

CLELIA CASTELLANO

## **La dotta ignoranza delle donne: qualche riflessione su *legge-parola*<sup>1</sup> e *legge-memoria* nell'universo kabylo tradizionale**

Il diritto è l'esito finale di complesse sedimentazioni che portano i popoli a far cose con regole precise e codificate a seguito di processi lunghi e complessi, scanditi dalla varietà meravigliosa che ogni popolo costituisce.

Prima della legge, accanto ad essa e suo malgrado, la fantasia delle genti si dibatte fra sogni e bisogni, cercando ed immaginando soluzioni, incespicando nella prepotenza degli eventi. E in quel dibattersi lascia dietro di sé tracce, relitti, indizi che da qualche secolo chiamiamo storia, o storiografia, per i più consapevoli.

Ripercorrere quella storia, quelle radici, consente allo studioso di cogliere più consapevolmente il costume e il diritto di un popolo.

Si potrebbe cominciare dalla particolare conformazione fisica della Kabyliya, che ha condizionato gli stili di vita dei gruppi che la hanno abitata, oppure dalla descrizione della sua rara bellezza e della sua asprezza, ma preferisco affidarmi alle parole di un anonimo poeta locale, che molto ci dice di ciò che “legge” e “diritto” hanno significato, e significano, in questi luoghi:

*Ignorante, mi sono istruito oralmente  
Senza scuola né maestro[...]*

*La mia parola concerne il diritto  
Essa è giusta, tutta intera,  
Puoi ripeterla dovunque*

1 Ho elaborato le mie prime riflessioni sulla legge-parola in occasione della stesura della mia monografia *La dimensione simbolico-rappresentativa e comunitaria nel droit coutumier civile kabylo*, Edizioni Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli, 2011. Da quel lavoro sono ripartita per approfondire anche la nozione di legge-memoria in seno al ricchissimo universo kabylo.

*Al caffè o alla moschea[...]*

*La mia parola è utile persino ai bambini  
Essa è la via della salvezza  
Poiché è ricca di senso*

*Allertato coglila  
Sulla vasta terra  
Ti servirà ad alleviare le tue piaghe*

*Non mi sento né in colpa  
Né attratto dal profitto  
Ma tutti hanno bisogno di una parola buona*

*Posseggo licenza con sigillo  
In regola  
Recante il mio nome e cognome [...]<sup>2</sup>*

Poco prima di questi versi, il lettore più attento e severo avrà notato delle virgolette che quasi di sicuro gli avranno fatto storcere il naso: perché parlare di “legge” e “diritto”, quando tutto sommato ci stiamo avvicinando a dei semplicissimi *kanoun* estremamente scarni e prodotti senza ricorso a procedimenti legislativi veri e propri? Perché parlare di “diritto”, quando l’espressione *droit kabyle* non è infondo che un artificio relativamente recente con cui per comodità espressiva il colonialismo ha ribattezzato un patrimonio sostanzialmente orale e per nulla organico, che di fatto aggira, quando non ignora a monte, la questione delle fonti di produzione del diritto – o, per meglio dire – ignora l’idea stessa di diritto in quanto *jus*, giacché nella realtà tradizionale kabylo, se la si dovesse filtrare attraverso le categorie giuridiche occidentali, *tutte le fonti sono extra-ordinem in quanto tutto viene disciplinato senza riferimento ad un ordo vero e proprio?*

Tutt’al più, potremmo parlare di *droit coutumier*, ma anche quella sarebbe una forzatura; quello kabylo non è in senso stretto un *droit* e se i sociologi e gli antropologi del diritto lo hanno spesso definito così è perché la maggior parte degli studi si sono focalizzati sulle modalità

<sup>2</sup> Tradotto dal francese da T. Yacine, *Poésie berbère et identité – Quasi Udifella, Héraut de l’At Sidi Braham*, Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, Parigi, 1987.

di resistenza o di integrazione delle norme consuetudinarie kabyle rispetto al sistema giuridico islamico. Ciò ha sbilanciato lo sguardo dei ricercatori, che spesso e volentieri hanno finito col percepire e far percepire il *patrimoine coutumier* kabyle come un diritto altro da quello musulmano o, più raramente, come un diritto altro da quello francese<sup>3</sup>. Quindi forse le virgolette potrebbero esserci utili a ricordare che *droit* e *coutume* sono quasi dei sinonimi, nell'universo giuridico kabyle, almeno lo furono per tutto il periodo coloniale, come testimonia l'uso intercambiabile che Haneauteau e Letourneaux, autori della più esaustiva raccolta di usi e consuetudini kabyle, fanno di queste due espressioni<sup>4</sup>.

