L'Africa in miniatura.
Prime note su diritto e religione in Camerun*

di Giovanni Cimbalo**

Sommario: 1. Diritto africano e religione. – 2. Il caso del Camerun. – 3. Il diritto dei colonizzatori e le religioni. – 4. Il colonialismo portoghese a quello inglese tra dominio e tolleranza. – 5. Il colonialismo tedesco: la distruzione del patrimonio valoriale delle popolazioni del Camerun. – 6. Il colonialismo francese e la collaborazione con le confessioni religiose per l'inclusione del paese nell'Unione francese.

1. – Quando parliamo di diritto africano dobbiamo innanzitutto chiederci a cosa ci riferiamo, posto che il Continente africano, inteso come entità geografica, non è omogeneo ma vede la presenza di diversi "tipi" di diritto. È stato autorevolmente notato[1] che individuando come spazio di confine l'area sub-sahariana a nord di essa predominano diritti che si rifanno a religioni del libro, in particolare il diritto islamico, che a partire dal XII secolo si è gradualmente insediato in tutto il Nord Africa, riuscendo a inglobare la tradizione giuridica romana e quelle preesistenti; fa eccezione l'Etiopia dove è rimasta e rimane una significativa presenza cristiana[2].

A Sud di questa linea immaginaria che percorre il continente dalla costa atlantica a quella dell'oceano indiano troviamo l'oggetto del nostro studio: un'area dove prevale culturalmente e antropologicamente l'animismo in campo religioso e il diritto tradizionale, al quale è subentrato il diritto coloniale e il diritto statale poi, non senza che i principi dei grandi sistemi giuridici di ogni parte del mondo influissero su questo processo[3]. All'estremo sud del continente si è creata un'area ulteriore di differenziazione, costituita dal Sud

* Si ringraziano per la collaborazione i bibliotecari del *Centre de recherches et d'études sur les droits de l'Homme et le droit humanitaire* dell'Università di Paris-sud.

** Professore ordinario di Diritto Canonico e Diritto Ecclesiastico nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Bologna.

[1] R. Sacco, *Trattato di Diritto Comparato. Il diritto africano*, Torino, UTET, 1995, 49 ss.

[2] Per ciò che riguarda l'Etiopia rinviamo a M. Torcini, *State and Religion in the Constitution and Politics of Ethiopia,* in *European Journal for Church and State Research*, 2002, 363 ss.; Id., *Laicità dello Stato e tutela dei diritti individuali in Etiopia. La giurisdizione delle corti religiose e tradizionali: le Corti Federali della Sharia*, in questo volume.

[3] Meriterebbe un'indagine approfondita l'influenza esercitata dal diritto islamico delle scuole non arabiche, quali quelle asiatiche e quella dei diritti indù nell'area costiera dell'oceano indiano che bagna il continente africano, dove la massiccia emigrazione dal subcontinente indiano ha lasciato tracce notevoli e significative anche nel campo del diritto.

Africa[4], area delimitata a nord del Paese da una "zona cuscinetto" di influenza del diritto portoghese della quale si occupa autorevolmente in questo volume Alejandro Torres[5].

L'area che abbiamo individuato, e che è oggetto delle nostre riflessioni, ha certamente caratteristiche peculiari dal punto di vista culturale, linguistico storico, antropologico e religioso che si riflettono sui sistemi giuridici adottati. Essa risente perciò delle tradizioni, delle religioni professate, dell'insediamento delle popolazioni in città o nei villaggi, quando non nella boscaglia, con residue pratiche di nomadismo, della distribuzione della popolazione in centri abitati sulla costa o nell'entroterra, e più recentemente della presenza di risorse minerarie o petrolifere che accentuano il grado di occidentalizzazione e i legami con il mercato internazionale e i suoi valori. Questi fattori di carattere antropologico-economico hanno inciso in passato e incidono ancor più oggi nei percorsi di cambiamento, nella percezione di valori che, benché sottoposti a una forte pressione, condizionano ancora oggi i sistemi giuridici[6].

Tuttavia anche per il diritto e i sistemi giuridici presenti in quest'area – volendo ricostruire le matrici – non si può fare a meno di rifarsi alle diverse componenti culturali, religiose e storiche che hanno concorso a determinarne l'assetto, evitando d'incorrere in quelle forme di razzismo culturale che si caratterizzano per considerare l'Africa – e soprattutto questa parte di Africa – un terreno vergine privo di storia e cultura, dove solo il diritto, la religione e la cultura dei bianchi avrebbero portato la civiltà e la luce, un mondo dove al nero della pelle corrisponderebbe il buio dell'anima e della cultura.

Si può e si deve parlare anche in questo caso della presenza di un diritto tradizionale africano che secondo alcuni studiosi ha principi, soluzioni, tecniche che consentono di riferirsi ad esso in modo globale, al punto da considerarlo una "famiglia giuridica", dotata di caratteri peculiari tali da permetterne uno studio unitario, globale e sistematico[7]. Riferisce Sacco della tendenza di alcuni studiosi a ridurre tale diritto a istituzioni e norme, raggruppandole

[4] Sul Sud Africa si vedano i lavori di F. Onida, *Stato e religione nella repubblica del Sud Africa*, in *Dir. Eccl.*, 1985; Id., *La Tanzania verso la laicità*, in AA.VV. *Studi in onore di G. Catalano*, I, Soveria Mannelli, Rubettino, 1998, 1057-1064.

[5] A. Torres Gutiérrez, *El derecho de libertad religiosa en Portugal*, Madrid, Editorial Dykinson, 2010; Id., *El derecho de libertad religiosa en los territorios coloniales portugueses de Africa, durante el salazarismo*, in questo volume.

[6] A. Keita, L. Pes, *Antropologia giuridica, diritto comparato e diritti africani*, Alessandria, Università del Piemonte Orientale, 2004.

[7] R. Sacco, *op. cit.*, 61-62. Come vedremo analizzando le particolarissime vicende storico politiche del Camerun queste hanno prodotto un singolare intreccio tra strumenti propri della *common law* con il diritto islamico che trovava spazio e applicazione nel nord del paese attraverso la presenza di Corti di Prima Istanza e di un sistema sul modello anglosassone. Nella restante parte del paese prevale la *civil law* anche se operano *Customary Courts* e Tribunali

e comparandole, mettendone in evidenza le somiglianze aggregate secondo quattro assetti sociali fondamentali, dando luogo ad un impianto sistemico al quale ricondurre le diverse esperienze[8]. Dopo questi studi che hanno caratterizzato i primi trent'anni del secolo scorso si capì che meglio sarebbe stato partire da indagini sulla mentalità, gli usi, le concezioni filosofiche, il vissuto sociale dei diversi popoli e si pose l'attenzione anche sull'importanza e il ruolo della religione, rendendosi conto che la sacralizzazione del potere del capo, il suo rapporto con il soprannaturale, gli attribuiva grandi poteri nella società, sulla natura, sugli spiriti e quindi sugli uomini e l'amministrazione della giustizia. In questo contesto culturale il potere risultava enormemente rafforzato dalla capacità del capo di comunicare con gli antenati, dai quali – in ultima analisi – egli attingeva la sua forza, creando un legame solido tra essi la terra e i viventi. Questa visione cosmologica che supporta il potere è direttamente connessa alla religione tradizionale africana, pervade di sacralità l'amministrazione della giustizia ed è definita da una parte degli studiosi con i termini di feticismo o animismo.

Il primo termine deriva dalla lingua portoghese nella quale «fetiseo» indica una cosa fatata o magica; tuttavia il feticcio non è una divinità, ma piuttosto il supporto di una forza naturale che sostiene le azioni umane[9].

Per quanto riguarda l'animismo esso pone a fondamento della religione la parola, considerata la fonte della creazione: da qui l'importanza fondamentale attribuita al silenzio come momento nel quale vengono poste le domande alla madre terra e dell'ascolto come fase nella quale si ricevono dagli antenati, per il tramite della terra, le risposte dall'arcano. Nell'africano precoloniale abitante i territorio oggetto della nostra indagine, che praticava la religione tradizionale prevalevano dunque ponderazione e riflessione, rispetto per gli anziani e per l'autorità del capo, tutte componenti necessarie a comunicare con Dio, inteso non come una divinità astratta o suprema o come causa delle cause, ma un *Nzambi* (Dio), il quale – grazie alla nascita che stritola

di primo e secondo grado che culminano nella presenza di una Corte Suprema. R. Sacco, *op. cit.*, 242-24.

[8] È questo lo schema di lettura suggerito da G. Mazzarella, *Studi di etnologia giuridica*, Catania, 1903-1937, ma si veda anche A.E. Post, *Giurisprudenza Etnologica*, traduzione e prefazione di P. Bonfante, C. Longo, Milano, Società Editrice Libraria, 1906, 10 ss., nonché, per una visione d'insieme, A. Negri, *Il giurista dell'area romanista di fronte all'etnologia giuridica*, Milano, Giuffré, 1983, 25.

[9] I primi navigatori portoghesi giunti sulle coste dell'Africa occidentale definirono con questo termine gli oggetti che gli africani utilizzavano abitualmente nella celebrazione dei riti religiosi. C. Garnier, J. Fralon, *Le féticisme en Afrique noire*, Parigi, ed. Payot, 1951, 28-35. Questi oggetti, spesso delle statuette scolpite nel legno con notevole abilità artistica, vennero messi al bando dai colonizzatori e dai missionari, in quanto considerati personificazione del male.

la morte – consente all'uomo di avere esperienza di un Dio persona[10]. Nella lingua bantu *Nzambi* indica uno spirito indeterminato che diventa, a seconda dei casi, *Mussudi*, cioè il fabbro, colui che plasma la materia lavorando il metallo; *Nsambi Pungu* ovvero l'immenso, soffio vitale che infonde la vita; *Kaluna*, ovvero il mare infinito, lo spazio infinito e profondo, immenso, che dà la dimensione della grandezza del mondo e insieme dello spazio infinito dell'anima. Perciò Dio – per l'animismo – si manifesta nella natura, nei fiumi, nelle foreste, nelle rocce, nella storia comunitaria degli uomini[11].

Nel rapporto che l'uomo stabilisce tra forze cosmiche, si colgono due aspetti di *Nzambi* che diviene trascendenza e prossimità, perché da una parte lo *Nzambi*, per mezzo delle forze cosmiche può distruggere il mondo che è collocato in una posizione superiore agli elementi che lo compongono come il fulmine, l'uragano, l'acqua, il fuoco. L'altro aspetto di *Nzambi* è quello di essere amorevole e così mette ai piedi della donna incinta tutti gli elementi perchè porti la gravidanza a buon fine. La donna presiede alla nascita e permette il passaggio dalla morte alla vita e perciò essa è l'anello essenziale del rapporto tra forze cosmiche, morte-nascita e antenati, ai quali *Nzambi* comunica il suo soffio vitale e lo trasmette alla comunità e al mondo visibile. Per l'animismo si chiude così il cerchio del rapporto armonico esistente tra i diversi elementi e le differenti fasi dell'esistere e la vita e la morte si susseguono ciclicamente come parte di un unico flusso che scorre nel tempo come le stagioni e la natura.

In questa concezione il peccato non è visto come trasgressione verso Dio o contro un ordine formale per difendere dei privilegi, ma come un evento che può provocare una diminuzione dell'energia vitale, del canale ancestrale di comunicazione tra il mondo sensibile e gli antenati. Perciò i riti non sono celebrati in nome di Dio, ma degli antenati, inseriti nei luoghi che li videro vivere la loro vita e quindi nei fiumi, nei laghi, nelle rocce, nelle foreste, che ospitano le loro tombe: la morte non è altro che l'interruzione del flusso della corrente vitale[12]. Non esistendo una cultura scritta le conoscenze vengono tramandate dagli uomini per via orale, perciò la morte di un uomo equivale

[10] C. Garnier, J. Fralon, *Le fétichisme*, cit., *passim*.

