente, el discurso de la “vergüenza” ha sido en parte utilizado por los hombres de élite para contrarrestar tales ambiciones, pero ello no ha conseguido realmente evitar que los hombres y mujeres que no son “de élite” llevaran sus casos ante los tribunales. Además, hay también un aspecto en la cultura judicial autóctona que hace hincapié en la necesidad de imparcialidad y arbitraje neutral. En Rumbek, por ejemplo, las personas procuran a menudo llevar sus casos a tribunales de jefes con los que *no* están relacionados, para que, si ganan el caso que les ha llevado allí, sus oponentes no puedan simplemente apelar sobre la base del favoritismo. De una manera crucial, las peleas y los conflictos requieren un arbitraje neutral, que antiguamente proporcionaban unos clanes no relacionados con los implicados en ellos, o unos líderes espirituales, como los maestros de lanza y los profetas, que se mantenían al margen del conflicto y que eran capaces de trascender las divisiones étnicas o grupales precisamente por la naturaleza de su poder espiritual (Johnson, 1986; cf. Komma, 1998).

Es obvio que el gobierno colonial, personificado particularmente por el Comisionado de Distrito británico, que era también magistrado y comandante de policía, llegó a ser percibido como una nueva fuente potencial de laudo y arbitraje. En lo que es solamente uno de muchos ejemplos, un antiguo comisionado recordaba sus caminatas a pie hasta los centros donde estaban los jefes, donde “se apiñaban los litigantes, todos ellos empeñados en hablar directamente con el comisionado por considerar que esta era la forma más rápida de conseguir lo que creían que era la justicia”<sup>14</sup>. A su vez, el evidente respaldo que dio el Gobierno a los tribunales de jefes a partir de los años treinta impartió una sensación de que había un poder detrás de las decisiones judiciales, y ello a pesar de que los funcionarios británicos denunciaban lo poco efectivos que eran los medios para hacerlas cumplir. Justin Willis (2005) ha investigado el papel de un tribunal colonial de jefes (*nazir*) en Kordofan, en el Sudán del Norte, desde el punto de vista de su adquisición de *hukm*, concepto que define como “la capacidad de aplicar sanciones a través de un tribunal reconocido por el Gobierno”. Willis examina este tribunal en gran parte a la luz de los argumentos a favor de la invención colonial de la autoridad tradicional. Pero su examen pone también de manifiesto la ambigüedad del *hukm*, que es a la vez un recurso para los litigantes y una fuente de poder arbitrario para el *nazir*.

Un término similar, *hakuma* (o más a menudo, *ukuma*) se utiliza también en algunas partes del Sur tanto en relación con las decisiones judiciales como en relación con el “Gobierno”. Un *jefe de clan* anciano de Yei explicaba que la justicia punitiva se había originado durante el breve período de Gobierno belga en la región a comienzos del siglo XX: decía que los “franceses” habían importado el “*bukum*”, concepto que explicaba gráficamente como “golpear a alguien con la culata de una pistola”; antes de ello, la gente simplemente se tomaba la justicia por su mano<sup>15</sup>. También existen probablemente paralelismos con expresiones vernáculas, como la palabra dinka *riel*. *Riel akuma*, en dinka, significa “el poder del gobierno”, y está igualmente relacionada con las pistolas (en inglés, *guns*) que hacen que la gente tenga temor a las “leyes” (*ganun*)<sup>16</sup>. *Riel* es una palabra interesante en la medida en que se utiliza en relación con el poder espiritual y no sólo en relación con el *hakuma* o con los tribunales. Pero en este último contexto también se relaciona con la fuerza física y con la eficacia; el poder del Gobierno —y también el poder de la policía y el ejército— se explica a menudo como un poder más inmediato que la maldición de un líder espiritual, que tarda un tiempo en surtir efecto en forma de enfermedad o accidente.

Se considera que los tribunales tienen acceso a las fuerzas más amplias (y en ocasiones más tenebrosas) del *hakuma*, la policía y el ejército. Los alguaciles de los tribunales de Rumbek se conocen como *beny riel*, “jefes de poder”; son los responsables de recaudar el dinero y el ganado después de los juicios, y su relación con el *riel* del tribunal está simbolizada por una serie de papeles y “recibos”. Un misionero cristiano en Rumbek durante el período colonial recordaba cómo “en el habla coloquial era frecuente que cuando los dinka querían obtener de nosotros algún documento, decían una y otra vez: ‘Vosotros tenéis poder’, que él definía como “influencia material o autoridad”<sup>17</sup>. En Bor, otra área donde se habla dinka, el tribunal de jefes oficial era también conocido como el tribunal de *riel*, que Zanen y Van den Hoek (1987) traducen como “fuerza”. Un destacado jefe de Rumbek declaró que él podía incluso resolver casos en los que estuviera implicado alguien en posesión de una pistola: “Si se resiste, utilizaré *riel* para conseguir lo que *akuma* le pide”<sup>18</sup>. Durante la guerra de 1983, la gente recurría a las autoridades militares para que resolvieran sus pleitos o para que hicieran respetar sus razones (Kuol, 2000: 19), aunque tales poderes eran como “fuego”<sup>19</sup>.

Este “poder” que está detrás del tribunal, simbolizado en sus documentos, rituales y arquitectura, es lo que busca la población local; no es algo que simplemente les venga impuesto. Como sugiere el recuerdo del misionero más arriba citado, y como ha explorado Hutchinson (1996: 270-98) en el caso de las comunidades nuer, el documento o registro escrito ha sido un símbolo intrínseco de este poder —y un medio para acceder al mismo. A partir de los años treinta, los tribunales de jefes empezaron a llevar registros escritos. En Yei, el primer presidente de un tribunal fue elegido no

porque fuera el jefe “más importante”, sino porque era “el único que sabía leer y escribir”<sup>20</sup>. El escribiente del tribunal se ha convertido en un personaje fundamental incluso en aquellas zonas en las que los jefes siguen siendo analfabetos, y ya desde la época colonial se ha tenido noticia de la existencia de escribientes que han utilizado su influencia para manipular los registros judiciales y las sumas recaudadas. Scheye y Baker (2007: 21) describen al escribiente del tribunal como el “eje” de la justicia local, y citan a un jefe de Malakal según el cual “el escribiente es el mediador entre el tribunal y el pueblo”.

