

ELEMENTOS PARA UNA TEORIA AFRICANA DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE

SUMARIO:

Introducción.—I. *Hacia una Convención Africana de los Derechos del Hombre.*—II. *Los derechos del hombre en la legalidad africana:* A) La Constitución. B) La ley y la costumbre. C) El poder judicial.—III. *El individuo y la sociedad africana:* A) Aproximación a la idea africana del Poder. B) Datos actuales de la sociedad y del Estado: 1) La nacionalidad. 2) Problemas de estructura.—Siglas.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo no pretende ser una teoría jurídica acabada, sino que se limita a reunir y sintetizar algunas ideas jurídico-políticas que comienzan a dar una configuración al Africa nueva, y por otra parte, trata de presentar un esquema (muy general) jurídico-sociológico que pudiese servir de marco de referencia a una teoría y a un dispositivo de protección de los derechos del hombre.

Por razones diversas esta teoría tiene su punto de partida en fuentes europeas, para alejarse progresivamente a la búsqueda de soluciones africanas. Por esto me parece conveniente, por razones de sistema, partir de unos conceptos mínimos, elementales, de la teoría europea, para analizar en seguida algunos datos de la legalidad y de la realidad africana. El análisis de estos dos aspectos, sobre todo del segundo, debe ser casi forzosamente fragmentario, ya que haría falta disponer de una masa de información y documentación difícil de reunir. Haría falta igualmente examinar las diversas instituciones tradicionales existentes o las de nueva creación para confrontarlas con las ideas básicas de un sistema de protección de los derechos del hombre, que si en Europa forman un conjunto de cierta solidez, en Africa no acaban de encontrar una definición autónoma.

En resumen, este trabajo se detiene más en los condicionamientos políticos y sociológicos generales del Africa independiente que en la específica

teoría jurídica sobre la materia, sobre todo porque estando recién formulada, y sobre la base de textos europeos, carece de originalidad en su expresión formal.

I

HACIA UNA CONVENCION AFRICANA DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE

Una Convención Africana de los Derechos del Hombre debe constituir el núcleo de los proyectos hacia la unificación política del Continente. Incluso si tal unidad no se lograra o lo fuese únicamente a escala regional, si al menos en esta materia se consiguiese algún principio de acuerdo, ello sería un paso extraordinario en defensa del hombre africano.

En Europa, la Convención de Roma de 1950 ha demostrado que el sistema puede funcionar eficazmente, sin por ello paralizar a los Estados (1). En Africa, aunque el Estado se halle ante problemas económicos, sociales y de estructura muy diferentes a los de Europa, ello no puede constituir un obstáculo para el mantenimiento ineludible de un mínimo de derechos fundamentales realmente garantizados.

La idea de una Convención Africana de los Derechos del Hombre está en el ánimo de juristas africanos —muy conocidos en Europa—, como D'Arboussier o T. Olawale Elias, y ha sido expresada al más alto nivel doctrinal en 1961 en el Congreso sobre la Primacía del Derecho en Lagos.

La llamada «ley de Lagos» se expresa así:

«... que a fin de dar más efecto a la Declaración Universal de 1948, los Gobiernos africanos deberían estudiar la posibilidad de adoptar una Convención Africana de los Derechos del Hombre, en la que se previese especialmente la creación de un Tribunal apropiado y de recursos abiertos a todas las personas sujetas a la jurisdicción de los Estados miembros» (2).

Sin embargo, desde un punto de vista oficial, la idea no ha sido todavía aceptada, pese a las numerosas reuniones y convenciones entre los países africanos y a pesar de las declaraciones de respeto de la primacía de la per-

(1) KAREL VASAK: «De la Convention Européenne à la Convention Africaine des Droits de l'Homme», *R. J. P. O. M.*, enero-marzo 1962, págs. 59 y sigs.

(2) *Congrès africain sur la Primauté du Droit*. Ginebra, 1961.

sona humana. Así, en el pacto de defensa de la Unión Africana y Malgache, se declara:

«Los Estados parte del presente Pacto:

Determinados a salvaguardar la libertad de sus pueblos, sus propias civilizaciones, sus *libertades individuales y el reino del derecho y del respeto del hombre...*» (3).

Y en la Carta de Addis-Abeba de 1963, aunque se proclame en el Preámbulo la adhesión a los principios de la Declaración Universal de 1948, sin embargo no hay pacto especial en perspectiva sobre la materia y ningún organismo fue creado al lado de las Comisiones establecidas en su artículo 20. Solamente se prevé la regulación pacífica de diferencias entre Estados, en el artículo 19:

«Los Estados miembros se comprometen a solucionar sus diferencias por vía pacífica. A este fin, convienen en el establecimiento de una Comisión de mediación, de conciliación y de arbitraje.»

A lo largo de treinta discursos pronunciados en Addis-Abeba (4), no se encuentra una sola alusión a este respecto. Así, entre los organismos que Tsi-ranana propone figuran: la reunión de Jefes de Estado y de Gobierno, el Consejo de Ministros, el grupo africano-malgache (pág. 149) y una Comisión permanente de conciliación. Modibo Keita se pronuncia en términos semejantes (pág. 162). Fulbert Yulu hablaría de un *être des hommes* y de la «completa igualdad de los africanos», pero en relación a otros pueblos. Nkrumah, dijo: «Nosotros podemos aquí, y ahora, forjar una unión política basada sobre una defensa, una representación diplomática y una diplomacia, una zona monetaria y una banca central africana». La Comisión de conciliación de la que diversos líderes hablaron, no parece pensada sino en función de las disputas territoriales existentes entre diversos países africanos.

* * *

Desde un punto de vista formal, y a escala nacional, sin embargo, el terreno está preparado al enumerarse, definirse y garantizarse tales derechos,

(3) Vide G. FEUER: «Le Conférences africaines et l'organisation de la Communauté africano-malgache d'expression française». A. F. D. I., 1961, págs. 762 y sigs.

(4) «Conférence au sommet des pays indépendents africains». *Présence Africaine*, 1964.

al tiempo que se proclama la adhesión a la Declaración Universal de 1948 o incluso a los principios de la Revolución francesa.

Aunque la Convención Europea, por razones geográficas y políticas bien claras no sea citada por ninguna de las Constituciones, no cabe duda que constituirá en el futuro el punto de partida, para cualquier proyecto práctico que se emprenda en la materia. Y ello porque este Tratado no constituye un simple texto programático, sino una regulación completa, tanto desde el punto de vista sustantivo como procesal: los derechos son establecidos junto a sus limitaciones y una jurisdicción efectiva es establecida.

Por otra parte, la Convención Europea se había incorporado en el último período de la colonización a la legalidad interna africana, por extensión a los territorios británicos, a través de la denominada «cláusula colonial», aunque no a los franceses, pues Francia no ha ratificado aún dicha Convención, como es bien sabido.

* * *

A lo largo de este trabajo se intentará un análisis de la legalidad y de la realidad africana. Con sus limitaciones, dicho análisis mostrará que existe una «especificidad» africana y que será imposible hacer un trasplante exacto si se quiere conseguir un texto y organizar un sistema sobre bases realistas.

En el presente capítulo parece conveniente hacer unas observaciones sobre la Convención Europea, que empiecen a situar al lector ante el tema en estudio.

* * *

Diferentes líneas ideológicas y tácticas confluyen en la Convención Europea (5): el ejemplo de la Europa de preguerra, la ideología democrática de la Europa de posguerra, las posibilidades de un poder político europeo en trance de formación (6) y ese miedo a la tentación constante de la «razón de

(5) id. RENÉ CASSIN, en prólogo a la obra de VASAK, citada después, y «La Cour Européenne des Droits de l'Homme». *Anuario Europeo*. La Haya, 1959. Las Declaraciones generales del Tratado de Bruselas son reveladoras de este clima, cuando se declara la voluntad de tomar las medidas necesarias, en caso de vuelta de Alemania a una política de agresión. Vide también el *Rapport de la Conferencia sobre la Comunidad Atlántica y la Declaración del Congreso Atlántico*, de Londres.

(6) KAREL VASAK: *La Convention Européenne des Droits de l'Homme*. París, 1964, página 281.

Estado», «pues cualquiera que sea la forma de un Estado, incluso democrático, existe siempre la tentación de la razón de Estado» (7).

La Convención Europea responde a una problemática y a una historia específicamente europea. Su aceptación como texto no tiene valor, si al tiempo no se acepta su filosofía de base.

Y lo que caracteriza a la democracia europea, es la idea de compromiso, de renuncia a las posiciones extremas, por la autolimitación y por el reconocimiento de la múltiple polaridad de los problemas, junto a la aceptación de reglas fijas, según las cuales estos son si no perfectamente resueltos, por lo menos, discutidos. No se trata de un problema constitucional sino de una predisposición psicológica (8). Es el «buen uso de nuestro arbitrio» (9).

Esto conduce a una creencia en el diálogo, aunque pueda ser enervante, con tal que no se llegue a un punto tal que se destruyan los supuestos que precisamente permiten el diálogo. Este es el sentido del artículo 17 de la Convención y de las resoluciones de la Comisión de Estrasburgo (20 de julio de 1957) y del Tribunal de dicha ciudad, en el asunto Lawles, declarando la inaplicabilidad de la Convención a los partidos fascistas, nacionalsocialistas y, en general, totalitarios, y más concretamente al partido comunista alemán.

En este sistema, por ello, las soluciones por la fuerza son rechazables, para lo que, por lo pronto, el Poder militar debe ser una rama del Poder civil (10). No es por azar, me parece, que mientras que la Declaración Universal de 1948 hace una referencia al derecho de la comunidad política a rebelarse contra el Poder despótico, la Convención Europea, a pesar de que se inspira

(7) P. MODINOS: «La Convention Européenne des Droits de l'Homme». A. E., 1955, págs. 141-171. También la conferencia de A. H. ROBERTSON, nota en esta REVISTA, núm. 6/64.

(8) En general, vide *Valeurs de Base de la Communauté Atlantique*. Leyden, 1961.

(9) Cit. por MANUEL RÍO en «Actes de la IV^{ème} Rencontre de Bolzano», *Autorité et Liberté*. Bolzano, 1960.

(10) Curso del profesor DE SOTO en el Centro Universitario de Altos Estudios Europeos de Estrasburgo (1964-1965).

No es una broma cuando el ministro Peyreffitte dice: «No es posible que unos pocos portadores de metralletas sean dejados libres de apoderarse en cualquier momento de un palacio presidencial». Texto en *Bulletin de l'Afrique Noire*, núm. 316, 1964.

Viendo las cifras siguientes se da uno cuenta que en Africa un grupo de, por ejemplo, treinta hombres bien armados, constituye un verdadero ejército capaz para un golpe de Estado (y es muy fácil reunir treinta disidentes). Efectivos de algunos Ejércitos regulares de Africa: Gabón, 600 h.; Congo (Brazz.), 700; Tchad, 400; Mauritanita, 1.000; Togo, 250. Datos en *Revista de Estudios Políticos e Sociais*, núm. 2, Lisboa, 1964, pág. 522. Yo creo que éste es un factor olvidado cuando se analiza la inestabilidad africana.

directamente en aquélla, en ocasiones literalmente ni en su lista de derechos ni en su Preámbulo hace una declaración semejante.

Estas ideas permiten explicar, en parte, las preferencias de la Convención Europea por las soluciones amistosas, es decir, por las soluciones políticas obtenidas a nivel de la Comisión, lo que no deja de ser paradójico, pues no se trata solamente de que es una materia que por su naturaleza misma excluye toda idea de transacción o de regateo: es que la violación de tales derechos, en su más inmediato precedente histórico ha sido castigada con la máxima pena. (Aunque la Convención no especifica las medidas a adoptar judicial o parajudicialmente en reparación de una violación de los derechos garantizados, no parece probable que pudiese pronunciarse una sentencia penal o incluso administrativa contra el funcionario de un país cualquiera, responsable.)

Desde otro punto de vista puede señalarse que la Convención no constituye un modelo imitable de manera absoluta, puesto que, como señala Vasak (11), tal texto es absolutamente una expresión incompleta de la democracia europea, en la medida en que ésta es cada vez más una democracia social mientras la Convención parece reflejar una sociedad demasiado liberal. La Convención, como el Estatuto del Consejo de Europa, refleja las incertidumbres que aparecieron en el Congreso de La Haya de 1948, entre liberales y socialistas, que impidieron formular un pensamiento europeo coherente en materia social o económica (12).

