

Questioni contemporanee  
*nuova serie*

I LABIRINTI DELLA MEMORIA  
Ripensare le politiche post-genocidiarie  
a trent'anni dal Ruanda

a cura di  
Luca Scuccimarra e Maria Chiara Vitucci

Editoriale Scientifica  
Napoli

QUESTIONI  
CONTEMPORANEE

*nuova serie*



# I labirinti della memoria

*Ripensare le politiche post-genocidiarie  
a trent'anni dal Ruanda*

a cura di

*Luca Scuccimarra e Maria Chiara Vitucci*

EDITORIALE SCIENTIFICA  
NAPOLI

Il volume è stato finanziato con i fondi della ricerca universitaria *Reacting to Mass Violence: Acknowledgement, Denial, Narrative, Redress* - Prin 2017 (progetto n. 2017EWYR7A - CUP B88D19002550001).

*Proprietà letteraria riservata*

© Copyright 2025 Editoriale Scientifica s.r.l.  
via San Biagio dei Librai, 39 - 80138 Napoli  
[www.editorialescientifica.com](http://www.editorialescientifica.com) [info@editorialescientifica.com](mailto:info@editorialescientifica.com)  
ISBN 979-12-235-0202-0

## INDICE

1. Luca Scuccimarra, Maria Chiara Vitucci, *Introduzione* 7

### PARTE PRIMA

#### RUANDA 1994: FRAMMENTI DI MEMORIA

2. Francesco Pompeo, *Il posto della memoria. Spazi, città e commemorazioni in Ruanda* 45
3. Giorgia Bevilacqua, *Lo sport come strumento di riparazione e prevenzione della violenze di massa: il caso del Ruanda* 63
4. Ilaria Infante, *Shoah, Ruanda e Srebrenica: la narrativa cinematografica come strumento di riparazione per le vittime di genocidio* 83
5. Michela Fusaschi, *Le radici del perdono. Rappresentazioni italiane del genocidio dei tutsi in Ruanda* 111

### PARTE SECONDA

#### LE MEMORIE RITROVATE

6. Pierdavid Pizzochero, *La fuga ai tempi del genocidio culturale. Il rifiuto dell'assimilazione nel cinema di Australia, Canada, Stati Uniti e Nuova Zelanda* 133
7. Francesco Orlando, *La notte delle matite spezzate* 161
8. Antonella Argenio, *La violenza genocidaria nell'esperienza degli Armeni: raccontare e ritrovarsi* 187
9. Tito Marci, *Memorie politiche e politiche della memoria. Il caso del genocidio armeno* 213



1.  
INTRODUZIONE

*Luca Scuccimarra e Maria Chiara Vitucci*

SOMMARIO: 1. Premessa: le lezioni del Ruanda. – 2. Trent'anni di giustizia penale internazionale. – 3. Dal diritto di sapere al dovere di ricordare. – 4. I labirinti della memoria.

1. *Premessa: le lezioni del Ruanda*

Nella oscena geopolitica del massacro che emerge dalle cruente vicende storiche del Novecento come «Età degli estremi»<sup>1</sup>, il nome del Ruanda spicca con una evidenza che ne fa un luogo-simbolo della nostra incompiuta, sanguinosa modernità<sup>2</sup>. A più di trent'anni dal suo svolgimento, il massacro della minoranza tutsi di questo piccolo Stato dell'Africa orientale da parte della maggioranza hutu colpisce, infatti, ancora per le sue proporzioni e le sue sconvolgenti modalità di attuazione. Secondo i dati ufficiali<sup>3</sup>, nell'arco di poco più di 100 giorni – dal

<sup>1</sup> Riprendiamo la formula dal titolo originale del celebre saggio di E. HOBSBAWM, *Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1991*, Michael Joseph, 1994, tradotto in italiano come *Il secolo breve 1914-1991*, Rizzoli, Milano, 1995. In verità, considerato dal punto di vista degli omicidi di massa il Novecento è tutt'altro che un secolo breve, trovando il suo inizio nello sterminio degli Herero e dei Nama in Namibia (1904-7) e proseguendo quasi senza soluzione di continuità sino ai massacri della guerra civile jugoslava (1991-2001). Per un orizzonte temporale ancora più ampio si veda B. BRUNETEAU, *Un siècle de génocides. Des Hereros au Darfour (1904-2004)*, Armand Colin, Malakoff, 2016.