[11] Facciamo qui di seguito riferimento in particolare ai *Fang-Beti* poiché la loro visione del mondo costituisce una valida chiave di lettura delle infinite varianti che caratterizzano i gruppi etnici del sud del Camerun. In generale R.P.E. Mveng, *Histoire du Camerun*, Parigi, Présence africaine, 1961, 16 ss.

[12] Sulle religioni in Africa F.M. Pedro, *Honga. Per un'antropologia africana*, Bari, La Meridiana, 1990, 196-98; B. Davidson, *La civiltà africana*, Torino, Einaudi,1972, *passim*; M. Giaule, *Dio dell'acqua*, Milano, Bombiani, 1968, *passim*; B. Hambate, *Aspetti della civiltà africana*, Bologna, Emi, 1975; V. Lanternari, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Feltrinelli, Milano, 1974.

alla perdita di una biblioteca e costituisce un danno collettivo contenibile nella misura in cui si mantiene il legame con gli spiriti, con i morti, ai quali si chiede la protezione, il vaticinio, mediante le danze rituali, le cerimonie, la somministrazione periodica di bevande e di cibo. I defunti non sono scomparsi ma vivono in un altro mondo, un'altra dimensione con la quale i viventi comunicano per trarne indicazioni e insegnamenti da utilizzare e trasmettere alle generazioni future[13].

Come in tutte le società rurali la vita piena si realizza nell'ospitalità, che è sacra come la condivisione delle risorse, la loro ridistribuzione, elementi che concorrono all'equilibrio dell'individuo in se stesso e nell'ambito della comunità, nella quale si colloca la famiglia, intesa come una cellula sociale organica. Il culto non si rivolge mai direttamente a Dio, ma agli antenati e perciò questo tipo di religione è priva di liturgia, perché è fondata sull'unione familiare tra vivi e morti e questo legame ha riflessi in tutti i momenti della vita. Pertanto la base del rito è costituita dal legame di parentela con gli avi e non dai cerimoniali che non esistono nella vita di ogni giorno. Nonostante il variare dei culti a seconda delle tribù, dei gruppi etnici, dei gruppi linguistici, questi caratteri di fondo della religione tradizionale restano comuni[14].

Il ruolo giocato dalle concezioni metafisiche e religiose produce nel campo del diritto consuetudinario africano una debole separazione tra diritto pubblico e privato e pone in risalto l'importanza della famiglia estesa, a fronte della restrizione dei diritti dell'individuo, il quale è protetto dal gruppo, vive nel e per il gruppo. Questa visione comunitaria dei rapporti produce l'assenza dell'appropriazione privata della terra che appartiene al clan che è costituito dai viventi e dai morti, che insieme formano una successione continua ed infinita di generazioni. Per questo motivo il diritto della comunità riguarda

[13] I culti variavano a seconda della tribù, per ciò che concerneva la modalità d'esecuzione: i *Kirdi*, abitanti del nord del Paese, offrivano ai loro antenati: animali, volatili, prodotti della terra. Urne funerarie contenenti i defunti, erano collocate al centro dei luoghi sacri in ricordo di essi. Presso le etnie *Mada* e *Sulgo* insediate, sul massiccio del Mandara, il sacrifico agli antenati consisteva nell'offrire capretti ed altri animali, collocandoli sugli alberi in attesa che essi, sotto forma di uccelli, venissero a prenderli. I membri dell'etnia *Bamiléké* conservavano sotto il letto e interrato il cranio del loro antenato capostipite, a cui offrivano periodicamente prelibate libagioni. L'etnia *Douala* predisponeva come luogo riservato al culto dei defunti e alle feste agricole un recinto nella parte posteriore del cortile della casa denominato *Dibala*. Presso le etnie *Fang* e *Beti* il cimitero era il luogo sacro del villaggio, dove riposano i defunti. Qui ci si recava per ricevere consigli nelle circostanze difficili, e per offrire cibi. La preghiera più solenne veniva recitata sulla pietra tombale. R.P.E. Mveng, *op. cit.*, 33 ss.

[14] Si discute se la religione tradizionale in queste regioni dell'Africa sia monoteista o politeista. Sul punto: P. Tempels, *La philosophie Bantoue*, Elisabethville, Imbelco, 1945, *passim*; B. Nanga, *La philosophe aficain et son milieu*, *Africa Philosophy. Proceedings on the Seminar on African Philosophy*, Addis Ababa, 1-3 December 1976, Editor Calude Sumner, Addis Ababa Univesity, 1998, 217-224.

al tempo stesso gli interessi dei viventi che costituiscono il mondo visibile e quelli dei morti, delle divinità, degli spiriti che appartengono al mondo invisibile. Coloro che vivono devono osservare il diritto che assume così carattere sacro; il suo rispetto è assicurato da coloro che si trovano nel mondo invisibile. In tal modo le forze soprannaturali intervengono nella ricerca della prova del delitto in modi diversi, attraverso la confessione, la testimonianza, la divinazione, il giuramento, l'ordalia.

Questa particolare visione metafisica fa sì che la fonte principale del diritto tradizionale africano sia la consuetudine, intesa in un'accezione diversa da quella propria del diritto occidentale, in quanto essa non può svincolarsi dalla volontà divina e da quella degli antenati, in ragione del fatto che – come si è detto – i morti e le forze sopranaturali intervengono nel campo del giuridico.

Benché la nostra indagine riguardi l'Africa nera, nel senso prima descritto, dove è prevalente la religione tradizionale, non potendo, nell'economia del presente lavoro, condurre un esame dei singoli ordinamenti giuridici, procedendo come sarebbe giusto, paese per paese, abbiamo pensato di assumere a paradigma della nostra indagine il Camerun[15]. Pertanto accanto all'analisi del ruolo svolto dall'animismo nel condizionare lo sviluppo del diritto tradizionale, non possiamo non tenere conto della presenza sul suo territorio dell'Islam, diffusosi nel centro e nel nord del Camerun e che in questa area assume la forma di governo del *Lamidato*[16]. Si tratta di un Islam particolare caratterizzato dalla presenza di confraternite che beneficiavano del sostegno di uomini pii e dediti ad una vita ascetica, il *Mahadi* (letteralmente «il ben guidato») sul

[15] Il Paese confina a nord con il Ciad e in questo caso il paesaggio è quello del Sahel; scendo si incontra l'altopiano dell'Adamaoua che costituisce un esempio di savana. Al centro troviamo il monte Camerun, mentre il sud è coperto dalla foresta equatoriale. Il Camerun confina inoltre con la Nigeria, con il Ciad, con la Repubblica Centro Africana con il Congo, il Gabon e la Guinea Equatoriale. Questa particolare posizione geografica ne fa il crocevia di molti problemi dell'Africa e ciò malgrado il paese ha saputo godere di una relativa stabilità, sconosciuta agli Stati vicini. Si veda, a tal proposito, R.P.E. Mveng, *op. cit.*; *Histoire du Camerun* (XIX s. – début XX s.) sous la direction de M.Z. Njeuma, Paris, l'Harmattan, 1985.

[16] Nel Nord del Camerun, come nell'area sud occidentale del Sahel, nel XIX secolo ebbe luogo una migrazione di popolazioni di fede islamica secondo alcuni provenienti dal lontano Yemen e per altri dai territori a sud del Sahara, le quali in una prima fase si insinuarono pacificamente in questi territori e solo successivamente finirono per assumere il potere. Ciò avvenne modificando dall'interno la cultura tribale preesistente, sostituendo al capo la figura del *Lamido*, un governante di fede islamica che trasmetteva ereditariamente la sua funzione. Costui era supportato da Allah e sostenuto dalla fede nell'Islam invece che dalle forze naturali come era proprio della tradizione animista. Un tal modo di procedere rese accettabile alle popolazioni indigene la mutazione intervenuta nella forma di governo e aiutò notevolmente il radicamento dell'Islam nel paese. L'altipiano del Mandara venne islamizzato a partire dal 1715 ma solo intorno al 1814-1820 la maggior parte della popolazione si convertì. R.P.E. Mveng, *op. cit.*, 183-192.

quale si concentrava l'attenzione dei convertiti[17]. Ciò ha consentito un innesto della nuova religione islamica, rispetto a quella tradizionale preesistente nel solco di una tradizione caratterizzata dalla presenza sciamanica e ha fatto dell'Islam camerunense, come di quello nel vicino Senegal e nella Nigeria una religione ben radicata, al punto da riuscire a resistere al forte attacco che le venne portato dall'opera dei missionari cristiani sostenuti dalle autorità coloniali. D'altra parte solo a partire dalla presenza delle potenze coloniali registriamo la comparsa in Camerun del cristianesimo, attraverso le missioni cattoliche e, con la presenza tedesca e inglese, di quelle protestanti.

2. – Il Camerun costituisce una rappresentazione in miniatura dell'Africa, sia sotto il profilo della morfologia del territorio, sia dal punto di vista etnografico, sia dal punto di vista giuridico. Se si percorre il paese da nord a sud si possono incontrare tutti gli habitat tipici del continente nero. Dal punto di vista etnologico il Camerun ci offre una campionatura completa delle popolazioni africane, tanto che si deve registrare la presenza di 208 etnie principali, dotate ciascuna di lingua, usi e tradizioni proprie. Nel nord troviamo i *Kirdi*, popolazione di origine paleo-sudanese[18], convertita in gran parte all'Islam dai *Foubé* (o *Peuls*), presenti nel nord del paese fin dal XVI secolo, ma che

[17] La più diffusa di queste confraternite in Camerun fu la *Qadiriyya*, la cui presenza era concentrata soprattutto nella zona intorno alla città di Garoua. Cfr. J.M. Couq, *Les musulmans en Afrique*, Paris, ed G.P. Maisonneuve et Larose, 1975, 28 ss. Tuttavia la confraternita più diffusa nell'Africa occidentale era *Tijaniyya*. Su questa confraternita J.–L. Triaud, D. Robinson (cur.) *La Tijaniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, 2000.

La popolazione dei territori degradanti verso il lago Ciad aderì invece alla *Sanusiyya*, oggi scomparsa. Le confraternite erano guidate da un *Mahadi* che costituiva un esempio di ascetismo e di vita conforme ai dettami della religione. Per questo motivo le confraternite vennero contrastate dai *Lamidi* una volta che il loro potere si consolidò. Durante il periodo coloniale registriamo la presenza di tre grandi *Mahadi*: Mallan Jimé ucciso dai tedeschi nel 1910 a Garoua, Amagobdo Konara, Ahamadu de Tourningal che si opposero ai colonizzatori. R. Schilder, *Etat et islamisation au nord-Cameroun (1960-1982)*, in *Politique africaine*, III, 1991, 144-145.

In generale sul ruolo delle confraternite nell'espansione dell'Islam cfr. G. Vercellin, *Istituzioni del mondo mussulmano*, Torino, Einaudi, 2002, 254 ss. Sulle confraternite nell'Islam di quell'area: A. Piga, *Il sufismo e le confraternite in Senegal*, in M. Stepanyants (cur.), *Sufismo e confraternite nell'Islam contemporaneo. Il difficile equilibrio fra mistica e politica*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 2003, 49 ss.