De otra parte, porque en el interior de los países europeos se vislumbran cambios estructurales de importancia. Sobre todo en Francia, lo que es un factor muy destacable en la posible evolución política africana, no sólo por ese ingrediente de universalidad que acompaña a lo francés, sino específicamente por sus relaciones inmediatas y amplias, con una gran parte de las nuevas naciones africanas. En Francia, el paso de la IV a la V República ha sido una verdadera revolución, recibida en Africa a través de la Constitución de 1958, que ha constituido el modelo de gran número de Constituciones africanas. El reforzamiento del Ejecutivo, creando un poder presidencial, estabilizando el poder ministerial y, sobre todo, disminuyendo el poder del Parlamento al atribuirle sólo una «competencia de atribución», constituyen un sistema bien recibido en Africa, como más indicado para su situación sociopolítica. Esta revolución política se expresa así sobre el plano jurídico formal: en adelante es el reglamento el que constituye la expresión habitual del po-

(11) Loc. cit., pág. 282.

(12) P. DUCLOS: *Le Conseil de l'Europe*, París, 1964, pág. 26.

der normativo del Derecho común puesto que una lista limitativa indica las materias en las que el Parlamento puede legislar (13).

Esta norma aparecerá, en general, en las Constituciones africanas de la antigua comunidad.

* * *

En el espíritu de la Convención Europea, lo que prevalece es el hombre y su libertad. La regla de derecho, la Convención, aparece como «precisión» de la libertad, es decir, como un acotamiento sobre una superficie más amplia (14). Este papel de la «regla de derecho», aparece con claridad en el estilo de redacción en el que está concebida la Convención, que da a entender cómo esos derechos son anteriores a la Convención, incluso por su incorporación a las tradiciones más elementales de la convivencia europea (vide el Preámbulo), de tal forma que lo que realmente viene a garantizar la Convención es la razonable limitación de tales derechos. Su minuciosidad sobre este punto —a diferencia de la Declaración Universal— llega casi a extremos reglamentarios: así, el artículo 4.º (sobre el trabajo obligatorio) o el artículo 6.º (sobre las facultades de los Tribunales para decretar el secreto de las sesiones), etcétera. Por ello, incluso se prevé el *detournement de pouvoir* en la limitación estatal de tales derechos.

En resumen, la enseñanza de tal texto, para los países africanos, reside en el hecho de su carácter práctico, que permite su aplicabilidad inmediata y, sobre todo, en que constituye el primer intento de jurisdiccionalización de una materia que tradicionalmente ha estado situada en el terreno de la decisión política.

II

LOS DERECHOS DEL HOMBRE EN LA LEGALIDAD AFRICANA

A) La Constitución (15)

El punto general de referencia para situar la doctrina de los derechos del hombre es —en África— el régimen republicano (con escasas excepciones),

(13) MARCEL PRÉLOT: «Liberté et Autorité dans la constitution Française de 1958». *Rencontre de Bolzano*, citada precedentemente.

(14) MANUEL RÍO, loc. cit.

(15) «Les Constitutions des Républiques africaines et malgache d'expression fran-

democrático, social y laico. Una confesionalidad o una referencia a los valores religiosos aparece en las Constituciones siguientes:

— Mauritania, calificada de República islámica, y cuyo artículo 2.º proclama que la religión del pueblo mauritano es la religión musulmana; la pertenencia a esta religión es requisito para la Jefatura del Estado.

— Marruecos, donde el artículo 6.º, proclama al islamismo como religión oficial; el Rey, Amir al Mouminin, vela por el respeto del Islam.

— Túnez, donde hay referencias a la religión islámica, en el Preámbulo y en el artículo 1.º, donde se expresa el propósito de permanecer fieles a las enseñanzas del Islam.

— Las Constituciones de Gabón y Madagascar afirman la creencia en Dios.

Dado que las Constituciones africanas se inspiran en modelos europeos o en la Declaración Universal de Derechos del Hombre, la enumeración y definición de los mismos varían poco de un país a otro, por lo que sería demasiado prolijo reproducirlos aquí. Así que reenviamos a los respectivos textos los que, a su vez, en gran número de ellos reenvían a dichas fuentes: Camerún, Alto Volta, Mali, Mauritania, Níger... La nueva Constitución del Congo (Leo), presenta gran interés por su reglamentación altamente minuciosa.

Por ello, a efectos de este trabajo, basta, creo, en señalar ciertos aspectos diferenciadores o en cuanto expresan su filosofía de base.

çaise» (en 1.º de abril de 1963), *La documentation française*. Secrétariat général du gouvernement.

JACQUES ROBERT: *La Constitution marocaine*, París, 1963.

L. MURACCIOLE: «La Constitution marocaine», *Revue juridique et Politique d'Outre-Mer*, junio 1963.

«La Constitution de la République tunisienne». Misma revista, 1959, págs. 573 y siguientes.

G. D'ARBOUSSIER: «La primauté du droit dans les nouvelles institutions de la République du Sénégal», *La Documentation africaine Penant*, enero-marzo 1961.

M. AURILLAC: «Les institutions sénégalaises», *Revue juridique et Politique* (tercera época), núm. 1, 1964.

PIERRE DECHEIX: «La nouvelle Constitution du Congo-Leopoldville». Misma revista y año, núm. 4.

YVES JOUHAUD: «La nouvelle Constitution du Congo (Brazzaville)». También «Dahomey», en la citada revista, núm. 1, 1964.

Señalemos, en este sentido, los siguientes textos:

— La persona humana es sagrada. Todos los agentes del Poder público tienen la obligación absoluta de respetarla y de protegerla. (República Centroafricana. Preámbulo.)

— Cada uno tiene derecho al libre desenvolvimiento de su personalidad. (Gabón, art. 1.º)

— El pueblo senegalés reconoce la existencia de derechos del hombre inviolables e inalienables como base de toda comunidad humana (art. 6.º).

— La República del Mali organiza las condiciones necesarias para la evolución armoniosa del individuo y de la familia en el seno de una sociedad moderna y en el respeto de la personalidad africana. (Preámbulo.)

— El Estado Malgache se esfuerza por asegurar a cada uno de sus súbditos iguales oportunidades de realizar el completo desenvolvimiento de sus capacidades y de su personalidad. (Preámbulo.)

Para completar los datos expuestos, señalemos de pasada, sin penetrar en un nuevo campo, algunos rasgos generales de esos sistemas constitucionales.

Las características socio-económicas que serán esbozadas más adelante parecen haber impuesto de manera casi general el régimen presidencialista. El Presidente, normalmente jefe también de Gobierno, no es responsable ante la Asamblea, sino directamente ante la nación, que ejerce un control a través del referéndum. El Parlamento posee generalmente una competencia de atribución y el dominio de la ley es limitado a las materias expresamente establecidas. Una rara excepción está representada por la Constitución de Guinea, cuyo artículo 9.º prevé que «el dominio de la ley será limitado». El Presidente tiene, con la Asamblea, la iniciativa de la ley.

B) *La ley y la costumbre*

Dos sistemas jurídicos propios rigen el conjunto del Continente africano por zonas perfectamente diferenciadas geográficamente, ligadas por una zona intermedia al Sur del Sáhara: el Derecho islámico e islamizado y el sistema de derechos consuetudinarios del África Negra. El Derecho islámico —como ha declarado recientemente un Tribunal europeo (16)— cons-

(16) En la sentencia dictada por un Tribunal de Ginebra en 1958, en el asunto Onassis contra la Arabia Saudita. Nota en *Anuario francés de Derecho internacional*, 1961, pág. 300.

tituye uno de los grandes sistemas jurídicos de la Humanidad, con su muy antigua jurisprudencia y una doctrina muy elaborada. Por el contrario, el Derecho consuetudinario del Africa Negra es fundamentalmente un Derecho no escrito, del que el jurista europeo y los pocos juristas africanos dedicados a la investigación no han llegado a tener un conocimiento perfectamente científico. Pero el conjunto de conocimientos ya existentes permiten hablar de un sistema también, pues el Derecho consuetudinario africano está ordenado en función de algunos fines y con un enlace lógico a partir de ciertas premisas. Es cuestión diferente la de la validez —en una valoración extrajurídica— de tales premisas, del sistema de respuestas básicas del hombre y de las sociedades africanas. De lo que se trata es de esa lógica interna, inconsciente, dialéctica de un sistema social (17), en el cual el Derecho es una constante —a menudo con desviaciones— desde estas premisas.

Un eminente jurista africano, T. O. ELIAS, señala la racionalidad del Derecho africano, en el sentido de su inteligibilidad por el hombre (18). Si este Derecho no es ciego ni automático, en la sumisión al mismo la conciencia de su racionalidad juega al lado del automatismo, como sucede siempre en cualquier tipo de sociedad.

Pero en el seno de las sociedades africanas, regidas por uno u otro Derecho, nuevos elementos han sido introducidos como consecuencia de la colonización y otros están en trance de introducirse, como consecuencia de la descolonización. Una gran parte de este proceso es ya irreversible. No creo que nadie pueda pensar en la derogación del Decreto Mandel (1939) sobre fijación de la edad mínima para el matrimonio, del Decreto Jacquinet de 1951 sobre la libertad de la mujer mayor de edad para contraer matrimonio o del Decreto de 1945 declarando nula «toda reivindicación de viuda o de toda otra persona que constituya parte de una sucesión consuetudinaria, cuando esta persona rehuse reintegrarse bajo la potestad del herederos al cual fuere atribuída la herencia» Incluso cabría pensar que en ciertos de los nuevos Estados independientes el proceso de revisión llega más lejos aún que durante el período colonial en un intento quizá por remontar a las fuentes, a la costumbre en su estado más puro, por creer —como el padre Tempels suponía— que las autoridades coloniales «habían tomado el abuso repetido

(17) N. F. SOUGAN AGBLEMAGNON: «Totalité et systèmes dans les sociétés africaines», *Presence Africaine*, 1.^{er} trimestre 1962. Sobre la idea de sistema en general, padre P. TEMPELS: «La Philosophie Bantoue», P. A., 1959, pág. 82. y MARCEL GRIAULE, en el vol. *Hombre y cultura en el siglo XX*, Madrid, 1957.

(18) T. OLAWAL ELIAS: *La nature du droit coutumier africain*. Edic. P. A., 1961, página 182.

por derecho consuetudinario sagrado, aceptando las peores desviaciones de la antigua y sana costumbre» (ob. cit., pág. 79).

Igualmente, el cambio radical de los medios de prueba de los hechos ante los Tribunales constituye un aspecto importantísimo desde el punto de vista de su irreversibilidad, de esta recepción del Derecho europeo, en la medida en que aquéllos conforman el conjunto de las garantías procesales del individuo, que en concepto de derecho del hombre, son garantizadas en las Constituciones y en las Declaraciones internacionales. Puede que, como dice Hurault (19), la función de juzgar en las sociedades tribales «consista en colocar a los litigantes en el trance de pronunciar contra ellos mismos imprecaciones que comporten una sanción suprahumana»; pero en estas condiciones es paradójico admitir el Derecho consuetudinario, cercenado en uno de sus aspectos, la prueba, del conjunto de creencias que sirven de fundamento a todo el sistema. Veamos dos ejemplos recientes, lo suficientemente modernos para darse cuenta de que no estamos haciendo prehistoria y lo bastante alejados geográficamente para darse también cuenta de que tratamos de un fenómeno general en Africa:

— Una sentencia del Tribunal Supremo del Senegal de 22 de diciembre de 1962 reconoce, junto a la prueba de confesión prestada sobre el Corán, de carácter decisorio, otro tipo de juramento consuetudinario existente en la costumbre *serere* islamizada, que no tiene valor sino hasta transcurridos seis meses desde su prestación, sin que en ese tiempo haya ocurrido desgracia alguna al litigante que lo prestó, lo que indicaría una sanción divina de la falsedad (20).

— Un «Acordão» del Tribunal da Relação de Luanda (Angola) de 29 de septiembre de 1961 contempla una ordalía consuetudinaria, en la que los jefes de dos familias enemistadas por ciertos hechos recíprocamente imputados, deciden averiguar la verdad de los mismos, sometiéndolo, en presencia del jefe indígena local, a la prueba del veneno «mbambu» a varios individuos de cada una de ellas (de resultas de cuya prueba murieron tres) (21).

En el Derecho musulmán también se ha emprendido una tarea de reforma de ciertos aspectos de su sistema probatorio, incompatibles con la

(19) «La structure sociale des Bamilekés», *Ecole Pratique des Hautes Etudes*, París-La Haya, 1962, pág. 78.

(20) Vide resolución y nota de P. LAMPUÉ en *D. A. P.*, enero-marzo 1965, pág. 96.

(21) *Acordãos da Relação de Luanda*. Edic. Tipográfica Angolana, 1964, pág. 268.

idea de los derechos del hombre: así, la preferencia tradicional del testimonio del varón sobre el de la hembra. (Añadamos, incidentalmente, que el juramento sobre el Corán, que Kalil y Ben Hasam exigían fuese prestado en viernes y en la mezquita, pierde su carácter absoluto en el Código Morand) (22).