Son los registros escritos lo que se cita en algunas áreas como el principal motivo de la popularidad de los primeros tribunales de jefes. En 1937, por ejemplo, en el distrito vecino a Rumbek, un comisionado británico hablaba de la existencia de “un sentimiento según el cual la evidencia escrita del registro de un tribunal tiene una virtud peculiar propia”<sup>21</sup>. Esta evidencia no era considerada tan peculiar por el comisionado de Rumbek, que atribuía el “creciente deseo del registro escrito de un tribunal” a la participación de los comisionados británicos en los tribunales: “Se observó que un hombre que podía recurrir al registro de la decisión de un tribunal tenía muchas más probabilidades de obtener su ganado que otro que confiase en la decisión tomada por los ancianos del ‘Gol’ o por algún ‘cortador’ tradicional de casos”<sup>22</sup>. Debido a la tendencia a reclamar deudas, décadas después de que estas hubiesen sido contraídas, no tiene nada de sorprendente que la gente viera rápidamente las ventajas prácticas de los registros sobre papel (cf. Moore, 1992: 30). Uno de los presidentes de tribunal de Rumbek explicaba cómo las leyes pan-dinka de Wanhalel acordadas en 1975 establecían el “derecho” de los padres a un número mínimo de cabezas de ganado como dote: “36 cabezas de ganado podían ser *documentadas por escrito* en el denominado matrimonio Wanhalel y hacer que la familia de la chica tuviera el poder de obtener estas cabezas de ganado de la familia del chico” (la cursiva es nuestra)<sup>23</sup>. Una vez más, la escritura permite acceder al “poder”; el hecho de saber leer y escribir es considerado como un medio para conseguir un resultado alternativo a la violencia (por lo que en cierto modo la pluma es comparable a la lanza: Hutchinson, 1996: 286).

El poder de la escritura también se refleja en los manuales legales utilizados actualmente por muchos de los tribunales de jefes. En Yei y en Juba, los jefes se remiten en sus sentencias al “número de sección...” de los Códigos Penales del Sudán o del Nuevo Sudán, alentados por los formularios de la policía que hacen lo mismo. Irónicamente, los códigos a los que se refieren afirman en realidad que la mayoría de casos (adulterio, violación, robo, incendio provocado, etc.) tienen que ser vistos por los tribunales judiciales superiores, y prescriben castigos más severos que los que pueden aplicar los jefes. Pero de todos modos sienten claramente que esto añade autoridad a sus sentencias, tanto a los ojos del pueblo como a los del Gobierno (o a los de los ob-



servadores extranjeros). Algunas personas, especialmente jóvenes, recomiendan que todos los jefes tengan códigos legales, para garantizar que sus decisiones serán justas; se considera, por tanto, que la ley escrita tiene un poder de neutralidad. Los tribunales también hacen un uso generoso de los tampones tintados para autorizar citaciones, órdenes de arrestos y encarcelamientos, recibos y correspondencia en general. Hablando conmigo, varios jefes hicieron repetidamente hincapié en que el tampón tintado con el nombre impreso del tribunal era lo que hacía que fueran jefes, o lo que ponía de relieve que lo eran. La palabra árabe *waraga*, que significa “documento de papel”, aparece constantemente en los tribunales cuando la gente pide citaciones, recibos, cartas u órdenes.

En Rumbek, la mayoría de jefes son analfabetos, pero aquí el papel del *agamlong* –palabra que a veces se traduce como “intérprete”, pero que literalmente sería “repetidor de la ley”– es muy revelador. A un nivel práctico, el *agamlong* permite al público que asiste al juicio oír lo que dicen los jefes y los litigantes repitiéndolo en voz alta; en otras palabras, hace que el caso sea más público. Según se dice, la institución del *agamlong* empezó con los maestros de lanza; “el *agamlong* hacía de mediador *entre las peticiones de aprobación al maestro de lanza y las respuestas de éste*, de modo que la gente pudiese confiar en que el maestro de lanza ‘no actuaba solo’”<sup>24</sup>. Esta parece ser una forma de hacer abstracción y de diferenciar a la persona del maestro de lanza del discurso que se transmite por mediación suya. De modo parecido, la función del *agamlong* en el tribunal me la explicaron en inglés como la de “oficializar” las cosas: “repite lo que se dice para que se convierta en ley”<sup>25</sup>. También es otra especie de testigo, e incluso en los acuerdos de matrimonio se elige normalmente a un pariente del lado materno para que haga las veces de *agamlong*, y que será el testigo principal en caso de que surjan problemas posteriormente, ya que los matrimonios en Rumbek no se registran normalmente por escrito, a diferencia de lo que se hace cada vez más en otros lugares. El propósito y la función del *agamlong* son así comparables, desde el punto de vista local, a las de la escritura (y a las del escribiente del tribunal); convierte el discurso en leyes y afirmaciones públicas, oficiales y duraderas; y ejerce las funciones de testigo neutral (cf. Moore, 1992:30).

“Tú vas al tribunal donde se reúnen todos los jefes, porque un tribunal donde los casos van a ser escritos no tiene que ser juzgado por un solo jefe. Si un caso no se pasa por escrito, es como si no se hubiera visto, porque no tiene número, de modo que si hay alguna reclamación más tarde y el tribunal de apelación pide los papeles, y no los hay, el caso no se resuelve”<sup>26</sup>.

La importancia que tienen los papeles y los documentos escritos en los tribunales de jefes y su conexión con el poder del Estado ha ofrecido siempre oportunidades a aquellas personas que carecen de estatus en otros ámbitos. Muchos de los jefes no sa-



bían leer ni escribir –aunque algunos sí sabían y saben– como tampoco saben hacerlo muchos de los ancianos que acuden o aconsejan a los tribunales. A veces se producen tensiones entre los jefes y los escribientes letrados de los tribunales, que a menudo acaban con el procesamiento o la expulsión de estos últimos. Desde el período colonial, los hombres y mujeres más jóvenes que han tenido algún nivel de escolarización han podido aprovechar el poder de la escritura o su acceso a los misioneros, o a las autoridades eclesiásticas, o a los patronos, para defender su caso ante los tribunales (cf. Leonardi, 2007c). Los registros coloniales están llenos de cartas de apelación de los años cuarenta y cincuenta escritas por empleados gubernamentales poco importantes poniendo objeciones a los veredictos de los jefes y empleando expresiones estándar como “Agradeciéndole su amable consideración”<sup>27</sup>.