[18] G. Chiesi, *Gli uomini delle rocce. I Kirdi del Camerun*, in *Nigrizia*, II, 1993, 30-35. L'etnia *Kirdi* è suddivisa a sua volta in 40 sotto-etnie e consta di una popolazione superiore ai 200.000 abitanti. Il dipartimento nel quale risiede si estende dal fiume Logone fino al confine del Camerun con la Nigeria e per tutto il massiccio del Mandara. Il loro nome significa «senza Dio» poiché la loro cultura animista era disprezzata dai conquistatori *Foubè* che li ritengono ancora oggi appartenenti a una razza inferiore. Malgrado la forte resistenza da essi opposta all'assimilazione oggi hanno in maggioranza adottato i costumi dei conquistatori mussulmani e si sono convertiti all'Islam.

consolidarono la propria presenza nel XIX secolo[19]. Nell'area dell'altopiano Adamaoua si incontrarono da secoli popolazioni provenienti da tutta l'Africa, anch'esse islamizzate e rette da *Lamidi*[20]. A sud di quest'area si registra la presenza di *Bantu* il cui habitat naturale era la foresta tropicale[21].

Come si è detto i colonizzatori del paese si trovarono di fronte a una religiosità molto radicata che assumeva la forma del feticismo o dell'animismo e si traduceva in forme di organizzazione sociale improntate al solidarismo e al comunitarismo clanico. Per quanto riguarda la forma di governo l'autorità dei capi delle diverse etnie e dei villaggi era sostenuta da elementi magici e si fondava sul culto degli antenati e quindi sull'investitura ereditaria di questa funzione. L'uso frequente nelle cerimonie di maschere e statue lignee, rappresentanti antenati o nemici uccisi dai quali trarre forza o più semplicemente ornamenti vennero considerate come oggetti da distruggere e il loro uso come una pratica da combattere con ogni mezzo. Per dominare il paese i colonizzatori dovevano necessariamente trasformarne i costumi, distruggere il sistema valoriale preesistente e crearne uno nuovo.

A sradicare le basi materiali del collettivismo si provvide attraverso l'introduzione della proprietà privata della terra a beneficio dei colonizzatori che poterono così creare piantagioni e aziende per la coltivazione estensiva di caffè, caucciù, etc., adibendovi gli indigeni. L'occidentalizzazione sconvolge l'economia rurale attraverso l'imposizione del lavoro coatto e di imposte applicate su uno dei pochi beni allora individuabili, il taglio del legno, alimentando così il processo di degrado del territorio e la sua desertificazione, soprattutto nel nord del paese, ai margini del Sahel[22]. Si provvide allo sfruttamento degli alberi della gomma e alla trasformazione in coltura intensiva del cacao, fino ad allora coltivato dalle donne come parte della dieta tradizionale.

Ma ciò non bastava: occorreva imporre sul piano culturale la religione e il rapporto con essa che caratterizza la civiltà occidentale, perché potesse penetrare nel paese il sistema valoriale dell'occidente e potesse affermarsi anche il diritto dei colonizzatori[23]. È per questo motivo che vengono accolte con favore dalle autorità coloniali le missioni religiose sostenute sia dalla Chiesa cattolica che da protestanti delle diverse Chiese. Il sostegno da parte delle autorità coloniali a queste iniziative diverrà ancora più forte quando, con l'espandersi del territorio da esse controllato, incontreranno la presenza islamica e faranno di tutto per contrapporsi ad essa.

Il Camerun conosce nell'ordine la presenza di colonizzatori portoghesi, tedeschi e poi inglesi e francesi che impongono il loro sistema giuridico sul diritto consuetudinario e su quello islamico. Pertanto oggi ci troviamo di fronte alla presenza nel paese del pluralismo giuridico, caratterizzato dalla persistenza nel diritto statale di apporti provenienti dalla *civil law*, dalla *common law*, dal diritto islamico, con qualche sopravvivenza di istituti elaborati dal diritto consuetudinario.

L'insistere sullo stesso territorio di tanti sistemi giuridici ha contribuito a creare un ibrido certamente interessante che ha influenzato in passato le strutture di potere e lo sviluppo delle catene di comando istituzionali, ed ha condizionato la distribuzione della presenza delle confessioni religiose nella società, influenzando in modo notevole sviluppo e struttura delle istituzioni odierne e la stessa configurazione dell'ordinamento giuridico del paese.

3. – Con la chiusura delle frontiere del Camerun, anche a causa dei diversi passaggi nella gestione della colonia, si affievolirono gli apporti delle vie carovaniere[24] che avevano sulle coste del paese uno dei punti di arrivo e avevano consentito nei secoli un continuo alimento della vita culturale, grazie alle informazioni e alle conoscenze trasferite dalle attività commerciali. L'antica vocazione schiavista di quell'area e il forte legame che essa aveva con la cultura tradizionale, ha costituito uno degli elementi che hanno concorso, con il sopravvenire della soppressione della tratta, alla sua distruzione. La lotta contro lo schiavismo ha portato con sé la scomparsa di molte tradizioni e

[19] Per conquistare il paese i *Foulbè* arrivarono in piccoli gruppi, accompagnati da missionari che diffondevano il Corano e si mettevano al servizio dei capi locali, lavorando per loro. Una volta cresciuti di numero detronizzavano i capi locali e formavano uno Stato indipendente e ciò avvenne in tutti i territori a sud del Mali. R.P.E. Mveng, *op. cit.*, 183-194.

[20] Quando l'espansione dell'Islam toccò la zona degli altipiani la popolazione era pronta ad accoglierli grazie alla lenta e graduale penetrazione in quei territori di piccoli gruppi di missionari al punto, che potettero dal vita anche qui ai lamidati. R.P.E. Mveng, *op. cit.*, 195-208.

[21] N. Gauthier, *I pigmei Baka della foresta camerunense*, in *Afriche*, III, 9, 1991, 2-32.

[22] La rapina delle risorse da parte dei colonizzatori, lo sfruttamento coatto della forza lavoro, le modifiche introdotte nella struttura economica hanno spinto le popolazioni in una miseria sempre più profonda. Solo recentemente sono state riscoperte vecchie tecniche di coltivazione che hanno consentito un graduale ripristino della vegetazione e un efficace contrasto al processo di desertificazione.

[23] La struttura collettivista della società, supportata della religione animista, impediva innanzi tutto la privatizzazione della proprietà della terra e dei beni e ostacolava la responsabilità personale nel compimento di atti contrari al nuovo ordine voluto dai colonizzatori. R.P.E. Mveng, *op. cit*, 296 ss.

[24] La presenza dell'Islam nell'Africa occidentale data a circa mille anni fa, utilizza come veicolo di diffusione le vie carovaniere. Il suo sviluppo e il suo radicamento in questi territori deriva dalla sua capacità di adattamento alla cultura ed alle tradizioni locali, come ad esempio al culto degli antenati. Bisogna guardare a questa espansione con grande attenzione poiché essa ha prodotto un notevole sviluppo culturale, rappresentato ad esempio dalla Carta di Mandé (Manden), 1222, che affermava il rifiuto della schiavitù e la piena dignità dei popoli e che influenzò un'area molto vasta che parte dai confini con la Mauritania fino al lambire il Camerun, avendo come centro il Mali.

credenze e soprattutto di quella struttura economica che consentiva ad alcune etnie di esercitare il dominio su altre; ha rotto quella divisione fatta di "specializzazioni" di alcuni popoli che esercitavano la mediazione e il commercio tra la costa e l'entroterra[25].

Per conseguire l'obiettivo dell'amalgama e del rimodellamento culturale e valoriale le scuole subirono una forte espansione al fine di sottrarre i bambini alla trasmissione della cultura del clan. Mentre i maschi vennero avviati ai seminari, o nelle scuole e negli istituti professionali o superiori generali, le femmine vennero preparate a divenire future spose e mogli. Le ragazze e le donne vedove vennero internate in centri di formazione religiosa per un periodo compreso tra sei mesi e un anno prima di unirsi in matrimonio cristiano, oppure per fuggire al regime poligamico del matrimonio tradizionale per le donne già coniugate. Per riportare la situazione sotto il controllo delle autorità coloniali venne emanata l'ordinanza del 15 luglio 1930 con la quale si regolamentava lo stato civile degli indigeni che divenne obbligatorio in Camerun. Gli art. 32-37 dell'ordinanza, riuniti sotto il titolo III, prevedevano l'istituzione di uffici di stato civile, togliendo alle parrocchie la funzione di registrazione della popolazione autoctona[26].

Malgrado questi provvedimenti un largo spazio operativo venne lasciato alle missioni delle diverse confessioni religiose, nella convinzione che attraverso di esse potessero essere veicolati principi essenziali e caratterizzanti la cultura occidentale, sia in campo morale che valoriale. Le scuole erano sia confessionali che pubbliche – ovvero gestite dall'autorità coloniale –, ma le prime ebbero un potere di distruzione della coesione sociale ben maggiore

[25] Intendiamo riferirci ai *Bamiléké*. Sul punto J. Hurault, *La structure sociale des Bamiléké*, Paris, Mouton & Co, 1962; Id., *Les classes d'âge dans le système social des Bamiléké (Cameroun)*. in *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*, 1971, 308-319.

[26] Vivissime le proteste delle autorità ecclesiastiche poiché in tal modo i catechisti perdevano gran parte delle loro funzioni di segretari di parrocchia, in quanto spettava ora all'amministrazione coloniale controllare e registrare ogni cambiamento nello stato civile di ogni singolo individuo. Recita il titolo III dell'ordinanza:

«Art. 32- Sulla base delle ordinanza del Commissario della Repubblica su proposta dei capi di circoscrizione, si fissano la sede, il. numero, e le competenze dei centri di stato civile.

Art. 33- I capi indigeni, ufficiali di stato civile indigeno, sono designati dal Commissario della Repubblica su proposta dei capi di circoscrizione, essi hanno diritto ad un'indennità mensile il cui l'ammontare sarà determinato per ordinanza speciale,

Art. 34- Gli ufficiali di stato civile indigeno saranno assistiti da dei segretari da loro scelti; i segretari saranno remunerati sulla base di quanto disposto da una ordinanza speciale.

Art. 35- Gli ufficiali di stato civile i segretari prestano giuramento davanti al Presidente del Tribunale di primo grado.

Art. 36- L'iscrizione di ogni atto nel registro dello stato civile è gratuita, sia che si tratti di atto di nascita, di riconoscimento di figlio naturale, di adozione, di matrimonio, e di morte.