En suma, ciertas ideas correctoras del sistema o que añaden elementos nuevos, como la preferencia de la prueba escrita, deben considerarse definitivamente incorporados.

Pero es sobre todo un concepto general, elaborado por la jurisprudencia colonial, el concepto de «orden público», el que obrará como correctivo de ciertos usos, aunque el conjunto de ideas integrantes de esta noción tenga su origen en un sistema de valores y en textos aceptados en bloque por las sociedades africanas, en las nuevas Constituciones, no obstante su exotismo para las mismas.

En atención a esto continúa siendo válido el principio «las jurisdicciones indígenas aplican la ley y las costumbres locales en todo lo que no sea contrario a los principios de la civilización francesa», tal como había sido establecido en 1912 en A. O. F.; en 1921, en Camerún; en 1922, en Togo, y en 1923, en A. E. F., y sin más que sustituir «civilización francesa» por el de Constitución u otro semejante.

La cuestión se plantea en términos análogos en los países africanos de *common law*; el Derecho consuetudinario es limitado cuando es contrario a la «justicia natural», la «equidad» y «la buena conciencia» (23). En Senegal, por Orden de 14 de noviembre de 1962; en Nigéria, por la de 16 de marzo del mismo año, la autoridad de las costumbres es admitida a reserva, de una parte, de las disposiciones imperativas dictadas por una ley, y de otra, de las normas fundamentales referentes al orden público y a la libertad de las personas (24).

En la hora presente, el mantenimiento de estos principios o la interpretación de un concepto ideal del orden jurídico, en tanto que garantía de los derechos del hombre, continuará actuando, como en la etapa política anterior, sobre todo en la actuación de los Tribunales, integrados todavía en gran parte por magistrados europeos (25). Por otra parte, gran

(22) *Avant-Projet de Code présenté à la Commission de Codification du Droit Musulman Algerien*. Edic. 1916, arts. 710 y sigs.

(23) Nota sobre la obra «Common Law in West Africa», D. A. P., diciembre 1964, pág. 595.

(24) Nota de LAMPUÉ en D. A. P., abril-mayo 1963, pág. 234.

(25) Todavía hay en las antiguas colonias francesas más de 300 magistrados franceses: 56, en Senegal; 80, en Madagascar; 44, en Costa de Marfil, cit. en la misma revista, pág. 216.

número de juristas africanos están formados en Universidades europeas y durante mucho tiempo seguirán formándose, bajo la influencia, por tanto, de esos principios (26), extraños a sus propios sistemas.

Ya se pueden citar algunos ejemplos de este sistema:

1) Una sentencia del Tribunal Supremo de Camerún oriental de 3 de abril de 1962, que cito por su gran importancia, tanto por la problemática que revela como por la solución dada, que declara:

«En las materias en que ha sido legislado, la ley prevalece sobre la costumbre. Resulta de los Decretos de 13 de noviembre de 1945 y 14 de septiembre de 1941, que tienen fuerza de ley, y a mayor abundamiento consagran los *principios generales del Derecho* que el matrimonio queda legalmente disuelto por la muerte de los cónyuges. Esta disolución confiere a la viuda la libertad de disponer de sí misma, sin que esté obligada a reembolsar la dote satisfecha por el marido.

Los hijos tenidos por la viuda, después de la disolución del matrimonio, pasado el plazo de viudedad, no pueden ser tenidos por hijos del marido difunto, y sus herederos no pueden pretender derechos sobre ellos» (27).

Importa fijarse en tres consideraciones importantes:

a) Que la costumbre es contemplada como fuente jurídica de segundo grado. b) Que una noción estrictamente europea de *principios generales* es incorporada a un sistema africano independiente; y c) Que un sector muy importante de Derecho privado consuetudinario —matrimonio, filiación, herencia— es rechazado en bloque, en nombre, precisamente, de conceptos no africanos.

2) El Decreto Mandel de 1939 se aplica, por ejemplo, en Alto Volta. Así, un *arrêt* de 21 de noviembre de 1963 declara la nulidad de un matrimonio contraído por una mujer de trece años, siendo esta nulidad de *orden público*.

3) El Decreto de 1939 sobre represión de la usura se aplica por la Cour Suprême de Costa de Marfil (*arrêt* de 24 de mayo de 1963) (28). El funda-

(26) KAREL VASAK: «Organisation des Etats Africains anglophones». Conferencia (a multicopista), en Institut des Hautes Etudes d'Outre-Mer, 1963.

(27) La D. A. P., octubre-diciembre 1964, pág. 575.

(28) La D. A. P., enero-marzo 1964, pág. 78.

mento legal deriva de una cláusula establecida generalmente en las nuevas Constituciones, concebida en estos términos:

«La legislación en vigor continuará siendo aplicada en cuanto no sea contraria a la Constitución o en tanto no sea objeto de derogación expresa.»

(Art. 51 de la Constitución de Mali, art. 76 de la del Niger, artículo 93 de Senegal, art. 87 de Tchad, art. 60 de Togo, etc.)

Superando estos ejemplos concretos, estos datos por fuerza fragmentarios, yo creo que hay dos aportaciones europeas que pueden considerarse fundamentales: el espíritu jurídico y la idea de Ley.

Por espíritu jurídico entendemos, de acuerdo con un jurista africano (29), una actitud crítica ante los valores recibidos, una aptitud psicológica y una preparación técnica para repensar el propio Derecho, determinando lo que se puede considerar permanente y lo que debe cambiar, en función de los factores nuevos, para dar una explicación racional del fenómeno jurídico. Esto todavía es simplemente un fermento. (Señalemos que ni siquiera el II Congreso de Escritores y Artistas Negros de Roma se ha ocupado de los aspectos jurídicos de la sociedad africana.)

Cuando hablamos de ley, nos referimos a un concepto formal de norma elaborada expresa y racionalmente y promulgada por el órgano políticamente competente, o por emplear una fórmula constitucional africana, la ley como «deliberación de la Asamblea regularmente promulgada» (Tchad, artículo 33). Su rango de fuente jurídica de primer grado es evidente en todas las Constituciones. El Derecho consuetudinario, por el contrario, no es reconocido, en su estado actual, más que cuando haya sido revisado y puesto en armonía con los principios fundamentales de la Constitución. Una excepción parcial de reconocimiento directo del Derecho consuetudinario aparece en las Constituciones de Madagascar (preámbulo) y del Congo (art. 43), si bien limitado al derecho de propiedad ancestral. De todo ello se deduce la posibilidad de una contradicción entre unas Constituciones inspiradas en modelos extranjeros y el sistema tradicional; es prevista y resuelta, dando la preferencia a aquel sistema de normas, que en cuanto a principios generales del Derecho podrían ser aplicados por los Tribunales, rechazando en cada caso aquellas costumbres contrarias al concepto de los derechos del hombre, tal como éstos son regulados en la Constitución o la ley.

(29) A. WADE: *L'Afrique doit-elle élaborer un droit positif?*, en el 1.º Congreso de Escritores y Artistas Negros de París de 1956. Edic. *Présence Africaine*, número especial, págs. 311 y sigs.

La ley representa en los nuevos Estados africanos el centro de imputación de una serie de corrientes que se agitan en su seno: ante todo un proceso de racionalización que caracteriza el fenómeno democrático; después, una superación de las diferencias humanas o regionales que se presentan de manera aguda; en fin, como instrumento de modernización estimulado desde arriba, desde el Poder.

Ya antes de la independencia, sobre el plano doctrinal, el Symposium de Amsterdam sobre el porvenir de las costumbres africanas había declarado la evidente inadecuación del Derecho consuetudinario, en función de las modificaciones fundamentales en perspectiva y de los cambios materiales (30). Allí se pedía la limitación, en cuanto fuese posible, del campo de aplicación de la costumbre, pero sin introducir cambios radicales, que en todo caso deberían ser introducidos por las propias autoridades consuetudinarias.

Esta evolución está ya en trance de producirse, incluso de manera brusca, en algunos países. Así, en Guinea, la misma ley se aplica a todos «los litigios idénticos, sin distinción de costumbres particulares, de confesiones o de regiones» (Ordonnance de 29-12-1960) (31). En la República Centroafricana se fija la edad del matrimonio en quince y dieciocho años y se implanta el requisito del consentimiento personal de los futuros esposos para la validez del matrimonio (32). En Gabón se prohíbe la dote tradicional (33). En la Costa de Marfil, en 1963, se anuncia una profunda reorganización de la estructura familiar, una de cuyas primeras medidas será la supresión de la dote, y en 1964 se anuncia el Código civil y la supresión de la dote; aún más, «en adelante, el pago de la dote será considerado como un delito de naturaleza especial» (34). (Importa darse cuenta del cambio casi brutal que este punto de vista supone.)

En Madagascar, la Asamblea Representativa decide la promulgación de un Código civil que «tomando por base el Derecho civil malgache, tal como resulta de los antiguos Kabarys y Códigos, de la costumbre oral y de las jurisdicciones de Derecho local, sea en la medida de lo posible aplicable al conjunto de las poblaciones de Madagascar» (35). En dicho país se ha legis-

(30) «Symposium de Amsterdam, bajo los auspicios del Afrika Institut de la Universidad de Leyden», R. J. P. U. F., 1955, págs. 898.

(31) *Bulletin de l'Afrique Noire*, núm. 321, 13-IV-1964.

(32) *Chronologie Politique Africaine*, núm. 3, 1963, pág. 49.

(33) B. A. N., núm. 342, 7-X-1964.

(34) A. BONI (presidente del Tribunal Supremo de Costa del Marfil): «La mise en pratique des lois dans les pays en voie de développement», *La Documentation Africaine Penant*, núms. 698-699, 1963.

(35) *Arret de la Cour d'Appel de Tananarive*, de 12 de junio de 1963. Nota en la D. A. P., diciembre de 1964, pág. 556.

lado concretamente sobre la filiación, la adopción y la repudiación (36), y sobre todo en materia matrimonial por la Ordonnance de 1 de octubre de 1962, cuya exposición de motivos enuncia los principios siguientes:

- I) Hacer un texto auténticamente malgache, teniendo en cuenta lo más posible las costumbres constantemente seguidas y el espíritu que anima las instituciones tradicionales.
- II) No fijar ni inmovilizar las costumbres, sino dotar al pueblo malgache de leyes modernas que le ofrezcan amplias posibilidades de evolución, sin romper brutalmente con sus tradiciones.
- III) Unificar para todos los ciudadanos malgaches el derecho del matrimonio (37).

Junto a este fenómeno de racionalización de valores antes aceptados por tradición (38) hay que señalar un nacionalismo jurídico de base territorialista, consecuencia del nacionalismo político de inspiración democrática, que rechaza la posibilidad de estructuras distintas para los diferentes grupos humanos o territoriales de un país (39). Este es uno de los aspectos de un artículo, redactado en términos semejantes en todas las Constituciones, prohibiendo todo acto de propaganda racial, regionalista o particularista. La cuestión presenta su lado más peligroso en lo que se refiere al problema de las *chefferies*, dadas sus implicaciones políticas.

En concretos aspectos de Derecho privado, por ejemplo, la propiedad inmobiliaria, esta doble exigencia de racionalización y territorialización se presenta con cierta urgencia (40).

Tampoco el Derecho musulmán, a pesar de su antigua y avanzada elaboración, escapa a este proceso en el revisionismo actual del conjunto de la cultura musulmana. A menudo se ha hablado del «cierre de la puerta del esfuerzo», de la detención de la cultura y del Derecho en el Islam, en un estadio precartesiano (Milliot recomendaba cerrar el Discurso del Método antes de comenzar su estudio), etc. Lo cierto es que actualmente tal inmu-

(36) *Journal Officiel de la République Malgache*, del 30-XI-1963.

(37) *Idem* del 19-X-1962, pág. 2366.

(38) MELVILLE J. HERSKOVITS: «Bouversements de la culture en Afrique», en P. A., XXXIV-XXXV de 1961.

(39) RAYMOND CHARLES: *L'Ame musulmane*. Flammarion. París, 1958, pág. 215.

(40) R. VERDIER: «Problèmes fonciers ivoiriennes». *La Documentation Pénant*, número 697, 1963.

tabilidad se ha roto y diversas reformas legislativas que se refieren a ciertos aspectos de los derechos del hombre han tenido lugar (41).