Actualmente, las personas que han estado en el extranjero, a menudo como refugiados, han aprendido idiomas y frases hechas que se utilizan en los tribunales; muchas mujeres jóvenes, en particular, utilizan ocasionalmente palabras o frases en inglés, o insisten, por ejemplo, en pagar los honorarios del tribunal en dólares americanos en vez de en moneda local. En los casos en los que ha habido violencia física, se supone que los litigantes tienen que obtener el conocido “Formulario nº 8” de la policía, que debe rellenar un médico. Un reciente informe relativo a casos de violencia de género criticaba el uso de estos formularios (Mennen, 2008: 45), pero al parecer son aprovechados con presteza en muchos casos como un recurso “documental” para dar más fuerza a su caso. Los hombres y mujeres que más a menudo utilizan en los tribunales el hecho de saber escribir, sus conocimientos lingüísticos y su más amplia experiencia, son los que viven en las ciudades, a menudo jóvenes y normalmente personas que han regresado después de haber sido desplazadas o de haber estado en un campo de refugiados. Son vistos con desaprobación por otros, que consideran que se “precipitan” a acudir a los tribunales para airear en público peleas sin importancia, envidias y rencillas que sería preferible mantener en privado, pero su mera existencia demuestra que los tribunales se han convertido en arenas para debatir y contestar valores y lógicas. Las campañas basadas en los derechos humanos que llevan a cabo organizaciones internacionales y sudanesas proporcionan munición adicional con la que criticar y cuestionar a las autoridades judiciales. Un jefe de Juba explicaba que la gente de las ciudades tiende a ser más “inteligente” a la hora de defender su causa que las personas que viven en las áreas más remotas:

“Las personas que viven más cerca están siempre recopilando reglamentos policiales. A la gente le gusta ir a ver cómo los jueces resuelven sus casos, sólo para aprender, o sea que es posible encontrar personas que incluso saben cuáles son las salas en las que se dirime cada tipo de casos”<sup>28</sup>.

## DINERO, MERCADO Y ECONOMÍAS MÚLTIPLES

El cada vez mayor recurso a los tribunales por parte de la juventud urbana refleja los importantes cambios que han tenido lugar en la sociedad y en la economía durante las últimas décadas, debido al crecimiento de población en las ciudades (que han incorporado los antiguos tribunales rurales), y a la expansión de las oportunidades de empleo gracias a las organizaciones y empresas internacionales. La distinción que se establece entre el “hogar” y el *hakuma* o la ciudad también tiene una dimensión económica central que refleja la distinción (cada vez más difusa) entre las esferas “monetaria” y “no monetaria”, esta última definida por el capital social, por los matrimonios y por el intercambio de cabezas de ganado (Hutchinson, 1996). Es en la interacción entre estas dos esferas donde reside parte de la importancia adicional que tienen los tribunales; introducidos en el mismo momento en que la economía monetaria empezó a tener un impacto sobre la gente, han desempeñado un papel importante en la resolución de disputas tanto en las economías monetarias como en las no monetarias, y como mediadores entre los valores de la ciudad y la aldea. Los tribunales de jefes están estrechamente relacionados con la economía monetaria, especialmente debido a que muchos de ellos están actualmente ubicados en las ciudades, y a menudo muy cerca de los mercados. Con frecuencia se ocupan de deudas financieras y de disputas entre comerciantes, y tanto los honorarios que reciben como la mayor parte de las multas que recaudan son en metálico. Como atestiguan los registros de los tribunales, para las autoridades militares ésta fue una fuente de ingresos en metálico hasta una fecha tan tardía como 2005. Como dice un jefe, hay que pagar dinero para que un tribunal vea un caso<sup>29</sup>.

Las “leyes” a las que remiten los tribunales son principalmente las regulaciones que establecen las cantidades que se deben pagar según el tipo de sentencia o indemnización. Como indica su presencia en la palabra *agamlong*, la palabra local *dinka* a menudo traducida por “ley” es *long*, pero su significado no es en absoluto el mismo; significa “tribunal” o “casos” más que “leyes”, y al parecer procede originalmente de los discursos de los maestros de lanza. La “ley” consuetudinaria versa, pues, más sobre el discurso y el acuerdo, el proceso y el resultado, que sobre las leyes prescriptivas. La palabra *bari saresi* se utiliza en Yei y en Juba para referirse a las normas que podrían explicar y justificar las decisiones de los tribunales, pero que no son lo mismo que las “leyes”. De hecho, en Rumbek, Juba y Yei, la palabra árabe *ganun* se utiliza mucho más comúnmente para traducir “leyes”. Cuando luego se les pregunta qué significa la palabra *ganun*, la mayoría de personas contestan que tiene que ver con el Gobierno, y luego explican los diferentes castigos e indemnizaciones que puede imponer cada tribunal. Se acepta que sea el Gobierno quien asigne las cantidades que se pagan en los tribunales como indemnización por dotes, embarazo o deudas de sangre. Las multas que imponen los tribunales

–*garama* o *arakama*– se consideran como la “parte del Gobierno”, y a veces la gente se refiere a ellas como “dinero para la mesa”, una referencia a la arquitectura simbólica de las mesas y sillas que ha sido central en los tribunales de jefes desde su instauración en la época colonial. Así, la resolución de disputas se entiende como una especie de servicio por el cual el Gobierno tiene que ser pagado, o como un medio por el cual éste puede insertarse en la economía local y sacar provecho de ella. Como declaró una anciana mujer en Juba, es preferible resolver las disputas en casa que poner dinero para que se lo “coman” los tribunales<sup>30</sup>.

Los tribunales de jefes, sin embargo, también operan en términos no-monetarios, y siguen decretando indemnizaciones e incluso imponiendo algunas multas en forma de cabezas de ganado y bienes semovientes. En Rumbek, casi todas las indemnizaciones son en forma de cabezas de ganado, mientras que en Ecuatoria Central el uso del dinero es mucho más corriente. Sin embargo, excepto en los casos de deuda monetaria o de robo, los tribunales utilizan primordialmente el dinero para *representar* obligaciones sociales, de modo parecido a como se utilizan las cabezas de ganado. En los pagos conyugales, el dinero siempre es definido como representativo: dinero “para el bastón del anciano”, para “abrir la puerta”, para “escribir la carta”, para “los honorarios de la escuela de la hija”, etc. Igualmente, en los tribunales, el dinero representa una indemnización (por ejemplo, por los días de estancia/tratamiento en el hospital), la restitución de unas obligaciones no cumplidas (por ejemplo, los deberes de un esposo/esposa), o el reconocimiento de una ayuda familiar/social (como el pago del “regreso a casa” de los parientes políticos una vez que ha sido resuelto un problema marital), y esto es más importante que el mero valor en metálico del dinero. Ello es especialmente obvio en las zonas donde se cría ganado, en las que, si una dote pagadera en cabras y reses se traduce en dinero en los tribunales, el precio está muy por debajo de los precios del mercado. El dinero también se combina a menudo con los bienes semovientes (ganado) en las decisiones judiciales, incluso en las zonas en las que la cría de ganado no es la ocupación principal, pero en las que se utiliza una cabra o un pollo con fines purificadores (especialmente respecto a los hijos en casos de adulterio o de nuevo matrimonio) que no pueden ser sustituidos por dinero. Además, el dinero empleado para pagar la fianza a alguien que está en la cárcel tiene que describirse en lengua vernácula como dinero “de intercambio” –“se ha cambiado él mismo por dinero”–, que es la misma terminología que se utiliza en los intercambios de cabezas de ganado. La cárcel, por tanto, funciona menos como un castigo que como una prisión para deudores (véase también Human Rights Watch, 2009: 35-6). El dinero representa inevitablemente algo más, y por ello su utilización en los tribunales es una forma de conversión entre la economía monetaria y las economías locales sociales y morales basadas en los bienes semovientes.