Art. 37- Non è prevista alcuna modifica alla tassa di bollo prevista per le registrazioni secondo quanto disposto dall'ordinanza del 5 maggio 1926».

delle seconde in quanto, ai fini di evangelizzare il bambino, lo si convinceva della negatività delle credenze dei componenti del gruppo di provenienza, estraniandolo da essi, impedendogli di partecipare a riti, danze, feste tradizionali, escludendolo dal processo formativo proprio del suo clan[27]. Si mostrava come fossero tradizioni negative quelle in materia di nudità, dote, poligamia, pratica della magia, matrimonio dei minori sia pure con il consenso dei genitori[28], ma ci si guardò bene dall'intervenire sulle pratiche di clitoridectomia e di escissione praticate sulle donne e ritenute un'abitudine tribale accettabile. Bisognerà attendere gli anni novanta del secolo scorso perché tali pratiche vengano punite dal Codice Penale[29]. Il comportamento dei colonizzatori verso le mutilazioni genitali femminili dimostra che il loro intento non era tanto quello del superamento delle pratiche tribali da parte delle popolazioni indigene quanto di distruggere il collettivismo che era alla base della religione tradizionale e la solidarietà che caratterizzava le strutture claniche, da sostitu-

[27] Importante il ruolo svolto dalle *Sixa* il cui nome deriva dalla storpiatura della parola inglese *sister*, ovvero suora o sorella. I *Sixa* furono una vera e propria istituzione creata dai Padri Pallotini di Limbourg. La loro funzione doveva essere educativa, ma nella realtà esse furono uno degli strumenti più appropriati per la disgregazione della società tradizionale camemnense. Il loro scopo dichiarato era quello di dare un inquadramento alla vita femminile nel matrimonio. L'istituzione era molto diversa a seconda che gli istituti fossero dislocati nelle città o nelle campagne. Nel secondo caso – stando ai ricordi delle donne – il periodo era vissuto con molta sofferenza; era infatti imposto il lavoro agricolo nelle piantagioni allo scopo di fornire alle missioni personale indigeno efficiente e gratuito, il tutto ben lontano dall'intento di consentire una formazione cristiana prematrimoniale. I missionari trovarono un forte appoggio nel potere coloniale. Tutto ciò che apparteneva alla religione tradizionale fu distrutto; alla popolazione locale non rimase altra strada che approdare al cristianesimo. Il cristianesimo portò con sé anche il concetto di monogamia, ben accettato da una parte delle donne, quelle destinate a divenire uniche spose, comportando però per le altre una vera e propria spoliazione poiché veniva eliminato lo strumento per compensare attraverso il matrimonio la posizione subalterna delle donne. Con l'acquisizione della mentalità occidentale si diffuse anche il sistema monetario proprio dell'occidente, oltre all'inten-sificazione della coltura del cacao, che da attività prettamente femminile divenne maschile. Alla donna non rimase che la possibilità di vendere il surplus del raccolto; allora essa dovette acuire l'ingegno e utilizzare la terra per altre piccole colture, allo scopo di contribuire a sostenere il budget familiare.

[28] Riti, magia, cristianizzazione è stato il trinomio che tanto ha sintetizzato l'operare delle forze religiose missionarie in Camerun a partire dal secolo scorso. L'arrivo dei colonizzatori tedeschi e dei missionari interruppe queste pratiche, tuttavia nel sud del paese magia e stregoneria sono sopravissute alla religione tradizionale scomparsa ad opera del cristianesimo. C. Garnier, J. Fralon, *op. cit.*, 28-35.

[29] Le mutilazioni genitali femminili sono state praticate soprattutto nelle aree islamizzate del paese non tanto perché connesse all'Islam, ma per effetto delle abitudini sociali trasmessi attraverso le vie carovaniere, come hanno dimostrato le indagini sul tipo di mutilazioni praticate. Sulle mutilazioni genitali femminili, le origini e la diffusione di questa pratica, le politiche degli Stati africani per combatterle F. Botti, *Manipolazioni del corpo e mutilazioni genitali femminili*, Bologna, BUP, 2009, 129 ss., ma in particolare 239-241. L'Autore si sofferma con alcune considerazioni sul rapporto tra diritto consuetudinario e norme statali che hanno una valenza di carattere generale.

ire con una visione individualistica della vita, fino allora estranea al sentire di quelle popolazioni. A tanta indifferenza verso la salute e il corpo della donna – del resto propria della cultura occidentale dell'epoca anche nei paesi dei colonizzatori – fanno da contraltare i provvedimenti emanati per la messa al bando di ogni feticcio o maschera utilizzati durante le onoranze dei defunti, con il risultato di spezzare il legame con gli antenati e indebolire il rispetto per gli anziani.

Questa politica complessiva conseguì brillantemente il proprio obiettivo, quello di distruggere l'equilibrio sociale tradizionale africano[30]. Si coltivava l'individualismo e si imponeva il totale assorbimento dell'apparato mistico valoriale proprio delle confessioni religiose giudaico-cristiane[31], creando così le condizioni per consentire che una pluralità di norme provenienti da fonti diverse e legittimate da differenti istituzioni costituissero dei sottosistemi che gli indigeni erano indotti ad utilizzare. Accade così che a fronte della sopravvivenza di qualche istituto tradizionale troviamo la presenza del diritto statale che rappresenta l'eredità della colonizzazione e si fonda sul modello della o delle ex-potenze coloniali. La caratteristica principale di questo diritto è quella di proporsi come un diritto unificatore, onnicomprensivo. Benché il diritto statale riconosca le norme consuetudinarie, considera quelle prodotte dalle istituzioni statali come poste alla sommità della gerarchia delle norme. Cosi, la consuetudine, come fonte non scritta del diritto viene considerata soltanto in funzione integrativa di una norma di legge oppure come disciplinante ambiti non ancora regolati da una legge [32].

Ben più incisiva è la funzione svolta dal diritto islamico il quale ha saputo adattarsi meglio dei colonizzatori occidentali al preesistente diritto comunitario e appare quindi più vicino alle tradizioni culturali del paese, al punto da estendere la sua influenza grazie alla capacità di espansione dell'Islam e alle continue conversioni[33].

Un certo spazio sembra crearsi per i così detti "diritti popolari" che si formano sia nelle zone urbane sia in quelle rurali. Si tratta di una categoria di diritti non ancora ben definiti che si distinguono dal diritto statale e differiscono spesso dal diritto tradizionale, in quanto sono profondamente innovativi, rappresentando l'adeguamento alle diverse influenze sedimentate nel tempo dal diritto tradizionale, adeguamento stimolato dal diverso contesto culturale e sociale che caratterizza il territorio a causa del mutare della distribuzione della popolazione, delle strutture sociali e dell'economia[34].

Già iniziata con le penetrazione islamica e cristiana, la rottura delle strutture dei gruppi comunitari si è accentuata con l'insediamento degli amministratori coloniali. Alcuni cambiamenti sul piano sociale e culturale (interdizione del culto degli antenati, concezione del matrimonio come un'unione tra due individui), economico (introduzione della proprietà privata sulla terra), politico (emergenza di una nuova élite distinta da quella tradizionale) hanno avuto come risultato quello di liberare l'individuo dall'influenza del gruppo e di scuotere i fondamenti del diritto tradizionale, contribuendo a determinare l'esistenza di una pluralità di sistemi giuridici.

4. – La colonizzazione portoghese lambisce appena il paese, anche se contribuisce ad attribuirle il nome attuale[35]. La presenza del Portogallo è limitata alla costa e si concentra sul commercio degli schiavi, usando come uno dei punti di approdo e di concentramento della tratta l'isola di Fernando Po, dove risiedono i commercianti e dove viene trasferita fin dal 1493 una comunità di ebrei espulsa del Portogallo. Le epidemie periodiche falcidiano la popolazione e nello scalo marittimo si avvicendano prima gli spagnoli, poi gli olandesi e gli inglesi. La presenza portoghese si concentrerà sulla vicina isola di Sao

[30] P. Labourthe, P. Torla, *Minlaba: histoire et société traditionelle chez les Béti du sud-Cameroun*, Parigi, Université de la Sorbonne, 1975, 522-544.

[31] Con il passare degli anni più le nuove religioni prendevano spazio nella società più si sviluppavano fenomeni di rigetto di una conversione caratterizzata dal rifiuto di una tradizione e di un patrimonio valoriale sentito come parte della propria identità. Ciò contribuirà ad alimentare il tentativo di costruire chiese autoctone, certamente scismatiche, che tenderanno una sintesi tra vecchi e nuovi valori per realizzare un maggior radicamento nelle popolazioni. L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses au Cameroun, de la première Guerre mondiale à l'Indépendance (1016-1955)*, Parsis, Ed. Kartala, 1982, 215 ss.

[32] Non bisogna pensare al diritto consuetudinario come un'integrazione statica della legge, ma tenere conto che per questa via ci si sforza di dare un significato particolare a alcune norme di legge in modo da renderle compatibili con gli usi locali. La consuetudine riesce a farsi carico delle mutate esigenze sociali e in questo caso si trasforma in canone interpretativo di una disposizione di legge. La consuetudine può essere utilizzata anche per disciplinare ambiti non ancora regolati da una legge oppure consentire una regolamentazione opposta al precetto legislativo. Questa utilizzazione "larga" della consuetudine è molto diffusa nel diritto africano e mantiene solidi rapporti con il concetto di sacralità e le particolari caratteristiche delle religioni africane autoctone. R. Sacco, *Il diritto africano*, cit., 61-77.

[33] Attualmente, la situazione è molto differente a seconda dei paesi e delle regioni. Così, se il diritto islamico ha potuto influenzare il diritto delle persone e della famiglia in certi paesi come il Mali, il Senegal e il Niger, esso ha dovuto adattarsi ad almeno alcune delle pratiche animiste di individui e gruppi. Tuttavia, in certe regioni, il sistema giuridico islamico ha potuto influenzare anche il diritto degli affari civili e commerciali (nord del Mali, per esempio), ed anche quello penale (come in certi Stati federati della Nigeria). Per una panoramica sulle scelte dei vari paesi africani si veda R. Sacco, *Il diritto africano*, cit., 223-391.

[34] E. Le Roy, *Le jeu des lois, Une anthropologie« dynamique » du Droit*, Paris, L.G.D.J., 1999; B. Durand, *Histoire comparative des institutions*, Dakar, Les nouvelles editions africaines, 1983.

[35] *Rio dos Camarões* (Fiume dei Gamberi), nome da cui deriva *Camerun* e nome con cui battezzarono il fiume Wouri.

Tomé che farà da luogo di smistamento del commercio degli schiavi e quindi di relazioni commerciali con le popolazioni della costa per alimentare la tratta degli schiavi e il commercio di avorio. La presenza della malaria sui territori acquitrinosi della costa contribuisce a tenere lontani gli europei da quei territori. L'attenzione del Portogallo si rivolgerà successivamente all'Angola e al Mozambico che verranno colonizzate fino alla metà del 1900[36].

Dopo la messa al bando del commercio degli schiavi nel 1833 l'Inghilterra inaugura una nuova strategia di penetrazione in Africa. Si cerca di trovare un *modus vivendi* con le autorità locali finalizzato ad assicurare il mantenimento dei commerci. Sia le missioni, ma ancor più le compagnie di commercio, offrono la loro "assistenza tecnica", mette dosi al servizio dei capi locali, fondando delle scuole, curando i malati, pagando tributi, offrendosi come arbitri e consiglieri nei conflitti tribali. Questa intensa attività induce i capi dei clan locali a richiedere la tutela britannica che tuttavia, per quanto riguarda il Camerun, viene per il momento rifiutata dalla corona britannica. Dopo la conferenza di Berlino del 1884-1885, che risolve il contenzioso franco belga sul Congo, viene stabilito il «principio di effettività», che sancisce il possesso del territorio solo previa ratifica della comunità internazionale, per cui chi arriva prima su un territorio e realizza una presenza stabile ed effettiva può vantarne i diritti.