Esta tendencia territorialista, democratizante, ya perceptible claramente en la *Majallat tunecina* (edición francesa en 28-12-1956) (42), se manifiesta más tímidamente en su homólogo Código marroquí de estatuto personal (43), pues si en aquél se abre una opción a los tunecinos israelitas e incluso a los que no son ni musulmanes ni israelitas, por el contrario, el Código marroquí queda reservado estrictamente a los musulmanes marroquíes. Sin embargo, aún conserva ciertas instituciones difícilmente conciliables con las estructuras democráticas y con la idea actual de los derechos del hombre, tales como la exigencia de un tutor matrimonial para la mujer, incluso mayor de edad; la prohibición del matrimonio de mujer musulmana con un no musulmán, la desheredación de la esposa no musulmana, la admisión de la poligamia y del derecho de repudiación unilateral del marido a la esposa.

* * *

En términos generales, Legaz Lacambra (44) ha señalado cómo la unificación jurídica, en cuanto simple unificación legislativa, es algo puramente artificial y formal si no existe previamente una socialización de ciertas ideas jurídicas fundamentales que hayan alcanzado un valor práctico social. La fe europea en el positivismo jurídico tiene en su base una creencia previa en la racionalidad inmanente del Ordenamiento jurídico; racionalidad que proviene del hecho de que la ley es la realización de los postulados del Derecho natural.

La idea europea de la ley tendrá su equivalente africano en lo que Olawale Elias llama «principio de equilibrio del orden social».

Veamos cómo se presenta la cuestión en el África actual:

(41) Por ejemplo: «Immutabilité du Droit Musulman et réformes législatives en Egypte», *Revue Internationale de Droit Comparé*, marzo 1955.

(42) JULES ROUSSIER: «Le Code Tunisien du Statut Personnel», *R. J. P. U. F.*, 1957.

(43) El texto francés ha sido publicado por la *Revue Marocaine de Droit*, números 6 y 9 de 1958 y 2 y 4 de 1959. Hay también una traducción particular del profesor COLOMER en su *Droit Musulman*, Rabat, 1963. Vide, igualmente, LAPPANNE-JOINVILLE: «Le Code Marocain de Statut Personnel», en *R. M. D.*, 1-VI-1959.

(44) Comunicación a *Rencontre del Instituto de Estudios Europeos de Bolzano*, 1961, págs. 63 y sigs.

Ley de Lagos de 1961. (Comunicación de la primera Comisión):

«Las aportaciones exteriores, de una parte, la voluntad de dar pruebas de originalidad, de otra parte, constituyen elementos de distorsión, que dejan indiscutiblemente su huella sobre el Derecho africano moderno.»

Principio de legalidad, según la ley de Lagos:

«El respeto del principio de legalidad depende no solamente de normas que aseguren una protección suficiente contra los abusos del Poder Ejecutivo, sino también de la existencia de un Gobierno eficaz capaz de hacer respetar la ley y el orden público, así como de establecer las condiciones sociales y económicas necesarias para la vida de la colectividad.»

Este concepto así establecido insiste ciertamente sobre el lado individual, pero trata de evitar un riesgo para el individuo, casi tan peligroso como el abuso del Poder Ejecutivo: el de un Estado-gendarme, neutro ante las exigencias sociales y económicas de países en vías de desarrollo. En otros términos, D'Arboussier dirá que hay un principio de legalidad universal: todas las instituciones políticas, sociales y económicas deben estar concebidas para el hombre y no a la inversa; pero que también hay un principio específico para África: el de realizar una síntesis entre el Derecho moderno y las instituciones consuetudinarias (45), cuyo papel integrador social veremos más adelante.

Para otro jurista, también africano, M. Abdoulaye Wade, la condición esencial de la legalidad es incontestablemente la superación de la estructura tribal, de la mentalidad tribal, hacia una forma moderna de coexistencia de individuos. Esta coexistencia debe ser asegurada por una institucionalización de la sociedad (46).

Aún podemos añadir, otra vez con D'Arboussier (47), que la independencia ha producido una especie de espejismo en las sociedades africanas: el fin del período colonial parecía haber resuelto de una vez por todas el principio de la libertad en una confusión entre la noción de libertad individual y la noción de libertad nacional; pero justamente la exigencia de un Ejecu-

(45) GABRIEL D'ARBOUSSIER: «La signification du Congrès de Lagos», en *Revue de la Commission Internationale de Juristes*, III. Ginebra, 1961.

(46) En el *Rapport introductif pour la Première Commission* (Loi de Lagos).

(47) «Les problèmes nouveaux du droit africain», en *P. A.*, 2.º trimestre 1964.

tivo fuerte, necesario, sin embargo, para hacer frente a los grandes problemas de África, es peligroso y puede atentar a la libertad individual, en razón precisamente de la tradición africana del poder personal.

Por su valor de antología, de inventario de problemas, por la cualidad de su autor (presidente del Tribunal Supremo de la Costa de Marfil), conviene meditar el siguiente texto:

«Para hacer una nación moderna no basta solamente una organización política; hace falta transformar la sociedad en su estructura misma... *La ley no va a ser la "codificación de los usos y de las costumbres*. Ella va a sustituir un derecho nuevo al anteriormente admitido. *Voluntad de las "élites"*, en la búsqueda del bien común, *debe imponerse a una mayoría* que todavía no está suficientemente adaptada. Conviene observar que en la medida en que esta élite ha sido libremente elegida por sufragio universal no se atenta a la democracia, dado que la masa ha otorgado su confianza, con su voto, a sus representantes, que deben obrar por su bien, incluso si una determinada medida es impopular» (cit. en nota 34).

C) El Poder Judicial

Un estudio sobre los Derechos del Hombre no sería completo sin un análisis especial del Poder Judicial. Y ello por dos razones: la primera es que el derecho a una buena administración de justicia constituye el derecho del hombre, garantizado en las Declaraciones de Derechos citadas (europea y universal); la segunda, porque en un sistema bien organizado corresponde al Poder Judicial la función de garantizar tales derechos.

* * *

Es difícil construir una teoría general del Poder Judicial en el África independiente a causa de la dificultad de reunir una documentación suficiente, ya que los textos constitucionales —más accesibles— comprenden solamente datos muy generales o se reenvía la cuestión a textos especiales.

En los textos constitucionales no aparece con claridad establecida la deseable jurisdiccionalización de esta materia. Así, las Constituciones de Mauritania, Tchad, Alto Volta, Congo, Costa de Marfil, Dahomey, etc., comprenden un artículo, concebido en estos o semejantes términos:

«Nadie puede ser arbitrariamente detenido. Todo detenido es presumido inocente hasta que su culpabilidad haya sido establecida

en el curso de un proceso que ofrezca garantías indispensables a su defensa. *La autoridad judicial, garante de la libertad individual, asegura el respeto de este principio en las condiciones establecidas en la ley.*»

(Art. 62, Côte d'Ivoire.)

Aunque en el párrafo subrayado parece existir una declaración general, sin embargo, su carácter incidental y su posición sistemática en relación al primer párrafo del texto citado parece darle un alcance más modesto. Es decir, la autoridad judicial garantiza simplemente las llamadas garantías penales, pero sin que allí se establezca un principio general de protección de los derechos individuales.

Por el contrario, otras Constituciones como las de Guinea, Senegal o Togo, establecen claramente éste principio en los términos siguientes:

«El Poder Judicial es guardián de los derechos y libertades definidos por la Constitución y la Ley»

(Verbigracia, art. 86, Senegal.)

La declaración más explícita quizá se encuentre en la última Constitución del Congo (Leo) de 1 de agosto de 1964:

«Un recurso jurisdiccional está abierto a toda persona lesionada en sus derechos por los Poderes públicos. Salvo disposición contraria tomada en virtud de la presente Constitución, este recurso es de la competencia de los Tribunales ordinarios.»

(Artículo 45.)

Aspectos particulares de la protección de los derechos individuales aparecen en el control jurisdiccional de las operaciones del referéndum y en el control jurisdiccional del exceso de poder. Sobre el primer aspecto: Mauritania (51), Senegal (82), Alto Volta (4), Malí (44), Gabón (4) y Dhomey (4). Sobre el segundo: Senegal (8), Tchad (64), Camerún (33) y República Centroafricana (39). Una declaración general sobre la jurisdiccionalización de las penas, en el preámbulo de la de Madagascar; el principio de publicidad, en la de Guinea (36). El derecho de defensa, Senegal (6) y Guinea (36). La regulación más completa, puesto que contempla todos los principales aspectos de la función judicial es la ya citada del Congo (Leo).

Más importante, el principio «ser presumido inocente» está expresamen-

te mencionado en las del Alto Volta (62), Níger (62), Tchad (63) y Costa de Marfil (62).

En cuanto al propio órgano judicial, el principio de la independencia es clara y generalmente proclamado. Específicamente se garantiza la inamovilidad de la magistratura. Característica general, en los países ex franceses, es la existencia de Alta Corte de Justicia para la denominada justicia política. Normalmente es un órgano estrictamente parlamentario; sin embargo, en Senegal está presidido por un magistrado; en Madagascar es un Tribunal mixto, judicial y administrativo bajo la presidencia de un magistrado. Pero, en todo caso, el principio de legalidad es mantenido para tales Tribunales:

«La Alta Corte de Justicia está vinculada por la definición de los crímenes y delitos y por la determinación de las penas establecidas en las leyes penales en vigor en la época de los hechos objeto de incriminación.»

(Art. 85, Costa de Marfil.)

Desbordaría las finalidades de este trabajo intentar una teoría general del Poder judicial, al menos en sus elementos mínimos. Tanto la Declaración Universal de 1948 como la Convención Europea, apenas contemplan la institución y dejan varias cuestiones sin respuesta, tanto en lo referente a la constitución del órgano judicial como en lo referente al procedimiento o a la prueba. A los fines de este trabajo basta esquematizar así las ideas de estos dos textos:

Respecto al órgano:

- Independencia.
- Imparcialidad.

Respecto al procedimiento:

- Publicidad.
- Igualdad.
- Rapidez.
- Efectividad de las acciones.

(Arts. 6.º y 13 de la Convención y 8.º de la Declaración Universal.)

* * *

Después de la independencia, los problemas de organización judicial en Africa son verdaderamente graves. De una parte, porque los antiguos Tribunales «europeos» debían ser africanizados en el fondo y en la forma. De otra, porque los Tribunales consuetudinarios habían sufrido una pérdida de prestigio al aparecer como colaboradores directos de un sistema diario y violentamente criticado. Pero, sobre todo, porque lo que había comenzado ya mucho antes era un proceso de degradación del fundamento mismo de tales Tribunales; es decir, el derecho consuetudinario, en bloque (48). La reforma se orienta, en general, bien hacia la unificación de las jurisdicciones, sea hacia la supresión pura y simple de la costumbre (y con ella los Tribunales consuetudinarios), como en Guinea y Costa del Marfil (49) o, en fin, limitando la competencia de los Tribunales de derecho consuetudinario a las cuestiones civiles exclusivamente y dentro de ellas a las más específicamente ligadas a las estructuras tradicionales, es decir: estatuto personal y bienes inmuebles no inscritos. Un sistema unitario ha sido implantado en Mali, Níger, Guinea, Camerún, Gabón. En los países de expresión inglesa se siguen manteniendo los lazos con los Tribunales superiores de Gran Bretaña, manteniéndose, en general, en dichos países, el sistema dualista. Los Tribunales tradicionales, pueden ser de carácter religioso o civil, aplicándose el Derecho musulmán en este caso, en tanto que *native law*.

En los países en que rige el Derecho musulmán, con independencia de la organización —unitaria o dualista—, la jurisdicción chermanica, o mejor dicho, la «Charia», queda en vigor, en tanto que sistema de justicia ideal, fuente del Derecho en última instancia. Así, en el Código civil egipcio: «En ausencia de ley aplicable, el juez decidirá según la costumbre y, en su defecto, según los principios del Derecho musulmán». El artículo 82 de la Mudawana ma-

(48) R. PAGEARD: «La reforme des juridictions coutumières et musulmane dans les nouveaux Etats de l'Ouest africain», en *D. A. P.*, 1963, págs. 698-699.

MARCHAND: «L'organisation judiciaire en Haute Volta», en *Penant*, marzo 1964.

KARGOUGOU MOUSA: «La justice en Haute Volta», mismo número, pág. 49.

SABA HABACHY: «Le Droit, la Magistrature et le Barreau dans les pays arabes», en *R. C. I. J.*, I-II, 1960.

G. MANGIN: «Problèmes judiciaires dans les Etats africains de la Communauté», en *R. C. I. J.*, II, 1960.

G. MANGIN: «L'organisation judiciaire des Etats d'Afrique et de Madagascar», en *R. J. P. O. M.*, núm. 1, 1962.

KAREL VASAK: *Organisation judiciaire*, cit., en nota 26.

(49) *Ch. P. A.*, núm. 3, 1964, pág. 27.

roquí (véase nota 43), se remite, en última instancia, a la jurisprudencia del rito malekita, tradicional en Marruecos (y que, en gran parte, es una jurisprudencia hispano-musulmana).