<sup>2</sup> J. HABERMAS, *Die Moderne-ein unvollendetes Projekt* (1980), in IDEM, *Kleine politische Schriften I-IV*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1981, pp. 444-464; trad. it. *Il moderno. Un progetto incompiuto*, Nuova Trauben, Torino, 2019.

<sup>3</sup> Facciamo riferimento qui al dato desumibile dai documenti ufficiali dell'ONU, anche se la cifra è stata ritenuta sottostimata dai successivi governi ruandesi e sovrastimata da alcuni degli autori che hanno lavorato sul genocidio tutsi. Sul punto si veda da ultimo il forum *Calculating mortality in the Rwandan genocide*, in *Journal of Genocide Research*, vol. 22, n. 1, 2020, pp. 77-141.

6 aprile 1994, giorno dell'assassinio del generale Habyarimana, uomo forte del Ruanda dal colpo di Stato del 1973, al luglio dello stesso anno, momento della vittoria militare dei rivoltosi del *Front patriotique rwandais* (FPR), espressione della componente minoritaria del Paese<sup>4</sup> – furono uccisi in Ruanda più di 800.000 civili di «etnia»<sup>5</sup> tutsi o appartenenti alle fasce politicamente più moderate di quella hutu, una cifra corrispondente ad un tasso di mortalità pari a circa 333,3 assassinati per ora – 5,5 al minuto – e cioè «quasi tre volte superiore a quello degli ebrei morti durante l'Olocausto»<sup>6</sup>.

A differenza della Shoah, in questo caso il massacro non fu realizzato però da specialisti dello sterminio, con appositi strumenti tecnici creati allo scopo, ma fu «un'azione decentralizzata, condotta da un gran numero di persone comuni»<sup>7</sup>, una sorta di «genocidio popolare» secondo l'efficace formula proposta da Jean-Paul Kimonyo<sup>8</sup>. Come spiega l'africanista Filip Reyntjens,

le fitte strutture politiche e amministrative caratteristiche del Ruanda, un Paese allo stesso tempo centralizzato e decentralizzato, diedero ai leader del genocidio un accesso facile e veloce a una popolazione traumatizzata dalla guerra e dalla propaganda. Sulla radio nazionale e sulla *Radio-Télévision libre des mille collines* (RTL), così come in numerose riunioni pubbliche, si è ossessivamente denunciata

<sup>4</sup> Sulla storia del genocidio ruandese si veda G. PRUNIER, *The Rwanda Crisis: History of a Genocide*, Hurst & Co., London, 1998<sup>2</sup>; A. GUICHAOUA, *Rwanda, de la guerre au génocide. Les politiques criminelles au Rwanda, 1990-1994*, La Découverte, Paris, 2010; e, in sintesi, F. REYNTJENS, *Le génocide des Tutsi au Rwanda*, PUF, Paris, 2021<sup>2</sup>.

<sup>5</sup> Nelle discipline etno-antropologiche è un assunto oggi ampiamente condiviso che la nozione di «etnia» costituisca un costrutto sociale, espressione della presa classificatoria del colonialismo occidentale più che di elementi identitari oggettivamente dati. Per una introduzione al tema si veda almeno J.-L. AMSELLE, E. M'BOKOLO (Eds.), *Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, La Découverte, Paris, 2005; trad. it. *L'invenzione dell'etnia*, Meltemi, Roma, 2017, con particolare riferimento ai saggi di Jean-Pierre Chrétien e Claudine Vidal, dedicati proprio alle vicende ruandesi.

<sup>6</sup> J. WALLER, *Confronting Evil. Engaging Our Responsibility to Prevent Genocide*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2016, p. xxi.

<sup>7</sup> F. REYNTJENS, *Le génocide des Tutsi au Rwanda*, cit., p. 48.