Recientemente, sin embargo, se ha expresado la preocupación de que algunos tribunales se están dejando llevar demasiado hacia la economía monetaria por medio del

soborno y la corrupción, y tienden a privilegiar a aquellos que tienen acceso al dinero, lo que los hace menos responsables ante la economía moral local. Existe también la percepción de que últimamente los tribunales se preocupan más de los pagos monetarios correspondientes a honorarios y a multas, que de garantizar el pago de las indemnizaciones. Hay quien relaciona específicamente estas supuestas tendencias con el nuevo *hakuma*:

“Hasta ahora, en esta guerra, no han regresado a las leyes del pasado... Están bajando con las leyes del SPLA: leyes de guerra... Sus leyes son muy buenas para sacar dinero a la gente”<sup>31</sup>.

Y sin embargo, las críticas a los tribunales de jefes por estarse volviendo vulnerables al “dinero” es seguramente, en primer lugar, una expresión de las tensiones que produce una economía cambiante, en la que quienes tienen una educación o familiares en el extranjero tienen acceso al dinero en metálico, mientras que otros siguen dependiendo de la agricultura rural o de su riqueza en bienes semovientes. No hay una sola élite local, aunque existen conexiones entre diferentes tipos de élite: a veces los jefes parecen estar defendiendo el orden socioeconómico tradicional frente a la corrupción y a los abusos de los políticos y los militares, así como frente a las nuevas culturas traídas por los jóvenes retornados; otras veces lo que resulta evidente son las estrechas relaciones que mantienen con el Gobierno y con las élites de las ciudades. Acudir a los tribunales es vital para regular la economía ganadera, pero también es visto como una forma de acceder al dinero en metálico; se dice que la gente acude a los tribunales porque “quiere dinero”.

Siguiendo la serie de avances realizados y la captura de ciudades en 1997, el SPLM empezó a introducir una nueva terminología para las jerarquías administrativas y judiciales: Condado, Payam y Boma/aldea. Los últimos años han visto una rápida proliferación de nuevas unidades y subdivisiones territoriales, pues cada clan o sección se ha convencido de que su acceso a los recursos del Estado depende del hecho de ser reconocido como una unidad. El número de tribunales ha aumentado de un modo concomitante, y algunos tribunales se han trasladado a las ciudades, con el resultado de que Rumbek, por ejemplo, tiene ahora docenas de tribunales dentro de sus límites, algunos de los cuales representan unidades de condados vecinos. En general, el aumento en el número de tribunales y la erosión de una jerarquía rígida entre ellos significa que existe una especie de “mercado judicial”, que algunos describen como un “desbarajuste”, pero en el que la gente también dispone de un gran margen de opciones respecto a qué tribunal acudir para presentar su caso. Como dice un jefe de aldea de Juba, “los tribunales son como las iglesias: se puede rezar en cualquiera de ellas”<sup>32</sup>. Esto a su vez significa que determinados tribunales se ganan la reputación de emitir buenas sentencias y atraen un mayor número de casos. La gente puede incluso acudir directamente a los tribunales

superiores (los de los magistrados de condado), pues existe una especie de mentalidad de juego de apuestas según la cual cuanto mayores sean los honorarios a pagar al tribunal, mayor será la recompensa potencial, con lo que impera siempre el deseo de llevar el caso al tribunal más prestigioso o de mayor autoridad. En las ciudades, especialmente en la capital de Juba, que está experimentando una rápida expansión, los tribunales de jefes ven casos procedentes de una gran variedad de grupos étnicos; un humilde jefe de un campamento de personas desplazadas, por ejemplo, se ganó una reputación de emitir buenas sentencias y de prescribir con frecuencia azotes en su tribunal, con lo que atrajo casos de otras comunidades urbanas y de desplazados.

Podría pensarse que la popularidad de la flagelación como castigo en Juba refleja el impacto de los códigos penales sudaneses en una ciudad que seguía en manos del Gobierno de Jartum. Pero parece más bien reflejar la satisfacción que produce la aplicación inmediata de la disciplina. Estos tribunales hacen que el aspecto dominante de la justicia sea particularmente aparente, azotando a adolescentes por infracciones sexuales o pequeños delitos. Sin embargo, los jefes se mantienen personalmente distanciados de esta justicia punitiva, lo que refleja un aparente deseo de hacer abstracción del uso de la fuerza y despersonalizarlo. Un informe reciente subrayaba el recurso deliberado a un policía para administrar los azotes en los tribunales de jefes de Juba:

“Se decía que era crucial que un agente de policía aplicase la sentencia, y que lo hiciera llevando el uniforme, porque de este modo la ejecución de la sentencia adoptaba un aire de legalidad, parecía impersonal y ‘oficial’”.

Este es precisamente el concepto de un poder gubernamental, oficial e imparcial que la gente ha buscado durante mucho tiempo a través de los tribunales de jefes. Refleja la necesidad de que la justicia y el castigo parezcan *a la vez* colectivos e impersonales, lo que es igualmente evidente en el rol del *agamlong* en Rumbek, y que puede estar también implícito en el uso generalizado en los tribunales de la toma de juramento con lanzas, con sacrificios de animales o con una Biblia. Como sostiene Fields (1985: 264), los juicios-ordalía en África central impartían el poder de la colectividad, reduciendo el papel del *adivino* o del jefe al de mero *agente mediador*. El uso de la policía y de los alguaciles de los tribunales por parte de los jefes en el Sudán Meridional parece especialmente diseñado para cumplir un propósito similar. Los tribunales de jefes combinan la noción de una voluntad colectiva con la de un poder impersonal capaz de hacer cumplir la ley:

“El beny riel (el alguacil del tribunal) es el que recibe las instrucciones y el poder del Gobierno; el suyo no es un poder propio. Es como cuando un grupo se reúne y decide algo, y luego pide a uno de los miembros del grupo que lleve a cabo la decisión tomada: este es el beny riel. Le hemos delegado este poder, y por lo tanto tenemos que aceptarlo”<sup>33</sup>.