* * *

Si, como decíamos, resulta difícil lograr una visión de conjunto del Poder judicial, más difícil es obtenerla de su funcionamiento real actual. Nos contentaremos con seguir el rastro del efectivo funcionamiento de un principio fundamental de una organización judicial, bajo el principio de preeminencia del Derecho: la independencia del órgano jurisdiccional. Esto constituye un principio que no es necesario definir aquí; simplemente partiremos del mismo, para señalar las desviaciones que en determinados países africanos van apareciendo o para señalar especiales interpretaciones del mismo.

La idea de independencia judicial, proclamada ya en el Congreso de Nueva Delhi de 1959, ha sido adoptada en Africa por el Congreso de Lagos, que examinó ciertas de sus manifestaciones, en función de la especificidad africana. Así:

«... El Congreso constata que la atribución hecha, en ciertos países, de una competencia jurisdiccional especialmente en materia penal, a personas desprovistas de formación y de experiencia jurídica o a funcionarios de la Administración, no presenta las garantías exigidas por el principio de legalidad.»

Más concretamente, en lo que concierne a la aplicación del Derecho consuetudinario, el Congreso recomienda que sea administrado por los Tribunales ordinarios del país, pero advierte que mientras continúe atribuido a jurisdicciones especiales, todos los principios enunciados por el Congreso deben aplicarse a y por estos Tribunales.

Uno de los medios menos espectaculares, pero más eficaces, para atentar a la independencia del Poder judicial, consiste en romper su unidad mediante la creación de Tribunales especiales, sea por razón de las personas o de la materia. Los ejemplos que intentaré sistematizar representan tendencias contrarias al principio de preeminencia del Derecho y constituyen un freno a la estabilización del respeto a los derechos del hombre, si se parte de la idea de que es únicamente a la autoridad judicial a quien compete la función de juzgar.

1. La creación de Tribunales de Seguridad del Estado constituye una epidemia que sigue una evolución paralela a las numerosas revoluciones y contrarrevoluciones. Así, en 1963 se constituye en Costa de Marfil una Cour de Sûreté, cuyo artículo 29 anuncia que sus condenas pueden ir acompañadas de la confiscación total o parcial de bienes (50).

En Senegal, Mauritania y Dahomey se crean, igualmente, Tribunales de este tipo (51).

En Guinea, la ley de 14 de abril de 1962 crea Tribunales populares en cada comuna, distrito urbano y puesto administrativo (52).

En Mali (53), el 24 de julio de 1962, se crea un Tribunal popular compuesto de treinta delegados de las secciones locales del partido y otros procedentes de los Sindicatos, antiguos combatientes, organizaciones femeninas y de la juventud. Tal Tribunal no estaba previsto en la Constitución y su reglamento orgánico no fue promulgado. Las sentencias dictadas —algunas de muerte— contra miembros de la oposición no se publicaron más que en el periódico del partido, en el que al mismo tiempo se incluía una felicitación del Gobierno al Tribunal.

En Gabón (54), en 1964, se constituye una Cour Criminelle especial «compuesta únicamente por personalidades favorables al movimiento revolucionario de los días 13, 14 y 15 de agosto», con el fin de «juzgar a todos los responsables del fracasado golpe de Estado del 7 de noviembre de 1964» (manifestaciones tribales de los bakongos).

En Ghana, la Preventive Detention Act de 1958 establece un sistema evidentemente peligroso para los derechos individuales. Su artículo 2.º dice que el «Presidente puede ordenar el confinamiento de cualquier súbdito de Ghana si ha adquirido la convicción de que tal medida es necesaria para impedir a una persona obrar en forma que pudiese perjudicar: a), a la defensa de Ghana; b), a las relaciones de Ghana con otros países; c), a la seguridad del Estado (55). Contra tal resolución gubernativa no hay recurso y todos los interpuestos han sido desestimados. Dado los términos de la ley, el Tribunal Supremo en el asunto Okine, en 1959, ha dado la interpretación siguiente: Parece claro que, cuando una ley exige solamente que un ministro «tenga razo-

(50) «Afrique Contemporaine», en *La Documentation Française*, núm. 6, 1963.

(51) *Ch. P. A.*, núm. 1, 1964, pág. 11, y *Bulletin de la Commission Internationale de Juristes*, núm. 13, 1963, pág. 30.

(52) *La D. A. P.*, núm. 693, 1963, pág. 123.

(53) *B. C. I. J.*, núm. 13, 1962, págs. 30 y sigs.

(54) *B. A. N.*, núm. 329, 1964.

(55) «La Loi sur l'internement administratif au Ghana», en *R. C. I. J.*, núm. 27, 1961, y también en *B. C. I. J.*, marzo de 1964, pág. 15.

nes suficientes para creer», que una cierta medida es necesaria, queda excluida la posibilidad de recurso judicial, puesto que la medida tomada por el ministro en virtud de estas disposiciones es de orden puramente administrativo.

2. Otras veces es el poder ejecutivo quien de una manera indirecta se convierte en intérprete de la ley expresando opiniones que pueden influenciar o coaccionar el ánimo de los jueces. Así, se declara:

— Los que han atentado contra la seguridad del Estado serán juzgados y *severamente castigados* (56).

— Es necesario recurrir a un castigo que no debe tener en cuenta el grado de mala fe de las condiciones particulares o de cualesquiera circunstancias atenuantes... *La represión debe ser sin piedad* (57).

— Para que podamos seguir avanzando en nuestra marcha hacia el socialismo, el Poder judicial, como cualquiera otra rama del Estado, debe ser integrado en la administración socialista. Los magistrados deben estar subordinados al pueblo y no a la inversa..., siendo necesario, como punto de partida, que todos los funcionarios comprendan bien que no hay para ellos ninguna carrera y ningún porvenir posible si no es al servicio del pueblo (58).

— El magistrado mali no debe perder de vista, en nombre de la justicia y de la separación de poderes que es, ante todo, un *militante de la Unión Sudanesa*... La justicia, en tanto que institución social del Estado y organismo de soberanía por excelencia, debe estar necesariamente al servicio del régimen que la ha instituido (59).

III

EL INDIVIDUO Y LA SOCIEDAD AFRICANA

Después de cuatro o cinco años de descolonización, bien puede decirse que los supuestos de la colonización de que hablaba Malek Bennabi (60) —y que

(56) LEON MBA., texto en B. A. N., núm. 321 de 1964.

(57) HABIB BURGUIBA, texto del discurso de 19-1-1964, en *Confluent (France et Magreb)*, número de abril de 1964.

(58) Emisión de Radio Accra, texto en B. C. I. J., marzo 1964, pág. 17.

(59) B. C. I. J., julio de 1963, págs 30 y sigs.

(60) *Vocation de l'Islam*. Editions du Seuil. París, 1959, pág. 95.

hacen a una sociedad colonizable—, evidentemente continúan, ya que incluso durante períodos dinámicos o revolucionarios, en el plano estrictamente político, las estructuras primarias de la sociedad continúan su comportamiento sobre esquemas tradicionales (61).

En el presente capítulo no pueden ser analizados todos y cada uno de estos elementos en función de las nuevas estructuras jurídicas o políticas. Se intentará únicamente dibujar un cuadro sociopolítico muy general para que sirva de último punto de referencia al objeto de este trabajo.

* * *

Desde ahora puede adelantarse que las estructuras políticas tradicionales pueden considerarse prácticamente olvidadas o caducadas, después de la más o menos larga etapa colonizadora, presentando un interés puramente histórico, si se considera que, en general, nadie piensa en resucitar tales estructuras para recomenzar en ellas una legitimidad rota después de varias generaciones.

Pero ciertas ideas básicas continúan en vigor y los políticos e intelectuales africanos hacen constante apelación a ellas o se aprovechan de las mismas para intentar la implantación de nuevas estructuras políticas, al tiempo que buscan vías africanas, sea para el socialismo, el partido político o el Sindicato.

Durante muchos años la investigación europea ha mantenido un monólogo en la acumulación e interpretación de datos. Pero el momento de iniciar el diálogo parece llegado:

«Nuestros pueblos quieren simplemente decir lo que solamente ellos pueden revelar: cómo se piensan ellos y cómo se definen... La Negritud tiene, pues, por misión restituir a la Historia sus verdaderas dimensiones» (62).

Pero las élites africanas, reducidas y además comprometidas en una tarea política urgente, no pueden aún suministrar elementos suficientes para el deseable diálogo y su pensamiento debe ser buscado en fuentes muy dispersas. Sin embargo, aparecen ya ciertas constantes y creemos hacer un trabajo útil si conseguimos una breve antología, sin carácter exhaustivo, pero suficiente para lograr una visión de conjunto. (Que se nos excuse, por tanto, por las largas citas que incluiremos.)

(61) KARL MANNHEIM: *Sociología sistemática*, Madrid, 1960, pág. 52.

(62) Discurso de apertura del II Congreso de Escritores y Artistas Negros, Alioune Diop. P. A. número especial 1959.

A) *Aproximación a la idea africana del Poder*

Una clasificación de los sistemas políticos africanos tradicionales, lo suficientemente amplia para que pueda dar ideas generales y que no sea al mismo tiempo una vaguedad, es evidentemente difícil.

Al Norte del Sáhara se encuentran sistemas que, sin género de duda, pueden ser calificados de Estados auténticos y que han subsistido con su propia legitimidad durante la colonización o el protectorado. A su vez se integran en una comunidad socio-religiosa más amplia, la «Umma», que se intenta resucitar y convertir en elemento constructivo, apoyado en recuerdos de tradiciones comunes que descansan en evidentes similitudes jurídico-políticas y sociológicas. Después de una zona intermedia islamizada, caracterizada por la existencia de sistemas teocráticos con apoyo en las jefaturas locales tradicionales, los vestigios de un Poder político definidos, según nuestros esquemas, se pierde por debajo del Sáhara, con algunas excepciones modernas o algunas otras quizá mitificadas.

Importa precisar que cuando utilizamos este criterio, digamos, geográfico, de clasificación, no queremos apoyarnos sobre un criterio racial de supremacía del Africa blanca sobre el Africa negra, criterio actualmente rechazado por los historiadores e intelectuales africanos, desde el Congreso ya citado de Roma, donde de la manera más formal y bajo la evidente influencia de Cheik Anta Diop, se declara que «la civilización del antiguo Egipto fue probablemente una sublimación de la cultura negra» (63). Constatamos aquí, simplemente, que cualquiera que sea la explicación histórica, el Africa del Norte ha conocido una vertebración política, que a medida que se avanza hacia el sur se debilita hasta llegar a la anarquía.

La anarquía, precisamente, en la clasificación del profesor Deschamps es considerada no en el sentido peyorativo del término sino como un sistema político institucionalizado en el Africa Negra, con diversas variantes, pero con rasgos comunes: la homogeneidad cultural y étnica, la vigencia efectiva de la costumbre, el equilibrio de los linajes y las asociaciones, la igualdad de las condiciones económicas (inexistencia de clases) (64). El sistema recubre vastos espacios geográficos y rige la vida de sociedades de la importancia de los Ibos de Nigeria, los Fangs del Gabón (Pamues de la Guinea Española) y del Sur del Camerún. Tomemos como ejemplo los Fangs. No existe tradi-

(63) *Resolución del Subcomité de historia*, pág. 401.

(64) HUBERT DESCHAMPS: «Les Institutions politiques de l'Afrique Noir», en *Presses universitaires de France*, 1962.

ción de un jefe común del pueblo pamue ya que ni siquiera al nivel de los subgrupos *okak* y *ntumu* de la Guinea Española hay jefatura supertribal. La lengua fang no abunda ni siquiera en palabras que expresen la idea de jerarquía hasta el punto que —a título anecdótico— puede citarse el siguiente reglamento moderno de una tribu del Gabón, muy ilustrativo: «A la cabeza de cada tribu hay un jefe, hombre inteligente y poderoso que se llama "presidente". La palabra presidente es tomada del francés pues nuestro vocabulario no nos da ninguna palabra que sepa expresar exactamente el papel de éste» (65).

Por el valor de ejemplo que dicho pueblo ha tenido para todo el Africa Ecuatorial y como representación clara del sistema político de que hablamos, merece la pena citar estas palabras de Balandier:

«La sociedad fang por este juego de fuerzas más o menos variables en intensidad según las circunstancias y preservada de la posibilidad de toda concentración excesiva de poderes... El Poder, rigurosamente controlado, no aparece organizado más que al nivel de unidades reducidas, poblados o grupos de poblados, parientes y vecinos. Sólo de manera excepcional (y precaria) ha desbordado las fronteras de estos grupos. Y como las asociaciones no han podido casi remediar estas deficiencias, la sociedad fang manifiesta una falta absoluta de centralización que contribuye a su rápida degradación durante el período colonial.»