Per questo motivo la politica inglese deve necessariamente cambiare e per quanto riguarda l'Africa occidentale si concentra sul territorio che prenderà il nome di Nigeria. Gli inglesi, una volta penetrati verso l'interno con l'intento di creare una via di comunicazione con i territori da essi controllati nell'Africa centrale, finiscono per occupare anche il centro nord e il nord dell'attuale Camerun che prima della definizione dei confini coloniali viene ricompreso nella loro zona d'influenza[37]. Sul loro cammino gli inglesi incontrano numerosi popoli che in passato hanno dato vita a veri e propri imperi i cui territori seguono lo stanziamento delle etnie piuttosto che i confini tracciati sulle carte geografiche dai colonizzatori[38]. I loro interessi si concentrano sul Sorto, sul Mannara e sull'altopiano di Adamaoua dove la precedente struttura tribale si è trasformata per effetto della penetrazione islamica la quale, ad opera dei cavalieri Foulbé[39], aveva dato vita ai *Lamidati*. Queste strutture di governo di tipo

[36] A. Torres Gutiérrez, *El derecho de libertad religiosa en los territorios coloniales portugueses,* cit., *passim.*

[37] Ci riferiamo in parte al Gando e soprattutto al Sokoto e al Mandara la cui popolazione appartiene al gruppo etnico linguistico *Yorùbá.*

[38] R.P.E. Mveng, *op. cit.*, 184-192.

[39] R. Breton, G. Maurette, *Montagnards d'Afrique noire*, Paris, l'Hartmattan, 1993, 38 ss.; R.L. Moreau, *Africains musulmans*, Paris, Inades, 1982, 126 ss.

feudale erano state funzionali all'islamizzazione delle popolazioni autoctone delle quali i nuovi venuti avevano assimilato tradizioni e costumi. Esse erano governate da un capo – il *Lamido*, appunto – che esercitava un potere articolato a livello provinciale e sostenuto da una struttura piramidale di capi locali[40]. In tal modo le strutture di governo islamiche si saldavano con la tradizione e il capo locale diveniva il detentore di un potere giuridico/tribale in grado di risolve le controversie che si venivano a creare nella sua giurisdizione. Anche sull'altopiano dell'*Adamaoua* la forma di governo divenne quella del lamidato. L'islamizzazione delle popolazioni portò all'adozione del diritto islamico che tuttavia veniva amministrato direttamente dai capi piuttosto che da vere e proprie Corti. L'opera di colonizzazione attraverso la presenza di missionari protestanti trovò in queste aree una più forte resistenza che altrove, a causa del radicato legame della religione islamica con le strutture di potere locale, con le quali l'amministrazione inglese non aveva convenienza ad entrare in contrasto. Solo dopo la fine della prima guerra mondiale e al termine delle operazioni congiunte franco inglesi contro i tedeschi, il controllo dei territori del nord e di parte del centro ad opera degli inglesi si consolidò. Con la stabilizzazione della loro presenza gli inglesi ebbero gioco facile nell'introdurre il ricorso alla *Common Law* e agli istituti del collaudato diritto coloniale britannico, al punto che anche oggi ne rimane traccia rilevante nel Paese.

La necessaria convivenza tra il diritto britannico, la cui applicazione era diretta agli occidentali e il diritto islamico riservato agli indigeni, non impediva a chi lo volesse di optare per l'applicazione del diritto inglese. In tal modo l'autorità coloniale intendeva facilitare la graduale assimilazione della piccola borghesia locale formatasi a margine delle attività britanniche nel Paese e facilitare, pure discretamente, l'attività delle missioni protestanti che operavano nei territori da essi controllati.

Per il particolare legame tra l'autorità coloniale britannica e i poteri locali non possiamo parlare – relativamente al territorio sotto il loro controllo – né di tutela della libertà religiosa per gli indigeni né di un intervento speciale a garanzia delle attività delle missioni cristiane le quali continuarono ad opera-

[40] Nei territori sottomessi all'etnia *Foulbè* il *Lamido* veniva designato a vita dai membri della famiglia regnante. Era coadiuvato nella sua attività di governo da un consiglio composto da dodici membri, detto *Fada.* Il *Lamido* aveva diritto di vita e di morte sui sudditi che erano tenuti a versare le imposte nella misura stabilita dal diritto coranico e dalle consuetudini locali. La popolazione era suddivisa in uomini liberi, detti *Rimbe* e schiavi detti *Matchoudo*; costoro spesso non erano *Foulbè* ma bantù animisti. Mentre nell'Emirato di Adamawa veniva applicato un Islam rigido e conforme alla tradizione, l'islamismo degli altri territori era ed è più dolce, influenzato dalla tradizione e dalla cultura sviluppatasi intorno alle grandi biblioteche del Mali e della Mauritania e significativamente rappresentato dalla *Madiliyya*, una confraternita collocabile all'interno del sufismo. Sull'organizzazione politica dei lamidati R.P.E. Mveng, *op. cit.*, 203 ss.

re con la collaudata formula dell'assistenza tecnica.

Tuttavia il radicarsi dell'esperienza giuridica inglese, la presenza del diritto islamico, fanno oggi del Camerun, un sistema giuridico *bijural*, con il *common law* inglese applicato nelle due regioni anglofone del Nord Ovest e Sud Ovest e civile francese nelle otto regioni francofone del Adamaoua, Centro, Est, Far North, Littoral, Nord, Ovest e Sud. Bisognerà attendere l'indipendenza del Paese perché si realizzi la fusione tra i due protettorati per dar vita a un unico Stato[41].

5. – Di carattere completamente diversa l'attività messa in campo dal colonialismo tedesco e di fatto iniziata quando la disponibilità di chinino permise di contrastare le febbri malariche molto diffuse sui territori della costa.

Il Camerun diviene colonia tedesca nel 1884 e da quel momento viene svolta nel Paese un'opera missionaria di grande importanza della quale rimarrà il segno soprattutto nel settore dell'istruzione scolastica, dell'economia e dell'appartenenza religiosa. La penetrazione coloniale tedesca si diresse soprattutto nelle aree del centro sud del Paese e particolarmente verso la parte occupata dalle popolazioni *Bëti* o *Bantù*. Il loro territorio venne aperto in un primo momento soprattutto alle missioni protestanti evangeliche, gestite da pastori non solo tedeschi, ma anche inglesi e di altre nazionalità[42]. Le missioni cattoliche vennero invece affidate ai padri Pallottini tedeschi. Durante il periodo nel quale il Paese venne gestito dall'amministrazione coloniale tedesca le missioni godettero di grandi privilegi, fecero da apripista all'insediamento coloniale in regime di monopolio, svolgendo le prime attività d'insediamento, ampiamente finanziate dall'amministrazione statale.

Per permettere alle missioni di operare veniva conferita ad esse la proprietà di grandi estensioni di territorio. Nascono così le "zone di influenza", costituite da aree territoriali sottoposte al controllo riservato di una missione, con esclusione delle altre confessioni, al fine di evitare che diverse iniziative messe in campo insistessero sullo stesso territorio, e in modo da scongiurare a un tempo i conflitti interreligiosi e massimizzare e razionalizzare l'attività di espansione dei colonizzatori. Requisendo la proprietà della terra, fino ad allora indivisa e collettivamente utilizzata delle popolazioni, le missioni svolsero

[41] La conferenza di Londra del 1922 affida alla Francia l'amministrazione del paese in regime di mandato internazionale, ma il paese resta diviso tra il nord amministrato dagli inglesi e il centro-sud dai francesi. P. Blanc, *Les régimes du Mandat e de Tutelle: Leur application au Cameroun*, Montpellier, Universitè de Montpellier, 1953.

[42] L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses au Cameroun. De la primière Guerre mondiale à l'Indépendance (1016-1955)*, Paris, Karthala, 1982, 47-61; M. Allegret, *Rapport sur les missions du Cameroun*, Paris, Archives des Missions evangelique, 1922.

allo stesso tempo il ruolo di centri di attività economica e di trasformazione della struttura sociale e culturale delle popolazioni. All'interno della propria zona di influenza i missionari avevano potere assoluto e, come l'amministrazione coloniale, potevano imporre forme di lavoro coatto che andarono a sostituire il precedente regime di schiavitù al quale erano prima sottoposte le popolazioni. Per evitare che la vita nei villaggi della foresta potesse ancorare le popolazioni autoctone alle loro tradizioni e costumi, all'interno dei territori conferiti alle missioni vennero creati villaggi per i soli convertiti al cristianesimo che permettevano d'isolare costoro dal resto della popolazione. In questi villaggi, e poi via via in tutti i territori controllati dall'amministrazione coloniale, vennero banditi i riti di passaggio e in particolare ci si impegnò nel contrastare la partecipazione dei giovani al *Sso*, il rito che permetteva al giovane il passaggio all'età adulta, consentendogli di ricevere dagli antenati l'eredità del legame con la madre terra e creare le condizioni per stabilire rapporti tra gli appartenenti ai diversi clan[43]. L'effetto fu quello di accentuare l'individualizzazione dei rapporti nella società e scardinare quelle relazioni di comunità che facevano da base valoriale al possesso comune dei beni e della terra. La lotta contro le *Sso* ebbe successo grazie alle progressive conversioni e al travaso delle popolazioni nei villaggi stanziali delle zone d'influenza delle missioni nelle quali vennero costruite scuole, dispensari per la cura dei malati e ogni altra struttura portata dalla presenza dei colonizzatori.

Parimenti avversata di fatto fu la poligamia, utilizzata dagli indigeni per rafforzare la struttura clanica e per fornire una base motivazionale al godimento collettivo della terra[44].

Come si è detto l'istituzione fondamentale della società africana fu senz'altro la famiglia e quindi il matrimonio. Il potere coloniale utilizzò questo istituto al fine di assimilare la popolazione locale il più possibile alle abitudini occidentali. Per conseguire questo risultato occorreva scardinare ed estirpare il regime matrimoniale poligamico. Questa usanza trova maggiori o minori consensi a seconda delle aree del Paese e nel centro nord essa era istituzionalizzata in quanto in queste aree veniva applicato il diritto coranico. Nel sud del Paese dove più intensa e proficua fu l'attività dei missionari, soprattutto cattolici, la pratica andò incontro ad una progressiva desuetudine.

[43] Sulle *Sso* come riti di passaggio F. Quinn, *In search of salt: changes in Beti (Cameroon) society, 1880-1960*, New York-Oxford, Berghahn Book, 2006, 40-41; Id., *Beti Society in the Ninteteenth Century*, in *Africa*, 1980, 293-304; L. Ngongo, *Histoire*, cit., 15 ss.

[44] Sulle problematiche connesse al ricorso alla poligamia vedi in questo volume C. D'Amato, *Il fenomeno della poligamia in Africa: la legislazione nei paesi islamici nordafricani e il caso della Tunisia.*

L'amministrazione coloniale francese introdusse come obbligatoria nel sud del Paese la nomina nei Tribunali di un giudice a latere di fede cristiana, qualora fosse parte in causa un individuo cristiano, a riprova di quanto fosse influente e forte il potere delle forze religiose in questa parte del Camerun. L'art. 28 dell'ordinanza del 15 luglio 1930 avente per oggetto il matrimonio ammetteva la possibilità per i coniugi poligami di registrare ogni loro matrimonio con un atto civile distinto. Ciò costituiva il riconoscimento di fatto della poligamia[45]. Con questa ordinanza si creava un nuovo problema volendo risolverne altri: il matrimonio musulmano era riconfermato nella sua legalità, quello tradizionale poligamico riceveva di fatto l'approvazione da parte dell'autorità coloniale, quello cristiano rimaneva invece svantaggiato in quanto per poter essere celebrato necessitava del preliminare atto dello Stato civile. I ministri dei culti cristiani volevano poter celebrare il matrimonio come rito riconosciuto dall'amministrazione coloniale, indipendentemente dall'ordinanza sull'istituzione dello Stato civile. Con un'ordinanza del 24 maggio 1934 il governatore rappresentante in Camerun l'Autorità coloniale francese, a seguito di continue pressioni da parte delle forze religiose, si trovò a dover distinguere le modalità del matrimonio musulmano dal non musulmano; e con due successive ordinanze, la prima del 26 maggio 1934 e la seconda dell'11 gennaio 1936, riconobbe come causa di divorzio la rinuncia alla poligamia da parte di uno dei due coniugi[46]. Di fronte alla resistenza opposta dalle popolazioni che continuarono a praticare la poligamia si giunse a multare con cinque marchi i poligami, a istituire registi di matrimonio pubblici, mentre quelli dei cristiani erano tenuti dalle missioni[47].