Quanto invece alla poesia, essa non fa che rappresentare ciò che Haneauteau e Letourneaux esplicitano nell'introduzione alla prima edizione della raccolta del settembre 1868, nella quale parlano di una «antica civiltà, mantenutasi attraverso le varie epoche grazie all'energia indomabile di una razza che fino a quel momento era sfuggita a qualunque dominazione e le cui tradizioni avevano saputo resistere persino all'influenza della sua conversione all'islam»<sup>5</sup>.

Comprendere lo spirito Kabyle in particolare, e quello delle popolazioni berbere in generale, è essenziale per accostarsi più consapevolmente al patrimonio giuridico di queste genti, per le quali la legge non è percepita come l'esito di un procedimento formale che poi in maniera idealmente unidirezionale disciplina e condiziona la realtà, bensì come un'opzione in grado di «curare piaghe» all'occorrenza; è una legge talvolta spietata e severa nella sua enunciazione, ma duttile nella sua prassi concreta e variabile in termini di effettività e, soprattutto, è

3 Si tratta di un problema le cui dimensioni sono assai più ridotte, il vero scontro-incontro-commistione di civiltà è avvenuto fra *shari' ha* e *coutumes kabyles*, anche per volontà dell'amministrazione politico-militare francese, che in qualche modo si è servita dell'islam per irreggimentare la Kabylie, tant'è che in un primo momento il *Code Civil* veniva applicato solo alla Corte di Algeri, mentre nel resto dell'Algeria il diritto francese civile e penale non trovava quasi espressione.

4 Su questo punto, si legga *La mise en place du droit kabyle dans l'Algérie coloniale*, di Tilman Hanneman, in *La Kabylie et les coutumes kabyles*, I, Bouchene, Parigi, 2003, t. I, p. XXI: «Hanoteau et Letourneaux pensaient que les coutumes étaient une source formelle du droit et en les lisant on voit bien que les termes *coutume Kabyle* et *droit kabyle* leur paraissent synonymes et interchangeables ».

5 Cf. Hanoteau-Leourneaux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Bouchene, Paris, 2003, t. II, p. 15.

una legge che per funzionare deve ogni volta giustificare la sua *ratio*: non ci si piega ad essa in maniera passiva, la si attua come un diritto vivente che può sfuggire alla desuetudine solo in ragione del suo essere «pieno di senso». Ed è una legge eminentemente orale, potremmo dire una *legge-parola*: il popolo kabylo non obbedisce tanto alla sua enunciazione, piuttosto si inchina dinanzi al fatto che quella *legge-parola* reca in sé il retaggio di secolari memorie e tradizioni – e non è mai parola del tutto coercitiva, è sempre parola viva, diritto vivente discusso e rinegoziato dalla comunità.

Le rare, severe enunciazioni “normative”, presenti soprattutto nel diritto penale privato, o del villaggio, posseggono un certo valore coercitivo ma non secondo le stesse declinazioni dei diritti occidentali: i secondi posseggono, almeno in via teorica, un valore ed un’obbligatorietà “diretta” ed indiscutibile, le prime posseggono un carattere di “obbligatorietà indiretta”, nel senso che devono continuamente rinegoziare la propria applicazione rispetto al patrimonio immaginario e morale ed agli interessi delle singole comunità. Questo perché il patrimonio giuridico kabylo è esuberantemente vivo e vivente: non si trova nei codici, benché la prima raccolta esaustiva sia stata impostata dagli autori poc’anzi citati sul modello compilativo del *Code Civil*; invece, la legge kabylo va «colta sulla vasta terra» e merita di essere «ripetuta nei caffè e alla moschea», cioè nei luoghi in cui la comunità c’è.

*Legge e parola* sembrano quasi coincidere nella civiltà kabylo tradizionale, non tanto perché accomunate dalla condizione di oralità, bensì in quanto assimilate in ragione della loro volatilità, versatilità e, solo in apparenza paradossale, concretezza: procedono «senza scuola né maestro», vanno cercate sulla terra, cioè dentro il mondo e dentro la vita, e soprattutto parola e legge coincidono in quanto legge e giustizia sono tutt’uno. Fondamentale è comprendere che l’universo giuridico kabylo non conosce il taglio welzeliano fra diritto naturale e giustizia materiale: a dispetto delle atrocità di alcuni dei valori da esso proposti, il diritto kabylo è un giusnaturalismo, nel senso che la legge kabylo è una legge naturale in quanto necessaria e necessaria alla comunità in quanto naturale promanazione della comunità stessa, della quale reca segni, simboli, storie. E sono quelle tradizioni, quei simboli e quelle storie a

costituire la giustificazione formale della legge, non caratteri astratti come quelli delle norme giuridiche occidentali:

*Posseggo licenza con sigillo  
In regola  
Recante il mio nome e cognome*

Non è la pubblicazione su una gazzetta ufficiale, né la presunzione che *ignorantia legis non excusat* a conferire valore e vigore alla legge kabyla, bensì il suo iscriversi in quanto frammento sensato nell'antico patrimonio ermeneutico del suo popolo, che è innanzitutto un patrimonio di scontri ed alleanze. Sigillo e licenza li conferisce l'iscrizione all'interno di quella storia familiare e comunitaria riassunta nell'espressione solo all'apparenza ingenua di «nome e cognome». Portare un cognome significa essere figli di qualcuno, ma soprattutto di qualcosa. Qualcosa che si tramanda di generazione in generazione ed è così radicato nella comunità da schiacciare talvolta lo slancio individuale, come nelle questioni d'onore, ma anche di sollevare l'individuo sino a qualcosa di più alto e più grande della sua isolata biografia. L'esser-ci dentro quella storia, attraverso quella parola e quella legge, conferisce senso, appartenenza, identità. Non esiste neppure il problema dell'*ignorantia legis*, perché in queste comunità esser-ci significa essere parte del discorso, ed essere un frammento di quel discorso, nel senso foucaultiano, si traduce nell'uscire dall'ignoranza, o meglio ancora in una dotta ignoranza giuridica che si ridiscute ogni volta ma non per questo cade nella trappola di una ragione smaliziata che afferma e nega; di una dotta ignoranza che ascolta le ragioni della carne e del sangue, ma non sembra inquietata dalla possibile fallacia della percezione sensoriale; di una dotta ignoranza che si affida all'intuizione estemporanea di un intelletto che è intelligenza delle cose del mondo, con le quali negozia senza remore come spinta dalla volontà di asservire il diritto all'umano, per quanto limitato e cruento esso possa essere, e non il contrario.

L'esempio forse più significativo del gioco di pesi e contrappesi che la dinamica ermeneutica soggiacente alle consuetudini ed alle loro enunciazioni formali ingenera è forse costituito dalla figura giuridica dell'

*insorta*, la *thamenafek't*<sup>6</sup> (dall'arabo "agire con ipocrisia" e, per estensione metaforica, "insorgere"). In un universo che, ripeto, se non vogliamo definire come normativo in senso puro, possiamo certamente chiamare regolativo; ebbene, in un universo regolativo nel quale il divorzio a vantaggio della donna non esiste, è venuto delineandosi per la donna un privilegio prezioso, il diritto all'insurrezione, che insieme al mito giuridico del bimbo addormentato<sup>7</sup> nel ventre materno contribuisce a tessere una robusta tela matriarcale malgrado il patriarcato in apparenza assoluto di questa realtà culturale. Infatti, il diritto di fuga che lo stato di insurrezione significa e comporta costituisce un contrappeso ideale del diritto di oppressione di cui la parte maschile di queste popolazioni sembra poter usufruire senza limitazione alcuna.

Quindi al diritto di oppressione corrisponde il diritto di fuga. La donna scontenta del proprio marito lascia il domicilio coniugale e si ritira presso la sua famiglia d'origine. Uno dei suoi genitori, avvertito da lei, viene a cercarla e la porta con sé senza che il marito possa opporvisi. Si dice allora che la donna viene a trovarsi in uno stato di *insurrezione*. Trascorso poco tempo senza una riconciliazione, il marito può scegliere di ripudiare la donna, ricevendo, a seconda delle varie tribù, o il prezzo della *thâmamth* o il *lefdi*, oppure lasciarla *thamaouok't* (Aït el-Ader, Aït Khalifa, Aït Roubri). Alcuni *Kanoun* prescrivono al marito di fare dei tentativi di conciliazione presso i genitori, prima di poter esercitare il suo diritto di opzione, e presso i Cheurfa l'esercizio di questo diritto è sospeso fino al raggiungimento della pubertà della donna. Questa particolare disposizione, spiegano Hanoteau e Letourneux, è stata dettata dai marabutti, come a mitigare il costume kabylo troppo adultizzante, irrispettoso dell'innocenza infantile. Il costume tutela anche l'uomo, in quanto la donna infelice

6 Cf. Hanoteau-Leourneux, *op. cit.*, pp. 131.

7 Ho già approfondito l'argomento in *Costruzione sociale dell'identità femminile e pluralismo giuridico*, Aracne, Roma, 2007, e in *Al-Walad li-l-firâs: il femminile come costruzione sociale, mitica e giuridica*, in *Devianza e disuguaglianza di genere*, Franco Angeli, Milano, 2011. Il testo fondamentale sull'argomento rimane, oltre alle fonti originali ed ai lavori di Joseph Shacht, quello di Joel Colin, *L'enfant endormi dans le ventre de sa mère*, Presses Universitaires de Perpignan, Perpignan-la-Catalane, 1998.