(Ob. cit., pág. 141.)

El paso de la anarquía al sistema de jefaturas supone un gran progreso. El jefe puede ser familiar o religioso (como los marabouts en los países del Islam negro) (66). Otras veces, una parte importante de la población está ligada a los mismos, bien como parientes, bien como servidores: tal es el caso de los jefes bamilekés donde un 25 por 100 de la población de determinadas zonas se encuentra en esa relación (67). El jefe es el soberano de la tierra, en cuanto heredero de los antiguos fundadores; pero, en todo caso, lo que importa es el poder personal más que el poder económico, es decir, el poder sobre las personas: «En todas estas sociedades la forma de capitalización más

(65) G. BALANDIER: «Sociologie actuelle de l'Afrique Noire», en *Presses universitaires de France*. Edic. 1963, pág. 243, nota.

(66) «Notes et Etudes sur l'Islam en Afrique Noire», en *Recherches et documents* del C. H. E. A. París, 1962.

(67) J. HURAUULT: *Structure sociale des Bamilekés*, ya citada, pág. 22.

segura continúa siendo el establecimiento de derechos sobre hombres» (68). Como había dicho hace años el gobernador Eboué, el jefe no es un funcionario, sino un aristócrata (69). Esto quiere decir, en el mejor sentido de la palabra, que el jefe es el que sabe dar sin contar, con libertad de hacerlo y por amor (70).

La Jefatura es la institución más profundamente afectada por la colonización sobre todo en los países de administración directa, donde los jefes estaban más comprometidos en su papel de «colaboracionistas» (71).

Actualmente hay planteada una lucha, latente o declarada entre el Poder central recién estrenado en los nuevos Estados y las jefaturas tradicionales (72). En Guinea, la institución ha sido suprimida pura y simplemente después de la creación en 1947 de Asambleas por elección, tarea complementada en 1957 con la supresión de las jefaturas de cantón y la democratización de las restantes, junto a la desamortización de los bienes de la jefatura (73). En Dohomey, la influencia de los jefes se hace cada vez más débil; igual en Senegal. En Ghana, un violento discurso de Nkrumah, en 1950, era el comienzo de la ruptura; después calificaría a la institución de «fastidiosa», pronosticando así su porvenir: «Bajo la influencia del progreso social esta función irá desapareciendo. Si mientras tanto, ella puede ser utilizada para animar los esfuerzos populares, parecería poco hábil hacerse impopular, pronunciando su disolución legal» (74). En Alto Volta, una resolución del partido gubernamental en enero de 1962, declara que, en adelante, después del fallecimiento de los jefes tradicionales existentes, no serán hechos nuevos nombramientos (75).

La ofensiva está dentro de la más clara ortodoxia democrática que busca el enlace directo entre el individuo y el Estado, sin cuerpo intermedio. Pero los líderes africanos más avisados se aprovechan de la mística del sistema a través de una transmutación de la idea de jefe, que conduce a una nueva

(68) DENISE PAULME: «Structures sociales traditionnelles en Afrique Noire», en *Cahiers d'Etudes Africaines*, enero 1960.

(69) Citado por F. FOURNIER: «Aspects politiques du problème des chefferies au Soudan», en *R. J. P. U. F.*, 1955, págs. 182 y sigs.

(70) ETHEL M. ALBERT: «Un étude de valeurs en Urundi», en *C. E. A.*, núm. 2, 1960.

(71) ALBERT BALIMA: «L'organisation de l'empire Mossi», en *La D. A. P.*, diciembre 1964.

(72) FERNAND VAN LANGENHOVE: *Consciences tribales et nationales en Afrique Noire*. Institut Royal des Relations Internationales. La Haya, 1960, pág. 304.

(73) Nota sobre «La Guinée, bilan d'une expérience», en *La D. A. P.*, diciembre 1964, pág. 602.

(74) NKUMAH: *L'Afrique doit s'unir*. Payot. París, 1964, pág. 109.

(75) Cit. por BALIMA, nota 71.

expresión en forma de régimen presidencial (76). El jefe, en el plano nacional, ejerce la totalidad y la realidad del Poder, y todos los que le rodean, ministros, parlamentarios, magistrados, no tienen más que una autoridad delegada. (Hay, incluso, un ceremonial que es algo más que simple pintoresquismo) (77).

Si, según Seku Turé (78), el jefe político es, por el hecho de su comunión de idea y de dirección con su pueblo, el representante de una cultura, el jefe entonces se encuentra legitimado para llevar la revolución hasta las estructuras más íntimas de la sociedad que rige:

«Nuestra sociedad debe ser constreñida a hacer lo que sea preciso para apresurar el desarrollo económico, cambiando las relaciones y usos sociales; si es necesario esta presión será legal.»

(NKRUMAH, ob. cit., pág. 131.)

O bien:

«Por mis funciones y responsabilidades, como Jefe del Estado, yo estoy cualificado para interpretar la ley religiosa.»

(BURGUIBA) (79).

(Y, en efecto, Burguiba ha dado una interpretación moderna de algunos preceptos o costumbres tradicionales de la sociedad islámica, como el ayuno del Ramadán, el sacrificio de los corderos en la Pascua de Aid-el-Kebir y la peregrinación a la Meca, «hemorragia de divisas».) Con este papel del jefe, de una parte, y la artificialidad de los nuevos Estados, de otra, muchos países se presentan tan íntimamente ligados a la personalidad de sus jefes casi como una creación *ex nihil* por obra de la voluntad y el tesón de esos jefes, que no puede uno pensar en un tal país sin asociarlo a su reciente fundador (80).

Para cerrar esta apresurada panorámica sobre las formas políticas africanas tradicionales, hay que señalar cómo el Estado ha aparecido también, allí donde se ha conseguido una organización superadora de los lazos puramente clánicos, es decir, de base territorial, con algún aparato burocrático y ciertos

(76) PHILIPPE DECRANE: *Tableau des partis politiques de l'Afrique au Sud du Sahara*. Fondations nationale des Sciences Politiques. Paris, 1963, pág. 21.

(77) G. TIXIER: «Le Parti de la Convention du Peuple de Ghana», en *Penant* junio 1964.

(78) SEKU TOURÉ: «Le leader politique considéré comme la représentant d'une culture», en *P. A.*, número especial, 1959, pág. 104.

(79) Texto en *Confluent*, núms. 42-43, 1964.

(80) ANDRÉ BLANCHART: *Tableau actuel de la démocratie en Afrique Noire d'expression française*. Nota en *B. A. N.*, del 2-XII-1964.

organismos y mecanismos para asegurar que una tal organización no desembocase en el absolutismo, tales como el Consejo Real de Jefes, la Corte de la Reina Madre, los funcionarios religiosos y las sociedades secretas en las que el Monarca se encuentra mezclado en relaciones horizontales (81).

* * *

Ha sido necesaria esta excursión por las formas políticas africanas para empezar a extraer una idea que parece estar en la base del pensamiento y de la realidad política africana: la idea de equilibrio. Sea por la igualdad de Poder de los grupos sociales, sea por los contrapesos a la autoridad del jefe, la comunidad intenta asegurar la primacía de la norma jurídica, colocándola por encima del Poder. Pero la idea tradicional de equilibrio debe asentarse actualmente sobre nuevas bases. No es solamente que, por arriba, se haya establecido formalmente un sistema democrático, sino que, en la base, nuevas estructuras —como el Sindicato o el Partido—, han aparecido, al tiempo, que otras como la Jefatura, se han debilitado radicalmente o están en trance de desaparición. Y no hace falta insistir en la urgencia de la desaparición de ese extraño equilibrio resultante de la anarquía institucionalizada, que ahora debe insertarse en un nuevo sistema de sanciones más exacto que el que resulta de ese paralelismo o de esa dialéctica a que aludíamos anteriormente. Quizá sean estas sociedades, como señala Deschamps, las que por sus hábitos de libertad y de equilibrio estarán mejor dispuestas a recibir un verdadero sistema democrático.

La idea de equilibrio quiere decir, desde un punto de vista psicológico, que el individuo se da cuenta de la coherencia del sistema y de que éste va ligado a las estructuras más elementales de la convivencia, cuya alteración brusca puede conducir a convulsiones semejantes a las que había producido la colonización. Es precisamente en este nivel primario donde los intelectuales africanos encuentran los elementos fundamentales de la democracia africana. Y para comenzar una pequeña antología, citemos una alta opinión doctrinal, colectiva además:

«1. El fundamento de la democracia en Africa arranca de un principio comunitario que se traduce en la gestión colectiva del suelo; ningún individuo podía atribuirse la propiedad, gozando de ella solamente, según las modalidades determinadas por los representantes calificados de la colectividad.

(81) T. OLAWALE ELIAS, ob. cit., pág. 21.

2. Los jefes políticos, en todos los escalones, son, en principio, designados y controlados por la colectividad o una fracción de la colectividad, tanto para el ejercicio del Poder político propiamente dicho, como para el del Poder judicial.

3. A nivel nacional, sin embargo, han aparecido excepciones en ciertos países o en ciertas circunstancias; han existido dinastías hereditarias y a menudo ha sucedido que jefes elegidos democráticamente hayan gobernado de manera autoritaria, pero incluso en estos casos, la democracia real ha continuado siendo, al menos a nivel local, un fundamento universal reconocido.»

(Resolución de Ciencias Políticas del Segundo Congreso de Escritores y Artistas Negros, Roma, 1959.)

Democracia y socialismo son dos respuestas distintas, conceptual e históricamente, a dos cuestiones también diferentes; pero en la teoría política africana actual, estos dos elementos se presentan unidos y como complementarios. El socialismo se presenta no sólo como una exigencia insoslayable para países en vías de desarrollo, sino, sobre todo, como una expresión moderna de viejas ideas africanas. Por ello se presenta como un socialismo no comprometido con ninguna internacional, a la búsqueda de sus propias características y posibilidades.

Los políticos e intelectuales africanos se explican así:

Seku Turé:

«Africa es esencialmente comunitaria. La vida colectiva, la solidaridad social dan a sus hábitos un fondo de humanismo que muchos pueblos pueden envidiar. Es también a causa de estas cualidades humanas por lo que un individuo no puede, en Africa, concebir la organización de su vida fuera de la sociedad familiar, de poblado o del clan.»

(Comunicación al Congreso, cit., P. A., pág. 109.)

Mamadu Dia:

«Nosotros hemos apreciado grandemente la orientación de la Encíclica *Mater et Magistra* que se sitúa en el terreno en que precisamente buscamos nuestra vía africana del socialismo.»

(Cit. en «Les nouveaux Etats africains et la Sainte Siège», en A. F. D. I., 1961, pág. 808. Carta a Juan XXIII.)

«Tengo el sentimiento de que la cooperación nos sitúa más profundamente en el dominio de la libertad que toda otra forma de lucha emancipadora, incluso que el sindicalismo.»

«La tendencia asociativa del África antigua la ha destinado indiscutiblemente a la cooperación.»

(Textos de MAMADU DIA: «La voie africaine du socialisme, selon la pensée socialiste senegalaise», L. Hamo, en *La D. A. P.*, 1963, págs. 695-696.)

J. Nyerere:

«El socialismo africano moderno debe a su herencia tradicional la concepción de una sociedad que es el desarrollo de la unidad familiar básica. Hará falta volver a las concepciones originarias. Al rechazar la actitud mental capitalista que el colonialismo ha introducido en África, debemos también rechazar los métodos capitalistas que le acompañaban. Uno de ellos es la propiedad individual de la tierra... un tal sistema no es simplemente extraño para nosotros. Es, perfectamente, aberrante.»

(Del citado: «Les fondements du socialisme africain», en *P. A.*, tercer trimestre, 1963.)

Nkrumah:

«Si queremos cumplir nuestros compromisos con el pueblo, el socialismo es la única elección posible... Nosotros debemos hacer pasar a las manos del pueblo, lo esencial de los medios de producción y de distribución.»

(Ob. cit., pág. 146.)

Amadu Ahidjo:

«Nosotros rechazamos a la vez el capitalismo integral y el socialismo ortodoxo. Buscamos una vía media del socialismo.»

(Conferencia de prensa del Presidente Ahidjo, en *Yaunde*. Extracto en *Ch. P. A.*, núm. 2, 1964.)

Dr. S. B. Kouyale:

«Para nosotros, africanos, la opción socialista está de acuerdo con nuestras estructuras reales. Se trata de llevar al plano nacional el espíritu que anima la vida en el poblado, donde se ha compren-

dido ya que el hombre está siempre ligado a su grupo, para lo mejor y para lo peor.»