Ma era nella scuola e mediante la scuola che avveniva la nuova inculturazione delle popolazioni convertite. Ben presto ci si accorse che l'uso esclusivo del tedesco non era funzionale a garantire il successo dell'attività dei missionari, né rispetto all'istruzione né per procedere nelle conversioni. Così al fine di fidelizzare nel modo migliore le popolazioni indigene, venne introdotta la possibilità d'insegnamento delle lingue africane locali a fianco

[45] Il testo dell'art. 26 dell'ordinanza regolamentante lo stato civile recita: «I matrimoni successivamente contratti al primo, secondo il regime poligamico previsto dalla consuetudine, daranno luogo ad altrettanti atti civili di matrimonio secondo le modalità previste per la registrazione dell'atto di matrimonio civile». Il matrimonio consuetudinario trovava così riconoscimento effettivo, suscitando profondi dissensi tra le forze religiose. L. Ngongo, *op. cit.*, 267.

L'ordinanza del 26 maggio 1934 disciplinante il matrimonio indigeno prevedeva che il matrimonio mussulmano fosse sottoposto ai principi del diritto coranico, contrariamente a quanto previsto a decorrere dal 1922.

[46] L. Ngonoo, *op.cit.*, 93 ss.

[47] T. Pakenham, *The Scramble for Africa*, Londra, Avon Books, 1991

del tedesco che rimane la lingua ufficiale e si provvide alla traduzione della Bibbia nelle lingue locali[48].

Queste modalità di gestione del territorio consentirono una forte accelerazione dello sviluppo del territorio dal quale i colonizzatori ricavarono caucciù, canna da zucchero, cacao, legno, e portò alla costruzione di una rete ferroviaria relativamente estesa.

La collocazione in aree fortemente controllate di una parte sempre crescente di popolazione, sottoposta ad opera della conversione a una modificazione profonda di valori, permise all'autorità coloniale tedesca d'introdurre un diritto, quello tedesco, applicabile ai residenti coloniali e un diritto per gli indigeni al centro del quale stavano le prestazioni di lavoro gratuito a favore del governo coloniale e delle diverse missioni e il rispetto della morale religiosa imperniato sul divieto delle cerimonie di passaggio, della poligamia e degli antichi usi dei nativi. In particolare, la privatizzazione della terra e la spoliazione contestuale degli abitanti non aveva solo un risvolto economico, ma anche un aspetto valoriale, in quanto distruggeva alle radici le condizioni materiali dell'animismo, recidendo il legame dei viventi con gli antenati attraverso la terra e con il loro futuro per il venir meno di questo flusso vitale che avrebbe dovuto alimentare costantemente la loro vita e la visione stessa del suo scopo. In tal modo le popolazioni venivano private del loro aldilà sostituito da quello dei cristiani e dei loro colonizzatori. Questa ferita culturale profonda entrerà nel vissuto storico delle popolazioni e farà da *humus* negli anni a venire per la nascita delle Chiese africane.

6. – L'arrivo dei francesi nel 1916, ratificato poi dal Trattato di Versailles che dette luogo all'istituzione del protettorato, trova un paese nel quale la colonizzazione tedesca aveva lasciato tracce profonde e questo non manca di condizionare i rapporti tra l'amministrazione coloniale francese e le forze religiose in Camerun. Nel Camerun divenuto colonia anglo-francese sorge il problema di come assicurare la continuità della vita ecclesiastica in un contesto di discontinuità politica. Il potere ecclesiastico, per continuare a svolgere la sua attività a vantaggio della colonizzazione e per il consolidamento del potere delle autorità di governo deve poter disporre di proprietà costituite da

[48] Il pastore Merrick, della missione battista di Londra, fondò nella cittadina di Bimbia, oltre alla missione e alla scuola, la prima tipografia del Camerun. Nel 1849 un'altra scuola venne aperta nella vicina cittadina di Douala e la crescita della missione spinse Merrick, in collaborazione con il commerciante inglese De Cooper e sua moglie, appartenente all'etnia Insubu, a tradurre la Bibbia nella lingua locale, proseguendo il lavoro iniziato dal pastore Alfred Saker nel 1845. R.P.E. Mveng, *op. cit.* 168-169; A. S. Latreille, *Les forces religeuses et la vie politique*, Parigi, Colin, 1951, *passim.*

terreni, piantagioni immobili, opifici, insomma di beni materiali di qualsiasi natura. I missionari tedeschi durante la dominazione del paese erano riusciti ad accumulare un patrimonio immenso al quale guardavano con interesse i francesi che in molti casi consideravano questi beni bottino di guerra[49]. Rimanevano fuori dal contenzioso le proprietà delle missioni americane e i beni appartenenti alla confessione islamica. Il Trattato di Versailles dispose a riguardo, all'art. 438, che i beni delle potenze sconfitte avrebbero dovuto essere amministrati da un Consiglio di Amministrazione creato *ad hoc* e composto da appartenenti alla medesima fede religiosa delle Chiese un tempo proprietarie. La Santa Sede intervenne sulla destinazione dei beni delle missioni tedesche con la Dichiarazione di Balfour[50], rifacendosi come principio cardine all'art. 22 del Trattato di Versailles, il quale riconosceva il principio della libertà di coscienza e di religione da estendere alle missioni presenti in colonia, in modo che tutte le confessioni presenti in Camerun dovevano essere autorizzate a esercitare il loro ministero, conservare i loro istituti scolastici, le loro istituzioni, acquisire proprietà fondiarie da chiunque ne facesse loro dono spontaneamente. Così i beni delle missioni cattoliche tedesche divennero di proprietà della Santa Sede.

[49] I beni appartenevano soprattutto alla missione di Bale, alla Chiesa battista di Berlino, alla missione cattolica del Limburgo, diretta dai Padri Pallottini.

[50] La Dichiarazione è stata tra l'altro pubblicata da l'Osservatore Romano del 5 luglio 1919. Essa venne inviata a Monsignor Ceretti dal Ministro degli Affari Esteri del Regno Unito Balfour. La parte finale della Dichiarazione recita:

«Capo I – Le principali potenze alleate e associate hanno esaminato le ricognizioni loro fatte sulla situazione relativa alle missioni dipendenti dalla Santa Sede nei territori di loro appartenenza e assegnazione in base al trattato di pace.

Le stesse stimano che la conseguente dichiarazione potrà contribuire a dissipare tutti i malintesi insorti sulla politica che esse intendono seguire nelle colonie.

Capo II – Le disposizioni del Trattato di Pace con la Germania si riferiscono agli impegni di questa nei confronti delle potenze alleate e viceversa.

Gli impegni che le potenze alleate intendono prendere tra di loro e nei confronti dei membri della Società delle Nazioni saranno effettivi solo dopo l'emanazione di provvedimenti ad hoc emessi dalla potenza mandataria.

Capo III – Per ciò che attiene le missioni, i provvedimenti della potenza mandataria daranno un'interpretazione la più lata possibile dell'art, 22 del Trattato di Pace , garantendo la libertà di coscienza e di religione.

A riguardo, questi provvedimenti stabiliranno che i missionari di tutte le confessioni dovranno essere autorizzati nell'esercizio della loro opera, garantendo la loro libertà; che esse potranno conservare le loro scuole e altre istituzioni, che avranno il diritto di acquistare e conservare le proprietà di qualsiasi specie esse siano.

Nel caso in cui, in base al Trattato di pace sia necessario operare un trasferimento di beni dalle missioni tedesche a una Commissione di commissari, i beni delle missioni dipendenti dalla Santa Sede saranno messi a disposizione di persone autorizzate e appartenenti alla religione Cattolica Apostolica Romana.

D'altra parte qualsiasi controllo richiesto sulla base del Trattato di Pace nei confronti delle persone ricoprenti la carica di responsabili delle missioni non potrà essere effettuato che dopo aver consultato le più alte cariche della confessioni religiosa di appartenenza». L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses*, cit., 47 ss.

Le confessioni religiose detenevano nei fatti il monopolio dell'inse-gnamento primario sovvenzionato dallo Stato, potevano insegnare le lingue africane per meglio integrare gli indigeni, disponevano di proprietà immense nelle quali erano state create aziende e piantagioni. A fronte di questa situazione i nuovi arrivati volevano francesizzare lingua, leggi e costumi. Ma per raggiungere questi obiettivi dovevano mettere da parte la loro laicità e dar vita ad accordi con le missioni, soprattutto con quelle cattoliche. Da qui la richiesta dei francesi ai Pallottini di destinare religiosi alsaziani alle missioni in Camerun, perché grazie alla conoscenza del tedesco erano in grado di meglio garantire la transizione[51]. Per avere mano libera nei rapporti con le missioni e per poter meglio subentrare ai tedeschi nelle attività che essi avevano abbandonato nelle missioni vengono abolite le zone d'influenza, rafforzati i finanziamenti all'insegnamento pubblico, anche se permane quello svolto nelle scuole private. L'abolizione delle zone d'influenza mette i cattolici in condizione di competere con le missioni protestanti, insinuandosi nei territori da essi gestiti, malgrado le loro proteste[52] e in molti casi subentrando ad esse. Così nelle colonie si realizza un'alleanza tra trono e altare, in palese contraddizione con la separazione tra Stato e confessioni religiose, sancite nella madre patria dalla legge del 1905 sulla laicità dello Stato[53]. In colonia il patriottismo del clero francese si manifesta con tutta la sua forza e in Camerun viene utilizzato per contrastare non solo le missioni di americani, olandesi e tedeschi, ma anche Chiese locali come la *Native Baptist Church* camerunense, gli stessi preti indigeni, i musulmani. Questa alleanza tra autorità coloniali francesi e Chiesa cattolica muta notevolmente i rapporti tra le diverse confessioni e il loro stesso ruolo nel Paese.

Nel periodo compreso tra il 1919 e il 1926 una Commissione interparlamentare e una interministeriale della Repubblica francese si assumono il compito di amministrare i beni delle ex missioni tedesche presenti in Camerun nel loro interesse, indipendentemente da qualsiasi credo esse appartenessero. Dissentiva da questa scelta la Chiesa Cattolica che chiedeva di nominare essa

[51] Sul piano liturgico viene abbandonato l'uso di brani di Bach o Haendel a favore di musiche tipicamente francesi, scompaiono gradualmente le scritte in tedesco, si privilegiano le lingue africane o addirittura l'uso del latino per quanto riguarda i testi sacri e i canti, pur di cancellare il legame con la cultura tedesca. L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses au Cameroun. De la première Guerre mondiale à l'Indépendance (1016-1955)*, Paris, Karthala, 1982, 16 ss.

[52] Ivi, 18-19.

[53] Sul regime di separazione instaurato dalla legge del 1905 F. Alicino *Liberté d'expression et religion en France. Les démarches de la laïcité à la française*, in M. Calamo Specchia (cur.), *La Constitution française/La Costituzione francese*, Torino, Giappichelli, 2009, 29-61.

stessa gli amministratori scelti tra la gerarchia della confessione, al fine di acquisirne successivamente la proprietà. Il Presidente della Repubblica francese Gaston Doumergue il 28 febbraio 1926 cedette alle pressioni del clero cattolico ed emanò un decreto con il quale si riconoscevano i consigli di amministrazione cattolici e protestanti come proprietari dei beni, senza alcuna ingerenza statale[54].