En la persona del *beny riel*, o en la institución del tribunal de jefes, parece darse una fusión entre un poder gubernamental de origen externo y la abstracción internamente arraigada de la voluntad colectiva. Esto a su vez sugiere una construcción del propio estado simultáneamente desde la base a la cima y de arriba a abajo. Desde el período colonial, sin embargo, la policía estatal también ha sido buscada, ya que representa una fuerza enteramente ajena o distante. Incluso después de una historia de conducta policial arbitraria y a menudo abusiva, y de su continuo solapamiento con el ejército, los sudaneses meridionales siguen llevando voluntariamente sus casos a la policía, que también está estrechamente conectada con los tribunales de jefes. De una manera creciente, entre 2004 y 2007, al ser preguntados por lo que harían si se sintieran víctimas de una fechoría o atropello, la gente decía que acudiría a la policía, que luego les dirigiría al tribunal apropiado. Esto parece marcar un cambio respecto a una época en que la función de la policía estaba en gran parte limitada a mantener la ley y el orden en las ciudades. En algunas ocasiones, la policía intenta resolver ella misma el delito o la disputa sin tan siquiera enviar el caso a los tribunales, pero también canalizan algunos casos hacia determinados tribunales, y en Yei y en Rumbek los jefes pueden solicitar que la policía detenga o encarcele a alguien. El hecho de que suceda lo contrario en Juba, donde, desde los años noventa, los jefes tienen que obtener órdenes de arresto del fiscal de la policía, es un motivo de queja por parte de los jefes, que afirman haber perdido sus “poderes”.

Una regla práctica general es que aquellos casos en los que hay “sangre” han de ser llevados a la policía, pero el “Formulario nº 8” para el tratamiento médico se ha convertido en una pieza fundamental para obtener compensaciones en función del número de días de tratamiento o de baja concedidos. Así, la tendencia es que incluso las heridas relativamente leves y las simples magulladuras son llevadas a la policía y al hospital. Algunas mujeres en particular toman esta vía si son golpeadas por sus esposos o por otras mujeres. Hay muchas quejas de que la intervención de la policía hace que las disputas se intensifiquen rápidamente: se afirma que la gente debería tratar de resolver las cosas antes de “ir corriendo” a la policía y a sus pistolas, porque las penas de cárcel o las multas son perjudiciales para las relaciones sociales; la utilización de la fuerza del “gobierno” debería ser el último recurso. Claramente, la propia policía se ha insertado con éxito entre el pueblo y los tribunales, y se ha aprovechado de la ventaja corporativa que le otorga el espacio oficial que ocupa en las ciudades. Pero, lo que es más importante, existe también el deseo popular de un cierto oficialismo, porque la gente siente que los uniformes y los formularios escritos dan una mayor autoridad a sus reclamaciones. Las paradojas de la ambivalencia con que es visto el poder del Estado se hacen especialmente evidentes en las actitudes y prácticas de la gente respecto a la policía, que es mucho más parte del *hakuma* que los jefes.

## CORRUPCIÓN, CONFLICTO Y ESTADO PERSONALIZADO

Del mismo modo que, al parecer, es cada vez mayor el número de personas que acuden a los tribunales y a la policía y, por tanto, que buscan acceder al Estado como una fuente de laudo neutral y efectiva, también está cada vez más extendida la percepción de que el poder del Estado ya no es tan distante e impersonal, y que esto le hace menos eficaz a la hora de resolver conflictos graves. En realidad, el “poder coercitivo del Gobierno” ha sido siempre limitado (Willis, 2003), pero los puntos de vista nostálgicos de su pasada eficacia revelan que existe una preocupación por la forma en que ha sido apropiado de forma divisiva por los líderes actuales. Está muy generalizada, por ejemplo, la opinión de que la policía es totalmente impotente respecto a los militares; de estos últimos se dice que se guían más por la “ley de la selva” o de la “jungla” que por la obediencia a las autoridades del Estado. Un informe reciente citaba a un soldado que tras apropiarse de unos terrenos, había declarado: “Nosotros no necesitamos la ley porque fuimos nosotros quienes liberamos esta tierra” (Human Rights Watch, 2009: 32). La brutalidad militar y/o policial no es ciertamente nada nuevo en el Sudán Meridional, pero la ausencia de una apariencia de disciplina y coordinación entre las fuerzas del Estado ha socavado la asociación entre “la ley” y “el gobierno”.

Los defectos del sistema judicial se debaten especialmente en las zonas dedicadas a la cría de ganado, como Rumbek, donde los conflictos locales y regionales entre varones jóvenes de diferentes grupos han sido frecuentes desde la “liberación” de 1997, y han proseguido después del acuerdo de paz de 2005. Tales conflictos se atribuyen frecuentemente a la proliferación de armas de bajo calibre en la región (por ej., Garfield, 2007), aunque la población local culpa específicamente de este problema a los líderes del SPLA por interferir en los conflictos y proporcionar armas a las partes en su propio beneficio. Pero otros también destacan la incapacidad de los tribunales de proceder a la resolución de conflictos, y la atribuyen a diversos motivos. Los tribunales judiciales que se han ocupado de casos de homicidio derivados de enfrentamientos han sido acusados de corrupción y de aplazar deliberadamente las audiencias. También son acusados de dar más prioridad al aspecto recaudatorio de las sanciones decretadas por los tribunales, los honorarios y las multas, que a la ejecución de las indemnizaciones, de modo que el valor de las vidas perdidas solamente puede reclamarse por medio de la venganza y de nuevas razzias. Aunque, por encima de todo, los jefes son vistos (cosa que ellos mismos admiten) como ineficaces por cuanto ya no tienen el respaldo efectivo del poder del ejército y de la policía; y en cambio, se acusa a estos últimos de poner en libertad a los presos y de inmiscuirse en los casos judiciales. Todo ello refleja realmente una percepción más fundamental de la politización de la administración y la justicia local. La farragosa y



erosionada jerarquía para la apelación de los tribunales inferiores a los superiores es particularmente subrayada como un problema, y una vez más refleja la pérdida de una vía clara, oficial y progresiva para acceder al poder del Estado.

Algunos de estos problemas fueron discutidos ya en 1999 durante la histórica conferencia de paz entre los nuer y los dinka celebrada en Wunlit (una de las muchas iniciativas de paz “de pueblo a pueblo” organizadas por ONG e iglesias, particularmente por el Consejo de Iglesias del Nuevo Sudán). La conferencia de Wunlit ha sido ampliamente aclamada como un éxito ejemplar que ha conseguido poner fin a los devastadores conflictos entre los nuer y los dinka que siguieron a la escisión de 1991 en el liderazgo del SPLA. Los debates de Wunlit pusieron de relieve la percepción de la ineficacia de la justicia local en los casos de homicidio y en los de asaltos y razzias, así como lamentaron la pérdida de la antigua forma de resolución de querellas mediante el pago de una compensación “de sangre” (*bloodwealth*). Esto revela la interconexión existente entre la justicia local y la resolución de conflictos en un sentido más amplio, que también se ha hecho evidente en la persistencia de los conflictos después del 2005. La nostalgia existente tanto por la capacidad de hacer respetar el pago efectivo de las indemnizaciones, como por la pena capital del período colonial, refleja un deseo de “poder” gubernamental como el que respaldaba las decisiones de los jefes, pero que se ha faccionalizado y politizado demasiado para poder seguir llevando a cabo esta función de un modo eficaz. Como explicaba una activista del Consejo de Iglesias del Nuevo Sudán: “Ellos (los jefes) han perdido *poder* (la cursiva es mía)... Hemos de recuperar el poder, sea quien sea el que nos lo ha arrebatado... El SPLA está dispuesto a devolver los poderes”<sup>34</sup>. Aunque esta es una frase inicialmente pronunciada en inglés, implica una noción de “poder” similar a la de *riel* (en dinka) a la que la gente ha buscado acceder a través de los tribunales de jefes.