(Kouyale, ministro de Desarrollo de Mali, en «Politiques de Développement et voies africaines du socialisme», en P. A., tercer trimestre de 1963.)

Dr. Azikiwe:

«Nuestro género de vida es estrechamente dependiente del régimen agrario. El principio de la propiedad comunal presupone que cada uno tenga un interés en la tierra. No puede venderla, pero sus hijos pueden heredarla. En este sentido les pertenece. No se la posee en tanto que individuo que pueda venderla para sacar un provecho de ello. La tierra pertenece a todos en común... Dado que no hay, por tanto, campesinos desprovistos de tierra ni una clase de asalariados permanentes, no es el socialismo marxista, sino el socialismo nigeriano el que nos conviene.»

(Texto de AZIKIWE en P. A., núm. 48, 1963.)

También respecto a la sociedad africana islámica se ha afirmado, con frecuencia, el carácter democrático, al menos, en cuanto no clasista: «Hay el pachá y el plebeyo, el intelectual y el analfabeto, pero ninguna continuidad en el espectro social» (82). En el mismo sentido R. Charles: «La figura clásica de la pirámide social debe ser excluída si se aplica a otras representaciones que las de privilegiados o desheredados, de hecho más que de derecho» (83). Falta allí una clase social intermedia que ocupe un lugar entre el campesinado tradicional y el reciente proletariado industrial. Históricamente han faltado también cuerpos sociales intermedios dotados de franquicias y de libertades frente al Soberano, ligado directamente y aun de un modo personalista al súbdito (84). Reformas radicales han sido introducidas en Marruecos después del Dahir de 1.º de septiembre de 1959, creando comunas urbanas y rurales, regidas por Consejos comunales elegidos por sufragio universal (85). En esta línea democrático, Milliot ha señalado (86) cómo el Poder Judicial recibía su

(82) Vid. MALEK BENABI, ya citada, pág. 137.

(83) Loc. cit., págs. 162 y 252.

(84) E. TYAN: *Institutions du Droit Public Musulman*, tomo I, cap. III, sec. VI. Le Califat. Edic. Libano.

(85) J. THEIS: «Le statut communal marocain». Separata de la *Revue de Droit Public*, septiembre-octubre 1960.

(86) Semana Internacional de Derecho Musulmán. Instituto de Derecho Comparado de la Universidad de París, 1953. Conferencia de L. MILLIOT: «L'idée de Loi dans l'Islam».

autoridad no del Soberano sino de la comunidad política, de la Umma. Y es la Umma, a través del *ichma*, el consentimiento, la que detentaba el Poder Legislativo en lo que era legislable, es decir, en lo no revelado.

Pero como Gibb indica (87), el hecho de afirmar que el Islam es democrático, puede ser cierto, pero a condición de que no se insista demasiado sobre el sentido político de este término, ni se busque una identificación con la democracia occidental cuyos orígenes y supuestos socioeconómicos son muy distintos. Hay, sobre todo, un elemento religioso, ausente en ésta y que, por el contrario, constituye el ingrediente principal de aquélla.

Si la ideología islámica vino a consagrar el triunfo de la persona frente al sistema social preislámico, este triunfo no fue totalmente completo, puesto que el individuo tenía sentido principalmente, en cuanto creyente, lo que vino a introducir un correctivo en el igualitarismo y en el humanismo islámico. Esta idea religiosa ha conducido históricamente a un sistema —que todavía subsiste— de respeto no solamente de las religiones extranjeras a la Umma (las religiones «del Libro», se entiende), sino también del estatuto personal de los creyentes no islámicos (a lo que hicimos una referencia páginas atrás a propósito de los nuevos códigos marroquí y tunecino de Estatuto personal). Que este respeto se funde, paradójicamente, en el desprecio hacia unas metafísicas consideradas aberrantes, o que haya existido en la religiosidad islámica y en su constitución política un fondo humanista que haya permitido aislar un núcleo de derechos del hombre, atribuible a todos, junto a unos derechos políticos atribuibles sólo al ciudadano musulmán es una interesante cuestión, que aquí no podemos sino dejar indicada (88).

Conviene señalar aquí cómo el régimen tunecino, revolucionario en muchos aspectos, ha sentido la necesidad de este dictamen del Gran Mufti: «La línea de conducta actualmente adoptada por el pueblo tunecino por conducto de sus representantes legalmente elegidos: elección del régimen republicano, abolición de la Monarquía y designación de un Presidente de la República, está de acuerdo con las prescripciones islámicas» (89). Haría falta remontar a las fuentes más originales de la filosofía popular africana para encontrar una explicación a esta unanimidad en esas ideas básicas que aparecen en los tex-

(87) H. R. GIBB: *Les tendances modernes de l'Islam*. París, 1949, pág. 14.

(88) JOSEPH CHELHOD: *Introduction à la sociologie de l'Islam*. París, 1958, página 141.

ABDURRAHMAN BADAWI: «L'humanisme dans la pensée arabe», en *Studia Islamica*, 1956-VI.

EDMOND RABBATH: «La théorie des droits de l'homme dans le droit musulman», en *R. I. D. C.*, octubre-diciembre 1959.

(89) Texto citado por C. DEBBASCH, en *R. J. P. U. F.*, 1959, págs. 537 y sigs.

tos citados. Para un sector importante del pensamiento africano, las investigaciones de Tempels y de Marcel Griaule, contienen una interpretación válida de aquella filosofía y sus interpretaciones han influido grandemente en la obra de intelectuales africanos tan valiosos como el Presidente Senghor (90).

Y lo esencial de aquella interpretación es la dinamicidad de la ontología. De la misma forma que el hombre africano no concibe la cosa en sí, inerte, separada de su fuerza vital, ni utiliza el silogismo para captar el orden del mundo, tampoco el individuo puede ser concebido fuera del juego de fuerzas animadas o inanimadas que le rodean. El ser humano, considerado fuera de la jerarquía ontológica, de la interacción de fuerzas, e inexistente. Y con esas fuerzas, establece una relación simpática, comprendiéndolas por medio de la sensación y el símbolo. Senghor habla, repetidas veces, de la «Razón-Color», de la «Razón-Tacto» y del «Negro», como puro campo de sensaciones.

Hay que dar toda su importancia a esta óptica, en cuanto que esta ontología vitalista nos da un primer criterio de valoración: lo que es ontológicamente bueno es moralmente bueno y jurídicamente justo. (Ello produce también una especial concepción de la culpabilidad, de lo que podríamos citar algunos ejemplos, que nos explicarían el último sentido de la responsabilidad objetiva) (91).

La vía africana del socialismo, el papel del hombre dentro del sistema, se nos presenta como una conjunción de esos valores: el fin del Plan —dirá Senghor— es crear hombres, y Nkrumah exige un nuevo tipo de hombre, concretamente, un tipo de hombre socialista, cuyas características habrían de ser éstas: «Africa tiene necesidad de un nuevo tipo de ciudadano, sacrificado, modesto, honesto y bien informado... Un hombre nuevo cuya fuerza sea la humildad y la grandeza, la integridad...» (Nkrumah, loc. cit., pág. 156).

* * *

Pero, después de esta llamada al colectivismo, los intelectuales africanos cuidan de advertir que el grupo no supone la anulación y la disolución del individuo (92). Hay, en efecto, que ponerse en guardia cuando la investigación europea afirma que la vida del individuo está siempre guiada por criterios

(90) Por ejemplo: «L'esprit de la civilisation ou les lois de la culture negro-africaine. Eléments constructifs d'une civilisation d'inspiration negro-africaine.» (Comunicaciones a los dos Congresos de intelectuales negros.)

(91) Padre T. TEMPELS: *La Philosophie Bantoue*. Ed. Presence Africaine, pág. 81.

(92) N. SOUGAN AGBLEMAGNON: «Aspects de la culture noire», en *Recherches et débats des intellectuels français*, septiembre 1958. Es también una idea general en la obra jurídica de T. O. ELIAS.

del bien y del mal, por ejemplo, que no son criterios individuales sino criterios de grupo, pues en cierta medida esto sucede siempre en cualquier tipo de sociedad: la cantidad de prejuicios, de creencias, suministradas al individuo por las diferentes entidades sociales en las que se encuentra inserto, es ciertamente mucho mayor que el grupo de valoraciones estrictamente individuales.

Hay que darse cuenta también de que el individuo, incluso destrabado, no es solamente miembro de un clan gobernado por un solo estatuto familiar. El individuo se inserta también voluntariamente en otras unidades asociativas que tienen habitualmente una base extrafamiliar y territorial y que también le suministran criterios de valoración y esquemas de conducta. Basta conocer, incluso superficialmente, la vida africana para darse cuenta del espíritu asociativo de sus hombres, incluso en las condiciones más precarias. Bastaría observar la difusión de fenómenos tales como el *kimbangismo* o de la religión *Bwiti*, en el África Ecuatorial. A título de ejemplo citemos que en Angola se cuentan más de diez tipos de asociaciones místico-religiosas de una cierta importancia territorial y demográfica al lado de innumerables tipos de sociedades mutualistas y cooperativistas (93), Seku Turé ha querido trascender esta tendencia mediante la búsqueda de un sindicalismo africano que sea algo más que un estrecho cooperativismo —alentado por el colonialismo— (94). Pero la búsqueda de un sindicalismo nacional, que ha provocado la desaparición de la Unión General de Trabajadores del África Negra (U. G. T. A. N.) ha acelerado el proceso de control de los Sindicatos por los partidos convirtiendo a éstos, cada vez más, en un instrumento del Estado o del partido. Así, en Dahomey (95) o en Alto Volta, donde se han creado centrales nacionales prohibiéndose la afiliación a Sindicatos internacionales (96). La propia Conferencia Internacional del Trabajo, en el *rapport* de la 45 sesión de 1961, ha entendido, como los líderes africanos, que el movimiento sindical en los países en vías de desarrollo puede revestir modalidades diferentes que las convenientes a países industrializados.

Parece que, socialismo y democracia, se presentan unidos en la perspectiva africana, en tanto que desarrollo de un principio estructural muy general: la propiedad colectiva de la tierra. El hecho tiene verdadera importancia si se tiene en cuenta que África es todavía un continente con una

(93) Vide SILVA CUNHA: *Aspectos dos movimentos associativos na Africa Negra*, volumen II. Angola. Lisboa, 1959.

(94) *Rapport* al 1.º Congreso de la U. G. T. A. N., incluido en el volumen *Sindicalismo e evolução social na Africa ao sul do Saara*. Lisboa, 1960.

(95) B. A. N., núm. 341, 1964.

(96) B. A. N., núm. 323, 1964.

población campesina en un 90-95 por 100 (97). Y Senghor ha proclamado hace poco la vuelta desde el Derecho romano al Derecho negro-africano y de la concepción burguesa de la propiedad inmobiliaria a la propiedad socialista tradicional en Africa (98).

Tres elementos se podrían señalar en esta concepción:

1. Que la tierra, en última instancia, depende de la comunidad y no puede ser enajenada sin su consentimiento.
2. Que en el interior de la comunidad, cada miembro tiene derecho a una extensión correspondiente a sus necesidades.
3. Que nadie permanece sin tierra.

No tener tierra, en este sistema, es algo más que un simple hecho económico, pues esta participación en el patrimonio colectivo constituye un aspecto del estatuto personal (99). No es un azar, por tanto, que durante la colonización y ahora en el Africa independiente, las cuestiones inmobiliarias, en principio son de la competencia de los Tribunales consuetudinarios o en su caso cheránicos, como en Marruecos, Tribunales que son precisamente los competentes en materia de estatuto personal.

Una mutación de esta estructura sociopolítica en el sentido de introducir elementos individualistas —muy probablemente exigidos por un proceso de racionalización de las relaciones económicas—, conducirá inevitablemente a cambios y ajustes en otras instituciones como el matrimonio o la herencia, ciertamente alejadas de este punto de partida, pero fundamentalmente determinadas por él.

B) Datos actuales de la sociedad y el Estado

1) *La nacionalidad*.—Es este un problema de difícil solución en el Africa independiente y como estudio parece indicado en cuanto está en la base de todo orden jurídico. En Europa la cuestión tiene un mero interés doctrinal, pero en países de nueva creación el hecho de determinar de una manera práctica quiénes son los nacionales de tales Estados a quienes se dirigen las recién estrenadas Constituciones, es bastante dificultoso. La ausencia de una mentalidad común, de una nacionalidad de hecho, la inestabilidad demográfica

(97) Dato en M. DIOP: *Contribution à l'étude des problèmes politiques en Afrique Noire*. Edic. Presence Africaine, 1959, pág. 114.

(98) Dato en R. E. P. S., 2, 1964, pág. 529.