La Francia separatista e laica e il "martoriato" clero francese stipulavano in colonia un'alleanza in nome dei comuni interessi: l'assimilazione culturale, politica ed economica delle colonie per la *grandeur* della Francia!

Bisogna tenere conto del fatto che in quegli anni le missioni costituivano in Camerun le uniche strutture di governo e di gestione economica e sociale del territorio, mentre non molto poteva fare l'autorità coloniale. La scelta del Governo di Parigi metteva a disposizione delle missioni i capitali e le risorse necessarie per poter sviluppare l'espansione della presenza francese, anche se così operando si finiva per dar vita ad una sorta di Stato nello Stato.

Le confessioni, infatti, controllavano capillarmente il territorio: le missioni erano suddivise in parrocchie dotate ognuna di una chiesa con annesse altre strutture. Le parrocchie erano situate in territori lontani dai centri commerciali e dalle sedi dell'amministrazione coloniale, in modo da controllare la popolazione per un raggio di quindici kilometri intorno ad esse. All'interno del territorio delle parrocchie, i centri abitati erano controllati e gestiti da un catechista il quale aveva cura che ogni persona fosse munita della "carta di cristiano", che consentiva al possessore di dimostrare di non essere animista e lo abilitava ad accedere ai "servizi" della parrocchia. Ogni parrocchia era dotata di un archivio dei parrocchiani, gestito dal catechista, il quale si assicurava che ognuno facesse riferimento alla propria parrocchia per accedere al dispensario o alle scuole oppure ad ogni altro tipo di prestazione. In tal modo ogni nucleo familiare del villaggio veniva controllato e obbligato alle prestazioni di lavori forzati a favore dell'autorità coloniale[55]. Il catechista faceva da scudo al missionario, capo missione, nella gestione dei rapporti con i convertiti e nel villaggio era l'antagonista diretto del capo villaggio che rappresentava invece l'autorità coloniale, per conto della quale reclutava coloro

[54] Il testo integrale del decreto è pubblicato da L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses,* cit., 245-247.

[55] La nascita della figura del catechista si deve ai Padri Pallottini del Limburgo nel 1917. Egli costituiva la cellula più piccola della struttura religiosa di gestione del territorio che permetteva di controllare ogni membro della comunità. Si pensi che da un rilevamento effettuato nel 1934 risulta che i catechisti erano 4900 (di cui 2900 cattolici e 2000 protestanti) e controllavano 3900 villaggi. Il ruolo di catechista era ambito perché permetteva di sottrarsi ai lavori forzati (*corvée*) dovuti da ogni abitante indigeno.

che dovevano prestare i lavori forzati a suo vantaggio[56].

Per consentire una collaborazione funzionale tra il capo villaggio e il catechista divenne necessaria una precisa regolamentazione contenuta in un'ordinanza emanata il 24 aprile del 1930 nel rispetto dell'art. 7 dell'Ac-cordo di Londra, sulla base del quale la Francia assumeva l'incarico di amministrare il Camerun in regime di mandato, impegnandosi a garantire la piena libertà di coscienza e di professione religiosa per tutti i culti, purché questi non fossero in contrasto con la necessità di mantenere l'ordine pubblico, assicurando comunque ai missionari di qualsiasi culto di potersi stabilire nel Paese. È da notare che il citato art. 7 si riferiva esclusivamente ai missionari europei o a cittadini appartenenti a Stati aderenti alla Società delle Nazioni e pertanto la regolamentazione non riguardava i missionari autoctoni.

L'ordinanza consta di quattordici articoli ed è divisa in quattro parti. La prima riguarda la redazione di un dossier da parte dei responsabili delle missioni religiose, nel quale si specificavano le ragioni per le quali veniva istituita una stazione secondaria. La seconda elencava quali dovessero essere le condizioni per poter insediare personale indigeno in queste strutture presenti sul territorio e quali dovessero essere i loro requisiti soggettivi. Nella terza parte si disponevano sanzioni in caso di inosservanza delle suddette disposizioni e nella quarta si stabiliva un termine per l'entrata in vigore delle suddette disposizioni. Ogni istallazione doveva essere autorizzata dal Commissario della Repubblica francese in Camerun e così l'Autorità amministrativa assumeva su di sé il compito di controllare in modo capillare la struttura gerarchica delle confessioni, al fine di farne un docile strumento di penetrazione del potere coloniale per lo Stato francese. Qualora il personale indigeno delle missioni violasse le norme previste dall'ordinanza incorreva nelle pene previste dallo Statuto dell'indigenato che non si applicava ai missionari, ma solo alla popolazione locale[57]. Ciò faceva sorgere inevitabilmente un contenzioso che

[56] L'ordinanza dell'autorità coloniale del 24 aprile 1930 dal titolo «*Arrête reglementant l'installation de postes secondaires des missions religieuses confies a des indigenes*» viene emanata per separare nettamente la figura dei missionari da quella dei catechisti indigeni, la cui attività viene sottoposta a rigidi controlli, con possibilità di revoca dell'autorizzazione ad operare da parte dell'autorità amministrative della colonia qualora lattività dei catechisti sia di ostacolo agi interessi dell'amministrazione francese. Per il testo dell'ordinanza si veda L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses*, cit., 249-250.

[57] Il codice dell'indigenato venne adottato dalla Francia 28 giugno 1881 ed esteso nel 1887 a tutte le sue colonie. Questo codice sottoponendo gli indigeni al lavoro forzato (corvée), imponendo il divieto di circolazione notturna, alle requisizioni e una serie di altre misure ugualmente degradanti, consentiva al capo della circoscrizione amministrativa di comminare pene senza l'intervento del giudice e senza alcun processo. Il codice era finalizzato a perseguire e il "buon ordine coloniale" e distingueva i cittadini in due categorie: quelli francesi e quelli soggetti alla Francia (neri africani, malgasci, algerini, melanesi, etc.); questi ultimi venivano privati della maggior parte delle loro libertà e dei loro diritti politici, ma mantenevano il loro

riguardava sia il personale religioso, e in particolare i ministri di culto di origine africana, sia la regolamentazione dell'assegnazione diretta di terreni alle missioni da parte di indigeni. Infatti, il semplice accordo tra il capo indigeno responsabile del territorio e una missione comportava il rischio che sul territorio potessero istallarsi stazioni secondarie rispondenti alle preferenze degli indigeni in materia religiosa ma non coincidenti con l'area assegnata ad ogni singola missione. Di fronte alle reiterate proteste di missionari di vari Paesi, soprattutto americani, che lamentavano la violazione dell'art. 7 degli accordi di Londra, l'amministrazione coloniale francese fu costretta ad abrogare l'ordinanza con la circolare n. 23 del 22 maggio 1931 e a emanare due anni più tardi un decreto con il quale veniva regolato il regime dei culti nei territori del Camerun sotto mandato francese[58].

Nello svolgimento delle sue funzioni di potenza mandataria, la Francia s'impegna ad assicurare la libertà di coscienza e il libero esercizio di tutti i Culti non contrari all'ordine pubblico e al buon costume e richiama l'art. 2 della legge di separazione francese del 1905, dichiarando d'impegnarsi a non sovvenzionare né stipendiare alcun culto. Questa decisione segna una radicale inversione di tendenza rispetto al passato per quanto riguarda l'amministrazione coloniale, la quale aveva fino ad allora finanziato i culti e utilizzato la struttura delle missioni per rafforzare il controllo francese del territorio sotto il suo mandato.

I successivi 37 articoli del provvedimento vengono distribuiti sotto tre titoli. Il primo di questi (il secondo del provvedimento) riguarda gli edifici di Culto, i quali – se costruiti su terreno demaniale utilizzando il lavoro "benevolo e gratuito della manodopera indigena" – restano di proprietà del territorio rappresentato dall'amministrazione mandataria in rappresentanza della collettività dei fedeli. La costruzione dell'edificio di Culto è soggetta alla concessione dell'autorizzazione da parte del Commissario della Repubblica, su domanda del responsabile della missione, purché già presente in Camerun in rappresentanza dei fedeli. Tale autorizzazione può essere negata mediante un decreto per motivi di sicurezza pubblica, decreto rinnovabile di anno in anno, oppure sospesa con le medesime procedure e criteri. Il Commissario

status personale, l'origine religiosa o le consuetudini. Si trattava di una forma di *apartheid* simile a quelle adottate da inglesi, portoghesi, olandesi, tedeschi, etc.

Questo sistema di disparità sociale e giuridica è rimasto in vigore fino al 1946, malgrado che gli Accordi di Ginevra (23 aprile 1938) avessero abolito il lavoro forzato obbligatorio. Si trattava di un sistema di pene disciplinari comminate a tutti i negri delle colonie; esso venne introdotto in Camerun dai tedeschi e ridefinito da un decreto del 4 ottobre 1924.

[58] *Décret réglementant le régime des cultes dans les territoires du Cameroun sous mandat français,* Paris 28 marzo 1933, oggi in L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses,* cit., 259-265.

della Repubblica potrà inoltre negare l'autorizzazione all'apertura dell'edificio adibito al Culto pubblico la dove ve ne siano altri già in funzione, secondo parametri stabiliti dal provvedimento.

Il rilascio dell'autorizzazione è soggetto al silenzio assenso, trascorsi sei mesi dalla domanda e coloro che lo gestiscono devono conformarsi alle regole generali del culto al quale appartengono. L'edificio potrà cessare la sua attività e funzione con decreto del Commissario della Repubblica per forza maggiore, per mancato utilizzo per più di sei mesi, per eseguire lavori di manutenzione o riparazione, per cessazione dell'attività del culto, per mutamento di destinazione. Viene istituito un registro degli edifici adibiti al Culto pubblico, periodicamente aggiornato.

Relativamente all'esercizio del Culto il decreto stabilisce (paragrafo terzo) il diritto dei fedeli e dei missionari di fare collette e sottoscrizioni nell'edificio di Culto per il suo mantenimento o abbellimento, di riscuotere diritti di banco e di sedie, di riscuotere compensi per servizi religiosi o funebri. Essi possono formare dei comitati, designare dei rappresentati, informandone il Commissario della Repubblica.

Per quanto riguarda l'esercizio pubblico dei riti religiosi il provvedimento stabilisce che questi sono pubblici, che saranno celebrati utilizzando esclusivamente la lingua francese, quella latina o le lingue indigene Si potranno tenere riunioni per l'esercizio pubblico di un Culto in luoghi che non siano edifici di culto a condizione che questi distino più di 5 kilometri dal più vicino edificio di Culto e previa autorizzazione del capo della circoscrizione, indicando sia il Culto che l'orario di svolgimento di una riunione. Il capo della circoscrizione può negare l'autorizzazione alla celebrazione pubblica di un culto, previa approvazione del Commissario della Repubblica. Trascorsi due mesi dalla domanda si applica il silenzio assenso. Il controllo dell'attività di culto è così stringente che l'autorizzazione allo svolgimento di cerimonie sarà necessaria anche in occasione di visite non periodiche di religiosi, per cerimonie religiose occasionali e ciò anche per impedire interferenze tra i territori assegnati alle differenti missioni. In una parola solo le cerimonie relative a nascite, matrimoni, circoncisione, morte non necessitano di preventiva autorizzazione. Si fa divieto di apporre simboli religiosi sugli edifici pubblici, specificando che questa pratica è consentita relativamente a edifici di culto, cimiteri e monumenti funerari.