Para afianzar lo acordado en Wunlit, los líderes espirituales sacrificaron un toro blanco y lanzaron una maldición contra cualquiera que incumpliera los acuerdos de paz. Sin embargo, la necesidad de evitar la idealización de estas iniciativas de paz locales fue subrayada por uno de los jefes participantes: “Aunque sacrifiquemos cien cabezas de ganado para ratificar nuestros acuerdos, ¿seremos finalmente capaces de contener a los soldados cuando estén determinados a organizar una razzia?”<sup>35</sup>.

El informe realizado por el Rift Valley Institute sobre los procesos de paz “de pueblo a pueblo” concluye que “los acuerdos de paz locales serán solamente transitorios a menos que estén respaldados por el Gobierno y otras autoridades de control” (Bradbury *et al*, 2006: 9). Estas iniciativas de paz desde la base, por muy bien intencionadas e importantes que sean, no pueden tener continuidad y una garantía de mantenimiento a largo plazo sin un cierto grado de respaldo gubernamental. Pero el Gobierno actual ya no es visto como el *hakuma* históricamente mediador pero distante; los sudaneses meridionales se lo han apropiado y ahora es un *hakuma* mucho más cercano, pero con ello ha pasado a ser visto como más divisivo y faccional, y se le acusa de tomar partido por una u otra de las partes en los conflictos.



Existe una memoria local más bien nostálgica del éxito de los últimos gobiernos coloniales a la hora de poner fin a los conflictos mediante una combinación de justicia respaldada por el Estado y de sacrificios llevados a cabo por los líderes espirituales. Pero, como explicaba una mujer en Rumbek, “antes había una diferencia entre el ‘gobierno’ y el ‘pueblo’, mientras que ahora todo el mundo tiene pistolas”<sup>36</sup>. La pistola no es en sí misma la causa del aumento de las peleas, pero simboliza la difusión y la banalización de la fuerza del *hakuma*, haciendo menos intensa su anterior concentración en los tribunales y en la policía. De acuerdo con el discurso local, el Estado *tendría que ser* distante, una abstracción, para ser realmente eficaz.

El nuevo Gobierno ha estado tratando de ejercer un mayor control sobre los jefes y sus tribunales, así como sobre las iniciativas de paz locales. El Ministerio de Asuntos Legales y Desarrollo Constitucional ha propugnado especialmente el registro, codificación y “armonización” de la ley consuetudinaria. Las tres ciudades que hemos tratado en este artículo han sido objeto de intervenciones internacionales y gubernamentales en el sistema judicial; como consecuencia, los jefes se han vuelto expertos en los “talleres de formación” y se han acostumbrado a sus “rituales”. El deseo del Gobierno de registrar la ley consuetudinaria constituye efectivamente un intento de convertirla en un conjunto de códigos estatutarios y de limitar la autonomía de los jefes en la toma de decisiones, que en realidad no se basa en un cuerpo particular de normas, sino en una serie de prácticas y lógicas particulares. Tanto el Gobierno como las agencias internacionales tienden a relacionar la ley consuetudinaria con determinados grupos étnicos<sup>37</sup>, lo que en parte refleja la existencia de una grave tensión producida por los ganaderos que se han instalado en áreas agrícolas, y cuyas indemnizaciones en cabezas de ganado se consideran incompatibles con otras formas de compensación. Pero en algunos casos individuales, los tribunales son totalmente capaces de encontrar un intercambio adecuado entre diferentes economías (véase también Scheye & Baker, 2007: 18). Este es realmente un tema político que refleja la naturaleza inherentemente política de la justicia. A medida que la política se va haciendo cada vez más “tribal”, también la ley es considerada como un aspecto de la cultura étnica a defender no tanto frente a un Estado homogeneizador, cuanto frente a un Estado que es percibido como aquél que ha sido apropiado por otros grupos étnicos.

## CONCLUSIÓN

Como ha investigado Giblin (2005) en el caso de Tanzania, la gente puede buscar refugio del Estado en sus comunidades domésticas o familiares, y simultáneamente tratar de evitar su exclusión del Estado. Los sudaneses meridionales han necesitado que sus jefes actuasen de mediadores frente a unas fuerzas gubernamentales, a menudo peligrosas, para

desviar las exigencias y la violencia de estas últimas. Pero también se han esforzado en acceder al poder de esta fuerza para conseguir sus propios fines, tanto en la resolución de disputas como en los ámbitos político y militar. Esta relación contradictoria ha generado nuevas paradojas, dado que, colectivamente, los sudaneses meridionales se han apropiado con éxito del gobierno y han invadido de manera creciente las ciudades y los espacios “públicos” y “oficiales”. Ahora bien, la consecuencia es una preocupación creciente por el hecho de que se está desdibujando la frontera entre la ciudad y la aldea, el *hakuma* y el “hogar”, una preocupación que se pone de manifiesto en una serie de discursos, desde las críticas de los jóvenes, que ya no se sienten avergonzados de airear sus disputas “domésticas” en la arena pública de los tribunales, hasta la condena de los funcionarios políticos y militares del *hakuma* por intensificar los conflictos y corromper el sistema judicial. El poder del Estado tal vez parecía más neutral y eficaz cuando era más extraño y misterioso, aunque esta neutralidad gubernamental es más una esperanza nostálgica que una experiencia histórica. Pero independientemente de la realidad del poder del Estado, la gente ha buscado utilizarlo a través de los tribunales de jefes, adoptando sus símbolos y rituales, y apelando a su capacidad de hacer cumplir los acuerdos. El resultado es un marco en el que se despliegan y debaten recursos y capitales de diferentes economías y culturas, y en el que el orden social local y las estructuras políticas más generales son simultáneamente reforzadas y cuestionadas.