ha sì diritto di ritornare presso i suoi genitori, ma non di rifugiarsi presso un altro uomo o di contrarre matrimonio senza prima avere ottenuto il consenso o il ripudio da parte del proprio legittimo marito. Si rilevano sfumature e differenze nei casi documentati nei vari villaggi e tribù, dalla meno severa, quella degli Aït Douala, ai bellicosi abitanti di Agouni-n-Tesellent, che dichiarano guerra all'intero villaggio, ove uno dei suoi abitanti abbia sposato, senza il consenso del precedente marito, una donna della propria comunità.

Vi è però una consuetudine molto più significativa: la sorte riservata alla donna che utilizza il diritto di fuga sin nelle sue estreme conseguenze. Coei che si rifugia nelle città può sottrarsi alle restrizioni del costume locale, al punto che il marito perde il diritto di opzione su di essa, cioè non può né ripudiarla né congedarla. Lontano dallo sguardo deterrente comunitario, la *legge-parola*, che è anche *legge-memoria*, della comunità di appartenenza della donna, è ridotta al silenzio dell'inefficacia. Il marito, che rimane all'interno della comunità, ha sempre diritto al risarcimento perché la sua comunità, nel *parlare* di lui e del suo caso, ha *memoria* dell'affronto, o comunque della divergenza, da lui subita; ma la donna, che ha reciso le radici familiari ed ha scelto di errare, è una libera esiliata che ha dismesso, con la protezione dei legami, non solo le esigue tutele di cui gode, ma soprattutto la camicia di forza delle sue costrizioni familiari e coniugali. Nell'abbandonare la condizione di stanzialità protetta, abbraccia l'esilio rischioso, opportunità durissima, ma liberante. La libertà è possibile fuori dallo sguardo stringente della comunità memore, è possibile solo in una città che costituisce un altrove immemore, e dunque un luogo della possibilità, il luogo di un *nòmos* probabile, non di un *nòmos* pietrificato e pietrificante, garante di un gruppo a detrimento di un'individualità. La stanzialità topologica, corporea e cronologica, è superata dal movimento, dal viaggio dell'identità, da una fuga che è danza e poesia di disperazione e speranza insieme. Il riverbero sommerso del gioco fra stanzialità e movimento, fra parola e silenzio, fra memoria e futuribile, è l'essenza regolativa, in senso socio-antropologico, di tutto il mondo kabylo, con la sua storia di uomini

crudeli e uomini magnanimi, donne sottomesse e donne capaci di tener testa ai leoni<sup>8</sup>. Un riverbero che riscalda di poesia le parole di questa terra vasta, meravigliosa e terribile, così mediterranea, così vicina.

8 «Metchik era considerata la frazione più arretrata del villaggio. Un fiume salmastro separava l'area civilizzata da quella barbara. Bisogna attendere il 1930 per assistere all'apertura della prima scuola, situata a 15 km dal villaggio. L'appartenenza ad una frazione fondata da una donna alla fine del XIX secolo non ha certo facilitato ai membri del gruppo il compito di "levare il capo". La mia antenata, Tassadit Ou Yahia, ha svolto un ruolo chiave nella realtà, come nell'immaginario, di tutta la regione. Generazioni hanno lodato il coraggio col quale strappava la terra da coltivare agli animali feroci (la leggenda vuole che tenesse lontani i leoni suonando il tamburo tutta la notte). Vedova di Himmi Nat Abdelqader, aveva quattro figli quando decise di lasciare il villaggio centrale di Taddert (sede del potere locale, ma soprattutto sede del dominio maschile) per sottrarre i suoi figli all'intollerante autoritarismo dei suoi cognati e farli crescere "come veri uomini". Col tempo, il suo coraggio e la sua notorietà le attirarono le simpatie dei vicini e dei viaggiatori, che ospitava sempre generosamente, e molte altre famiglie deprivate finirono con l'unirsi a lei. I discendenti maschili di Tassadit decisero, dopo la sua scomparsa, di chiamare come lei le loro figlie maggiori, ed è da allora che in questa regione si festeggia anche la nascita delle bambine. Slimane, il suo primo figlio, amava offrire regali alle donne che mettevano al mondo delle figlie femmine e divenne protettore delle vedove e delle ripudiate». Tratto da T. Yacine, *Lo sciaccallaggio dei padri, inchiesta antropologica in un villaggio algerino*, in *Elites*, 2/2005, p. 77 e ss, traduzione dal francese di C. Castellano.