(99) DENISE PAULME: «Régimes fonciers traditionnels en Afrique Noire», en P. A., número 48, 1963.

fica y las insuficiencias del Registro Civil, son factores adversos a la consolidación e institucionalización de la nación. En estas condiciones dirá Decottignies (100), el criterio del *ius sanguinis* carece de interés para quien no puede determinar su verdadera filiación y el del *ius soli* no es apenas útil si no se puede probar el lugar de nacimiento. Los nuevos Estados han debido acudir a normas de presunción para intentar aportar una solución a este problema (solución que supone a menudo una petición de principio). Así, en Gabón, se habla de «colectividades características del pueblo gabonés»; en Madagascar, de «individuos de raíz malgache»; en Mali (ley de 1962), de posesión de «Estado mali»; en Senegal (ley de 21-3-61), se presume la nacionalidad senegalesa, por el hecho de comportarse públicamente como senegalés y ser tenido por tal por la población y las autoridades. Una disposición semejante se encuentra en el Código de la Nacionalidad Marroquí, artículo 31 (101).

En la reciente Constitución del Congo (Leopoldville), la nacionalidad se atribuye con fecha 30 de junio de 1960 a toda persona, uno de cuyos ascendientes sea o haya sido miembro de una tribu o fracción de tribu establecida sobre el territorio del Congo antes de 18 de octubre de 1908.

El problema se plantea también en los países de Islam a pesar de su más grande tradición nacional. El viejo principio de la «alianza perpetua» al Soberano, consecuencia de la especificidad de la Umma ha sido ya superado en Túnez y Marruecos. Actualmente no sólo se puede adquirir la nacionalidad a título derivativo sino que también puede perderse a título voluntario. En Túnez (102), la pérdida voluntaria lleva consigo la expulsión del país (artículo 30 de la ley de nacionalidad de 1963).

Si estos diferentes sistemas de atribución de nacionalidad pueden resultar, en ciertos casos, artificiales y forzados, interesa, desde el punto de vista de los derechos de la persona, que los derechos de las minorías así integradas sean respetados, sin perjuicio de la legítima aspiración de estas nuevas naciones a superar los particularismos y tribalismos, cuya exacerbación pone en evidente peligro su precaria unidad.

2) *Problemas de estructura*.—Cuando se juzgan los fenómenos políticos o sociológicos de Africa o incluso sus formulaciones jurídicas, hace falta no perder de vista este condicionamiento dramático: hablamos de hombres cuya renta no pasa de los 160 dólares (68, Níger; 82, Dahomey; 59, Tchad;

(100) «Les nouvelles nationalités africaines», en *D. A. P.*, marzo 1964.

(101) Texto francés oficial del Dahir de 6 de septiembre de 1958, en la *R. N. D.*, febrero de 1959, págs. 82 y sigs.

(102) E. DE LAGRANGE: «Nationalité Tunisienne 1963», en *Confluent*, marzo 1964.

84, Mauritania; 40, Alto Volta; 159, Senegal; 78, la República Centroafricana, etc.) (103).

Para superar este estado de pauperización, el hombre africano se encuentra inserto en unos tipos de sociedades que se hacen cada vez más heterogéneas e inestables y también más abstractas que las regidas íntegramente por la costumbre, hasta épocas recientes (104). Un líder africano se refería hace poco a esta situación ambivalente cuando hablaba de la contradicción fundamental de esos países, cuyas bases esencialmente rurales se sitúan en un sistema tradicional que no se concibe más que en una organización de vida milenaria, mientras que las «estructuras superiores a las cuales pertenecemos y a las que nosotros, dirigentes africanos, no podemos pertenecer, se identifican a las estructuras de tipo europeo» (105).

Diversas líneas convergen para esa transformación hacia tipos nuevos de estructuras sociales (106): transformaciones económicas derivadas de la difusión de bienes y de necesidades nuevas, así como de los cambios con fines exclusivamente económicos; alteración de los sistemas de preeminencias sociales, degradación de la familia amplia y de los vínculos de parentesco y alianza, determinación de la posición del individuo y de los grupos sobre elementos económicos, con una generalización de las competiciones por el Poder; transformaciones espectaculares desde el punto de vista demográfico —con zonas que registran un aumento de población de un 517 por 100— (107).

Esta sociedad exige también un nuevo tipo de hombre. Lo que se pide a este hombre nuevo es un compromiso total que pueda reemplazar a su antigua alianza clánica (108). El partido político se presenta como el cuadro apropiado para un tal compromiso para este nuevo tipo de inserción social. Como los antiguos partidos fascistas, los partidos africanos se presentan como algo más que una organización para fines casi exclusivamente electorales. Por el contrario, intenta suministrar al individuo un esquema total de conducta, en una especie de formación política acelerada. El partido organiza incluso

(103) Datos en A. C. *La Documentation française*, núm. 7, 1963.

(104) GEORGES BALANDIER: «Structures traditionnels et changements économique», en C. E. A., enero de 1960.

(105) Discurso del Presidente de la República Centroafricana de 22-X-63, extracto en B. A. N., de 30 de octubre de 1963.

(106) Documentos importantes: *Rapport Jeanneney sur les modalités géographiques du sous-développement*, nota en B. A. N., núms. 309 y 311, 1964. También *Bureau d'études des réalités africaines* (BERA), nota en B. A. N., núm. 315, 1964.

(107) Dato en A. ADAM: «Problèmes sociaux au Maroc», en *L'exodo rural*. Facultad de Droit de Rabat, 1958 (dos conferencias).

(108) G. BALANDIER: *L'Afrique ambiguë*. Plon. París, 1957, pág. 291.

su propia oposición interna. En la hora actual hay una oposición, digamos biológica, de lo que se ha llamado la tercera ola de intelectuales africanos —los que no han tomado parte en las luchas por la independencia—, y sus argumentaciones y acusaciones recuerdan a menudo la fraseología de adolescentes en conflicto con sus mayores.

En una buena parte de África la democracia se presenta como inseparable del Partido Único. Por lo menos en seis países no existe oposición oficialmente reconocida (Dahomey, Ghana, Costa del Marfil, Mauritania, Níger y Alto Volta). En varios otros, un partido ejerce una influencia preponderante de manera absoluta (República Centroafricana, Tchad, Congo, Senegal, Tanganika y Togo). En otros, en fin, la oposición ha sido absorbida e incorporada por el partido en el Poder. En otros la oposición ha sido sencillamente disuelta. (En 1964 se anuncia en Brazzaville la creación del Movimiento Nacional de la Revolución, partido único, a fin de dotar al Gobierno de un instrumento necesario y eficaz; en Camerún, un comunicado de los dos partidos gubernamentales declara que la constitución rápida de un partido nacional continúa siendo el objetivo primordial; en Tanganika, en 1964, se propone la modificación de la Constitución con vistas al establecimiento de un sistema de partido único, asegurando la autoridad del Ejecutivo, la primacía del Derecho, la independencia del Poder Judicial y el derecho de sufragio) (109).

* * *

Después de esbozados los rasgos más elementales y significativos de la sociedad africana en la hora actual, y hecha también una breve antología de los fundamentos socioculturales, que, en opinión de destacados intelectuales y políticos, deben servir de punto de partida para la institucionalización, en sus características africanas, de los sistemas formalmente proclamados en esas Constituciones, cuyos rasgos también hemos visto, nos queda, finalmente, presentar otra breve antología sobre el entendimiento práctico de la democracia en tales países.

A este efecto, señalemos cómo los políticos e intelectuales africanos repiten unánimemente las ideas expresadas, en la víspera de la independencia, por los intelectuales del Congreso de Roma. En opinión de este grupo,

(109) Los datos citados últimamente son extraídos de: *Perspective africaine*, del 24 de febrero de 1965. B. C. I. P., núm. 14, octubre 1962, pág. 13. B. A. N., núm. 325, 1964. B. A. N., núm. 333, 1964. Ch. P. A., núm. 1, 1964, pág. 65. Ch. P. A., núm. 3, 1964, pág. 37. B. A. N., número de 23 de octubre de 1963.

«en un país subdesarrollado, el tipo de democracia no debe ser escogido ciegamente. Completando los datos africanos de base, por las formas superiores adaptables a nuestras necesidades, posiblemente podamos llegar a una síntesis dinámica».

Y los gobernantes africanos contemplan de la siguiente manera la vía africana del buen gobierno:

Marruecos:

«La experiencia demuestra que las Asambleas elegidas por sufragio universal no están siempre calcadas sobre las dificultades y sobre el terreno, y a menudo ellas discuten "de política", de "las cosas políticas", en lugar de discutir sobre las cosas que en el siglo XX representan la democracia real, la de todos los días, la de las dificultades diarias.»

(Conferencia de prensa de Hassan II, citado por BOVY: «La nature du mouvement syndical Ouest-africain», en *R. J. P. O. M.*, 1963.)

Uganda:

«Nosotros nos preguntamos si las instituciones convenientes a países industriales del Occidente, donde los problemas del ciudadano son saber si podrá comprar una televisión o un frigidaire, pueden aplicarse a países subdesarrollados, donde el ciudadano debe elegir entre alimentarse o procurar cuidados a un niño enfermo. Las querellas de los partidos han retardado la lucha nacional contra la pobreza, la ignorancia y la enfermedad.»

(Declaraciones del Primer Ministro, de 7 de enero de 1964, extracto en *Ch. P. A.*, núm. 1 de 1964. pág. 62.)

Tanganika:

«La existencia de dos o más partidos políticos estables presupone una sociedad estructurada en clases, y nuestro fin es evitar el nacimiento de clases sociales en nuestro país. Si lo conseguimos, entonces la oposición no versará más que sobre la forma de ejecutar lo que todos están de acuerdo en hacer. Este tipo de oposición no necesita un sistema de partidos para expresarse.»

(Presidente Nyerere. Texto en *B. C. I. J.*, núm. 14, 1964, página 13.)

Mali:

«¿Acaso la democracia implica necesariamente la pluralidad de partidos? Nosotros decimos no. Nosotros pensamos que ha habido formas de democracia sin partidos políticos. No podemos, evidentemente, afirmar que la sociedad de África Negra sea una sociedad sin clases; pero afirmamos que la diferenciación de clases en África no implica una diversificación de intereses, y sobre todo una oposición de intereses.»

(Madeira Keita, ministro del Interior, citado por CLAUDE WAUTHIER, en *L'Afrique des africains*. Editions du Seuil, 1964, pág. 262.)

Senegal:

«Ya es hora de que cesemos de hacer política según los términos de una historia parlamentaria de Occidente, que no es la nuestra. No hay que analizar, según datos que no son para nosotros más que exóticos, artificiales, pues, los términos de oposición, mayoría, mandato electoral. La política, en una nación en trance de hacerse, es la técnica comprometida que debe permitir unir al pueblo para hacer frente al conjunto de sus problemas de supervivencia y de crecimiento.»

(Mamadou Dia, cit. por DECRAENE, loc. cit., pág. 5.)

Ghana:

«La popularidad del partido que trae la libertad continúa durante la independencia absoluta e incluso aumenta bajo el gobierno de ese partido si la situación económica y social es mejorada; en este caso su mayoría crece. Como esta aplastante mayoría del partido aplica casi sin excepción la política del Gobierno, ello da la apariencia de un régimen de partido único. He aquí la figura que presentan los países que salen del colonialismo; yo he inventado para este estado de cosas el nombre de People's Parliamentary Democracy.»

(NKRUMAH, ob. cit., pág. 12.)

REVISTAS Y SIGLAS UTILIZADAS

Al Andalus.

Annales Européennes.

Annuaire Française de Droit International (A. F. D. I.).

Bulletin de l'Afrique Noire (B. A. N.).

- Bulletin de la Commission Internationale de Juristes (B. C. I. J.).*
Cahiers d'Etudes Africains (C. E. A.).
Confluent (France et Maghreb).
Chronologie Politique Africaine (Ch. P. A.).
La Documentation Africaine Penant (D. A. P.).
Perspective Africaine.
Présence Africaine (P. A.).
Revue de la Commission Internationale de Juristes (R. C. I. J.).
La Revue Marocaine de Droit Comparé (R. M. D.).
Revista de Estudos Políticos e Sociais (R. E. P. S.).
*Revue Juridique et Politique (R. J. P., y en sus dos épocas anteriores, de la Unión
Francesa, U. F., y de Ultramar, O. M.).*
Afrique Contemporaine (A. C.).
Acórdãos do Tribunal da Relação de Luanda.

BIBLIOGRAFIA

La citada a pie de página es sólo la inmediatamente utilizada para este trabajo, en el que se ha prescindido, en la medida de lo posible, de las obras de carácter demasiado general.

JUAN DE MIGUEL ZARAGOZA