Este aspecto de negociación en los tribunales no puede ser aprehendido por la legislación y la codificación de la ley consuetudinaria. Si esta última es registrada, representará unas reglas normativas idealizadas, que sin duda habrá que añadir a los libros de leyes estatutarios como una forma de dar autoridad a las decisiones. Pero las decisiones seguirán tomándolas los jefes y los miembros de los tribunales sobre la base de cada caso individual y del contexto social, igual que sucede en otros sistemas de justicia de ámbito local en todo el mundo, incluyendo los tribunales de magistrados laicos (véase Gordon y Meggitt, 1985). Una preocupación mayor es que el proceso de registrar estas “leyes” pondría de relieve ideas divisivas relativas a las diferencias étnicas. Si hay una cosa clara en el “revoltijo” que es la justicia local en el Sudán Meridional, es que los tribunales de jefes no se rigen por antiguas leyes tribales, sino que combinan el conocimiento social local con unas influencias y aspectos más generales del *hakuma*. De este modo proporcionan unos marcos de negociación que tienen pocas dificultades para mediar entre diferentes economías y culturas. Los puntos en común encontrados en los tres zonas donde la investigación presentada en este artículo se ha llevado a cabo son, por un lado, la contundencia con que se apela al poder del Estado en la búsqueda de reivindicaciones locales y, por el otro, el ideal compartido de que dicho poder puede convertir a los jefes en *outsiders* neutrales, sin dejar por ello de mantener un conocimiento desde dentro del campo social local. En este sentido, lo importante o sorprendente no es tanto su “semi-autonomía” (Moore, 1973), sino su “semi-articulación” con el Estado, por intermitente o arbitrario que haya sido el poder de este último.

Notas

1. Para un relato de la guerra y de las relaciones del SPLM/A con los jefes, véase, por ejemplo, Johnson (2003), Rolandsen (2005), Branch & Mampilly (2005), Leonardi (2007a&b). Sobre la justicia en el SPLM, véase Kuol (1997 & 2000).
2. C. Jones-Pauly, citado en Gurtong, "Big Decision On Chiefs' Powers Needed Says Local Government Top Man" (16 de marzo de 2007); Athiaan Majak, Commissioner of Yirol East County, citado en Gurtong, "Traditional authority and local government –struggling together against continued centralization" (16 de marzo de 2007) ([www.gurtong.org](http://www.gurtong.org)).
3. Un alto miembro del poder judicial sudanés del GoSS admitió hacer la vista gorda ante la actuación de unos tribunales carentes de legalidad real, por cuanto desempeñan un papel vital al satisfacer la demanda de resolución de disputas. Entrevista realizada el 8 de enero de 2007, Juba.
4. Cuando las entrevistas fueron formalmente registradas, se da la fecha y el lugar en la referencia. Una buena parte del artículo se basa en observaciones y entrevistas de carácter informal que no tendría ninguna utilidad citar de un modo específico.
5. Por ejemplo, en la provincia de Equatoria 41.J.1, Southern Records Office, Juba (de aquí en adelante, SRO).
6. Governor Mongalla Province to Governor Upper Nile Province, 'Notes on native courts', 7 de setiembre de 1932, National Records Office, Jartum (de aquí en adelante NRO), Civil Secretary 1/13/42.
7. Brock, Governor Bahr El Ghazal, to Civil Secretary, 4 de julio de 1929, NRO Civil Secretary 1/13/43; Holland, 'Lukiko District Order nº 3', 30 de setiembre de 1923, NRO Mongalla 1/1/2.
8. (Anon.) 'Juba District Handbook' (1933), NRO Juba District 1/2/6; 'Diary', abril de 1931, NRO Civil Secretary 1/39/104.
9. Entrevista (traducida del dinka) con un anciano jefe de clan, realizada el 25 de mayo de 2006 en la aldea de Abinajok, en Rumbek.
10. Entrevista (realizada en inglés) con el subjefe de la aldea Ronyi, en Yei, el 22 de enero de 2007.
11. Entrevista (traducida del dinka) con un anciano, realizada el 18 de noviembre de 2006 en Rumbek.
12. Discusión de grupo (traducida del bari o del árabe), 28 de febrero de 2006, aldea de Nyaing, Juba.
13. Entrevista (en inglés) con el juez de un tribunal de condado, 4 de noviembre de 2006, Rumbek.
14. Howell Papers, Sudan Archive, Durham (de aquí en adelante SAD), 769/5/54.
15. Entrevista (traducida del kakwa) con un jefe de clan, 6 de octubre de 2005, aldea de Gimunu, en Yei.
16. Entrevista (traducida del dinka) con un anciano, 7 de junio de 2006, Rumbek.
17. L.W.C. Sharland, *Annual Letter*, Rumbek (agosto de 1955). SAD 865/2/40.

18. Entrevista (traducida del dinka) con el presidente del tribunal de jefes, 4 de mayo de 2006, Rumbek.
19. Entrevista (en inglés) con un joven maestro, 12 de noviembre de 2006, Rumbek.
20. Davidson, "Note on Chief's Court at Yei", 15 de mayo de 1929, NRO Civil Secretary 1/13/42.
21. Penn, 22 de noviembre de 1937, Yirol District 66.A.8, in Howell Papers, SAD 767/8/20.
22. Lakes District Handbook, 1940, SRO Equatoria Province 1.G.2.
23. Entrevista (en inglés) con un juez de tribunal de condado, 4 de noviembre de 2006, Rumbek.
24. Entrevista (traducida del dinka) de un anciano que había sido *agamlong* con un maestro de lanza, 7 de junio de 2006, Rumbek.
25. Entrevista (en inglés) con el traductor de una iglesia, 13 de junio de 2006, Rumbek.
26. Entrevista (en inglés) con un anciano ex maestro de escuela, 17 de noviembre de 2006, Rumbek.
27. Por ej., en SRO Equatoria Province 41.J.1.
28. Entrevista (en inglés) con el presidente de un tribunal de jefes, 19 de diciembre de 2006, Juba.
29. Entrevista (traducida del dinka) con un jefe de aldea, 31 de octubre de 2006, Rumbek.
30. Entrevista (traducida del bari) con una anciana, 21 de marzo de 2006, aldea de Juba na Bari, Juba.
31. Entrevista (traducida del bari) con un anciano, 9 de setiembre de 2005, Yei.
32. Entrevista (traducida del bari) con un jefe de aldea, 10 de enero de 2007, Juba.
33. Entrevista (traducida del dinka) con un anciano, 18 de noviembre de 2006, Rumbek.
34. Awut Deng Acuil, 2004, citado en Bradbury *et al* (2006: 46).
35. Jefe Gaga Riek Machar, 1999, citado en Bradbury *et al* (2006:2).
36. Entrevista (traducida del dinka) con una mujer de mediana edad, 26 de mayo de 2005, Rumbek.
37. Vandewint (2004: 13): "Cada uno de los grupos tribales del Sudán Meridional tiene su propio cuerpo separado de leyes consuetudinarias... Efectivamente, existen unos cincuenta cuerpos diferentes de leyes consuetudinarias"; también C. Jones-Pauly, citado en Santschi (2007: 6).