Riprendendo ancora una volta le disposizioni della legge del 1905 sulla separazione tra Stato E Chiesa, durante l'orario curriculare non potrà essere impartito l'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche. Coerentemente a questa disposizione si dettano norme anche relativamente all'insegnamento

e l'istruzione religiosa degli adulti al di fuori delle scuole con l'intento di garantire la libertà delle persone. La conversione degli indigeni non viene ostacolata, ma cessa di essere un obiettivo dell'ammini-strazione coloniale.

Infine il capo quinto del decreto elenca le pene previste per la violazione delle disposizioni suddette, classificando come reati contravvenzionali le violazioni poste in essere dai fedeli e raddoppiando le pene per i recidivi. Considera invece reati più gravi quelli eventualmente commessi dai ministri di culto soprattutto quando si tratta di offese o incitazione a disobbedire a funzionari statali. Queste misure sono valide anche per le offese a mezzo stampa e per qualunque altra forma di espressione e prevedono non solo ammende fino a 3000 franchi, ma anche pene detentive, soprattutto quando sono finalizzate a disobbedire all'autorità coloniale, nonché la chiusura degli edifici di culto.

Da questo intervento restava fuori la materia matrimoniale, ma a ciò provvede un successivo decreto con il quale si regolamenta il matrimonio degli indigeni in Camerun[59]. Il provvedimento rinvia alla legge coranica per quanto attiene al matrimonio degli indigeni musulmani, con riferimento a quanto disposto in materia dall'allegato n. 1 al decreto del 26 dicembre 1922, peraltro abrogato, e prevede invece il rinvio ai costumi locali per tutti gli altri indigeni, ad eccezione delle popolazioni *Kirdi*, *Bamoun* e *Bamiléké*. Viene invece unificato il regime giuridico dei divorzi in quanto tutte le cause devono essere introdotte davanti al Tribunale civile di primo grado e il matrimonio non può essere sciolto attraverso un accordo amichevole degli interessati[60]. Infine si stabilisce che il matrimonio con bambine impuberi costituisce reato perché si tratta di una pratica contraria all'ordine pubblico[61].

Il decreto del 1933, che abbiamo analizzato, segna un'inversione di tendenza nella politica coloniale francese, ma per comprenderne gli effetti esso va letto nel combinato disposto con l'ordinanza del 14 febbraio 1933 che ridefiniva lo statuto e poteri dei capi, disegnando una catena di comando in ordine gerarchico. Al vertice vengono posti i «capi superiori», seguiti dai «capi-gruppo», ed infine i «capo-villaggio». Il *lanildo* viene qualificato come capo superiore. L'ordinanza citata venne integrata da una successiva del 10 marzo 1933, la quale specificò ulteriormente la suddivisione gerarchica. Esistevano

[59] *Arrête portant réglementation du mariage indigène au Cameroun*, oggi in L. Ngongo, *Histoire des forces religieuses*, cit., 269.

[60] La violazione di questa disposizione è punita applicando le pene previste dal decreto dell'autorità coloniale dell'agosto del 1924 sul regime disciplinare.

[61] Pertanto tale pratica viene repressa ai sensi dell'art. 53 del decreto del 31 giugno 1927 sulla giustizia per gli indigeni, senza pregiudizio per le sanzioni previste dal decreto del 30 novembre 1926.

tre giurisdizioni: la «giurisdizione territoriale superiore», il «cantone», ed infine il «villaggio» o «quartiere». Il capo-villaggio nell'ambito delle funzioni del Tribunale consuetudinario aveva competenza di quinto grado, il capo-gruppo o di cantone di secondo grado, il capo superiore di primo grado, poiché rivestiva la qualifica di funzionario diretto dell'amministrazione coloniale francese. La funzione dei capi-villaggio venne limitata al prelevamento delle imposte. L'art. 6 dell'ordinanza citata stabiliva che il capo doveva essere nominato secondo la consuetudine, ma la nomina era priva di efficacia se non era confermata da un parere favorevole dell'autorità coloniale.

A completamento dell'azione disgregatrice della figura del capo tradizionale intervenne l'art. 2 di una successiva ordinanza del 16 aprile del 1935, il quale prevedeva la facoltà per il capo-regione di creare o sopprimere i villaggi, previa tempestiva comunicazione al Commissario della Repubblica. Nell'ipotesi di parere favorevole del Commissario alla soppressione, il capo perdeva ogni incarico e il suo villaggio veniva assorbito nella struttura amministrativa del territorio. In tal modo il villaggio, come creazione artificiale del potere coloniale, fu privato della sua storia, delle sue tradizioni, Il capo-regione doveva provvedere a supervisionare l'operato dei capi-villaggio, dei capi-cantone, dei capi superiori e assegnava ad essi una somma annuale fissa e le indennità di servizio e di anzianità. Con questa ordinanza i capi erano considerati funzionari "ausiliari" degli amministratori dei territori della Francia d'oltremare, rappresentanti in Camerun del potere centrale[62].

Dopo questa riforma le diverse Chiese comprendono di essere sotto il completo controllo dell'amministrazione coloniale e cominciano a guardare con interesse ai fermenti che agitano la società; la sola possibilità di crescita ed espansione della loro missione risiede in un rinnovato rapporto con gli indigeni, del resto già iniziato da tempo con l'ordinazione di sacerdoti e catechisti. Si tratta evidentemente di rafforzare il prestigio del clero camerunense e l'accettazione di coloro che ne fanno parte che bene si inseriscono nella tradizione del paese. Da sempre i leader religiosi sono stati anche capi dei villaggi e delle etnie nella cultura animista dei popoli *Bantu* e *Pigmei*. Ancora di più forse lo sono stati nei territori islamizzati dove le figure dei *Mahadi* hanno costituito – come nella tradizione *sufi* – il punto di riferimento del popolo dei credenti, insieme una guida civile e religiosa della comunità, tanto da essere perseguitati dall'autorità coloniale[63]. Il coinvolgimento nella vita sociale e

[62] E. Katte Kwayeb, *Les institutions de droit public du pays bamilékeé (cameroun): évolution et régime actuel*, Paris, Pichon et Durand, 1960, 108-135.

[63] P. Laburthe-Tolra, *Les seigneurs de la forêt, Minlaaba I, Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Bëti du Cameroun*, Paris,

politica è tuttavia segnato da una profonda conflittualità tra i gruppi religiosi che prendono il posto dei partiti politici. Malgrado questo clima, l'attività legislativa dopo il 1934 non presenta significative novità per ciò che attiene i rapporti tra autorità coloniale e confessioni religiose.

Il clima di contrapposizione con le autorità civili spinge le confessioni religiose ad assumere il ruolo dei partiti politici che non esistevano e perciò dalle scuole cattoliche e islamiche, dalle fila del clero verrà in questa fase il sostegno all'emancipazione del paese e all'affrancamento dal colonialismo. Da qui un crescente impegno delle confessioni religiose contro la presenza coloniale[64].

Durante la seconda Guerra mondiale, dopo la rovinosa sconfitta della Francia, le autorità coloniali camerunensi, fin dall'autunno del 1940, si schierano con De Gaulle e sono quindi impegnate nella contrapposizione al governo Pétain. Quando la guerra volge a favore degli alleati viene indetta dal Comitato di Liberazione Nazionale francese la Conferenza di Brazzaville (febbraio 1944) che vara la riforma della politica coloniale francese, garantendo la cittadinanza alle popolazioni, il decentramento di alcuni poteri, l'abolizione dei lavori forzati e l'elezione di assemblee locali. L'adesione della Francia alle Nazioni Unite fin dalla sua nascita porta alla richiesta, ai sensi degli art. 75, 76 e 85 della Carta dell'ONU, di trasformare il Mandato in Regime di Tutela[65]. L'art. 10 dell'Accordo di Tutela contiene i principi cardine in materia di libertà di culto e di pensiero in Camerun, conformemente alle scelte politiche fatte per tutti i territori sottoposti a tutela. Era compito dell'autorità di tutela assicurare in tutto il territorio la libertà di culto, d'insegnamento religioso, la libertà di parola, di stampa, di associazione, di petizione, con il solo limite dell'ordine e della moralità pubblica. Intanto, nelle scuole pubbliche come in quelle private confessionali, si era formata una nuova classe dirigente indigena, attratta sempre più dalle idee socialiste e dalle battaglie per la liberazione dei popoli coloniali.

Lo spostamento a sinistra di larghe masse popolari spinge le confessioni religiose verso un'alleanza con le forze coloniali in funzione anti socialista e questo atteggiamento le caratterizzerà negli anni che precedono l'indi-pendenza e faciliterà, soprattutto nell'ambito delle Chiese protestanti, la nascita di Chiese nazionali. La riscoperta della specificità camerunense, e più in ge-

Publications de la Sorbonne, 1981, 491.

[64] Si veda *Le clerge catholique au Cameroun face au probleme national camerounais*, oggi in L. Ngongo, *op. cit.*, 281-283; *Lettre ouverte a M. Christol, chretien protestant*, oggi in L. Ngongo, *op. cit.*, 285-287.

[65] *Accord de tutelle pour le territoire du Cameroun sous administration français*, oggi in L. Ngongo, *op. cit.*, 275-279.

nerale africana, si imporrà anche nel mondo cattolico, producendo una sempre maggiore autonomia delle diverse diocesi[66] per poi sfociare nei lavori conciliari e nella creazione delle conferenze episcopali nazionali[67].

Il nuovo Camerun unificato che nascerà con l'indipendenza del Paese dovrà confrontarsi con delle confessioni religiose rinnovate, sempre più consapevoli delle caratteristiche peculiari della società nella quale operano e soprattutto con la presenza di un Islam deciso a fare sempre più proseliti e a rafforzare la propria presenza in Camerun. Questa situazione generale inciderà sulla Costituzione che il Paese si darà e sulla struttura duale dell'ordi-namento giuridico che risente ancora oggi della distribuzione della popolazione tra le diverse appartenenze confessionali, tanto che almeno in una prima fase il Camerun opterà per una struttura federale.

La fine dell'indigenato segna comunque una linea di demarcazione tra il passato e il futuro. Occorre procedere a una fase ulteriore di studio e di ricerca che consenta di analizzare l'evoluzione del ruolo delle confessioni religiose nel Camerun indipendente e fino ai giorni nostri.

Abstract

This paper analyzes the relationship between law and religion in Cameroon, which symbolizes a miniature representation of Africa in terms of both ethnographical and the legal system points of view. In the last past decades, while affecting by the religious traditions, Cameroon has been influenced by the presence of oil or mineral resources, which have stimulated an important process of Westernization of its legal and economic values. These factors have been an important anthropological-economic impact in the change process in perceiving fundamental "legal values".

[66] Le diocesi erano quelle di Yoaundé, Douala, Foumban, Domné Gauroua I vicariati preposti a codeste diocesi appartenevano alle congregazioni del Sacro Cuore di San Quintino, degli Oblati di Maria, dei Padri del Santo Spirito. Nel 1949 si tenne la Conferenza delle missioni cattoliche del Camerun che raccolse la preoccupazione per lo spostamento sempre più a sinistra delle masse popolari. Nel 1955. venne redatta una lettera pastorale sull'avvenire politico del popolo del Camerun. Si veda, a tal proposito, *Lettre commune des Vicaires Apostoliques*, oggi in L. Ngongo, *op. cit.*, 289-292.

[67] Si veda, a tal proposito, L. Zanotti, *La Chiesa in Africa e in Europa*, in questo volume.