#### Referencias bibliográficas

- BRADBURY, M.; RYLE, J.; MEDLEY, M. y SANSCULOTTE-GREENIDGE, K. *Local Peace Processes in Sudan: a baseline study*. London: Rift Valley Institute, 2006.
- BRANCH, A. y MAMPILLY, Z. C. "Winning the War but Losing the Peace? The dilemma of SPLM/A civil administration and the tasks ahead". *Journal of Modern African Studies*. Vol. 43. No. 1 (2005). P. 1-20.
- CHANOCK, M. *Law, Custom and Social Order: The Colonial Experience in Malawi and Zambia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

- DAMREN, S. C. "Restorative Justice: prison and the native sense of justice". *Journal of Legal Pluralism*. Vol. 47 (2002). P. 83-111.
- ECKERT, J. "From subjects to Citizens: legalism from below and the homogenisation of the legal sphere". *Journal of Legal Pluralism*. Vol. 53. No. 4 (2006). P. 45-76.
- FANTHORPE, R. "On the limits of liberal peace: chiefs and democratic decentralisation in post-war Sierra Leone". *African Affairs*. Vol. 105. No. 418 (2006). P. 27-49.
- FIELDS, K. E. *Revival and Rebellion in Colonial Central Africa*. Princeton University Press: Princeton, 1985.
- GARFIELD, R. *Violence and Victimization in South Sudan: Lakes State in the post-CPA period*. Small Arms Survey: Geneva, 2007.
- GIBLIN, J. L. *A History of the Excluded: Making Family a Refuge from State in Twentieth-Century Tanzania*. Oxford: James Currey, 2005.
- GORDON, R. J. & MEGGITT, M. J. *Law and Order in the New Guinea Highlands*. Hanover, NH: University Press of New England, 1985.
- HUMAN RIGHTS WATCH. "There is No Protection": *Insecurity and Human Rights in Southern Sudan*. New York, 2009.
- HUTCHINSON, S. *Nuer Dilemmas: Coping with Money, War and the State*. Berkeley, 1996.
- JOHNSON, D. H. "Judicial Regulation and Administrative Control: Customary Law and the Nuer, 1898-1954". *Journal of African History*. Vol. 27. No. 1 (March 1986). P. 59-78.
- "Recruitment and Entrapment in Private Slave Armies". *Slavery and Abolition*. Vol. 13 (1992). P. 162-73,
- *The Root Causes of Sudan's Civil Wars*. Oxford: James Currey, 2003.
- JONES-PAULY, C. "Recommendations of the Workshop on Customary Law, Juba, Southern Sudan, 13-15 November, 2006: a commentary", 2006. Disponible en: [www.sudanarchive.net](http://www.sudanarchive.net)
- KOMMA, T. "Peacemakers, Prophets, Chiefs and Warriors: Age-Set Antagonism as a Factor of Political Change among the Kipsigis of Kenya". En: KURIMOTO, E. and SIMONSE, S. (eds.) *Conflict, Age and Power in North East Africa*, 186-205. Oxford: James Currey, 1998.
- KUOL, M. A. *Administration of justice in the (SPLA/M) liberated areas: court cases in war-torn Southern Sudan*. Oxford: Refugee Studies Programme, 1997.
- "The Anthropology of Law and Issues of Justice in the Southern Sudan Today". MPhil thesis: University of Oxford, 2000.
- LEONARDI, C. "Knowing Authority: Colonial Governance and Local Community in Equatoria, Sudan, 1900-56". PhD thesis: Durham University, 2005.
- "'Liberation' or capture? Youth in between *hakuma* and 'home' during civil war and its aftermath in Southern Sudan". *African Affairs*. Vol. 106. No. 424 (April 2007). P. 391-412.
- "Violence, sacrifice and chiefship in Central Equatoria, Southern Sudan". *Africa*. Vol. 77. No. 4 (2007). P. 535-558.
- "The Poison in the Ink Bottle: Poison Cases and the Moral Economy of Knowledge in 1930s Equatoria, Sudan". *Journal of Eastern African Studies*. No. 1 (2007). P. 34-56.
- MAKEC, J. W. *The customary law of the Dinka people of Sudan: in comparison with aspects of Western and Islamic laws*. Afroworld: London, 1988.

- MAMDANI, M. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- MAWSON, A. N. M. "The triumph of life: political dispute and religious ceremonial among the Agar Dinka of the Southern Sudan". PhD thesis: Cambridge, 1989.
- MENNEN, T. *Adapting Restorative Justice Principles to Reform Customary Courts in Dealing with Gender-Based Violence in Southern Sudan*. DPK Consulting for UNFPA, San Francisco, CA, 2008.
- MERRY, S. E. "Law and Colonialism: review essay". *Law and Society Review*. Vol. 25. No. 4 (1991). P. 889-922.
- MOORE, S. F. "Politics, Procedures and Norms in Changing Chagga Law". *Africa*. Vol. 40. No. 4 (1970). P. 321-344.
- "Law and Social Change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study". *Law and Society Review*. Vol. 7. No. 4 (1973). P. 719-746.
- "Treating Law as Knowledge: telling colonial officers what to say to Africans about running "their own" native courts". *Law and Society Review*. Vol. 26. No. 1 (1992). P. 11-46.
- "Certainties Undone: fifty turbulent years of legal anthropology". *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 7. No. 1 (2001). P. 95-116.
- ROLANSEN, O. *Guerrilla Government: political changes in the Southern Sudan during the 1990s*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet, 2005.
- SANTSCHI, M. *Report on the Traditional Leaders Conference 9<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> august 2007, Torit, Eastern Equatoria State*. Swiss Peace, 2007.
- SCHEYE, E. & BAKER, B. *The Multi-Layered Approach: Supporting Local Justice and Security Systems in southern Sudan*. Washington DC: USAID, 2007.
- SHADLE, B. L. "Bridewealth and Female Consent: Marriage Disputes in African Courts, Gusiland, Kenya". *Journal of African History*. No. 44 (2003). P. 241-62.
- SPLM SECRETARIAT FOR LEGAL AFFAIRS AND CONSTITUTIONAL DEVELOPMENT, CUSTOMARY LAW STEERING COMMITTEE. *Report on the First Customary Law Work Plan Workshop*. Nairobi, 2004.
- VANDEWINT, C. *et al. A Study of Customary Law in Contemporary Southern Sudan*. World Vision International and the South Sudan Secretariat of Legal and Constitutional Affairs, 2004.
- WILLIS, J. "Violence, authority and the state in the Nuba Mountains of Condominium Sudan". *The Historical Journal*. Vol. 46. No. 1. (2003). P. 89-114.
- "Hukm. The Creolization of Authority in Condominium Sudan". *Journal of African History*. No. 46 (2005). P. 29-50.
- ZANEN, S. M. & VAN DEN HOEK, A. W. "Dinka Dualism and the Nilotic Hierarchy of Values". En: JOSSELIN DE JONG, P. E. DE; RIDDER, R. DE; KARREMANS, JAN A. J. *The Leiden Tradition in Structural Anthropology*. Brill: Leiden, 1987.