<sup>8</sup> J.-P. KIMONYO, *Rwanda. Un génocide populaire*, Karthala, Paris, 2008.

l'infiltrazione del FPR e l'esistenza di una sua quinta colonna. Questo ha convinto molti hutu che i loro vicini tutsi fossero agenti del FPR e che questa minaccia dovesse essere combattuta. Sulla base di questi discorsi, attaccare i tutsi è diventata una misura di "autodifesa". Sono stati promessi anche dei benefici: terreni, aziende e case abbandonate dalle vittime. I giovani senza prospettive di accesso alla terra o al mercato del lavoro (...) erano sensibili a queste promesse, così come gli sfollati fuggiti dalle zone di guerra. Molti hutu, soprattutto nel centro e nel sud del Paese, hanno inizialmente resistito all'incitamento ai massacri. Tuttavia, di fronte alle intimidazioni e alle minacce di morte, la maggior parte è stata costretta ad abbandonare la propria opposizione pubblica al genocidio.<sup>9</sup>

Il risultato dell'enorme pressione politica e mediatica operata dai membri del governo provvisorio insediato dopo la morte del generale Habyarimana – e dalle agguerrite milizie, ufficiali e no, attive ai suoi ordini – fu una massiccia e capillare caccia all'uomo, condotta casa per casa e conclusasi con un crudele esercizio di violenza collettiva, per molti versi senza precedenti. Come sottolinea Lee Ann Fujii, nella stragrande maggioranza dei casi i genocidari ruandesi hanno agito, infatti, alla luce del sole secondo una precisa logica identitaria di gruppo, utilizzando come strumenti offensivi, oltre a lance e spade, anche attrezzi agricoli di uso comune (mazze, zappe, asce e *machete*) che, a differenza delle armi da fuoco, costringevano a una vicinanza fisica, quasi «intima», con la vittima<sup>10</sup>. Gli atti di violenza erano compiuti, inoltre, con modalità non prive di una loro macabra teatralità: nella provincia di Ngali, intorno alla capitale Kigali, «quando gli assassini individuavano una vittima, cantavano "Pawa, pawa, pawa" ("potere, potere, potere") o "MDR Pawa" ("potere al *Mouvement démocratique républicain*") per annunciare che stavano per uccidere qualcuno. Gli assassini battevano su taniche vuote, fischiavano e gridavano. Alcuni erano vestiti in abiti tradizionali o "mascherati"»<sup>11</sup>. A volte violentavano le loro

<sup>9</sup> F. REYNTJENS, *Le génocide des Tutsi au Rwanda*, cit., p. 48.

<sup>10</sup> L.A. FUJII, *Killing Neighbors: Webs of Violence in Rwanda*, Cornell University Press, Ithaca/London, 2009, p. 171 ss.

<sup>11</sup> Ivi, p. 172.

vittime, o infliggevano loro torture e mutilazioni che avevano anche una «funzione rituale o cerimoniale»<sup>12</sup>.

Sono stati proprio questi elementi a imporre le vicende ruandesi del 1994 – assieme a quelle della coeva guerra civile jugoslava – come una perfetta incarnazione di quel «nuovo tipo di violenza organizzata», che secondo le celebri tesi della politologa Mary Kaldor caratterizzerebbe le «nuove guerre» dell'epoca globale: conflitti politico-militari di carattere eminentemente infra-statuale, resi particolarmente distruttivi da un utilizzo estremo e indiscriminato della forza fisica (e non solo) come strumento di eliminazione sistematica di una parte della popolazione civile coinvolta<sup>13</sup>. Secondo la lettura offertane dalla studiosa britannica lo sterminio di massa dei tutsi rappresenta, in particolare, un perfetto caso di studio del ruolo giocato in questo tipo di conflitti dalle *politiche dell'identità* come spregiudicato strumento di conquista del consenso utilizzabile da «élite amministrative o intellettuali in difficoltà» per il consolidamento delle proprie posizioni di potere<sup>14</sup>; e dell'importanza cruciale assunta in tali contesti dallo stesso esercizio della violenza di massa come patologica modalità di consolidamento di artificiosi legami identitari, soprattutto in situazioni di guerra civile o di crisi sociale generalizzata<sup>15</sup>. Come ha scritto l'organizzazione non governativa *African Rights* in un celebre (e discusso) rapporto del settembre del 1994, da questo punto di vista il vero obiettivo degli estremisti alla guida del Paese in quei tragici mesi sembra essere stato quello di «far sì che l'intera popolazione hutu partecipasse alle uccisioni. In

<sup>12</sup> F. REYNTJENS, *Le génocide des Tutsi au Rwanda*, cit., p. 49.

<sup>13</sup> M. KALDOR, *New and Old Wars. Organised Violence in a Global Era*, Polity, London, 1999; trad. it. *Le nuove guerre. La violenza organizzata nell'età globale*, Carocci, Roma, 1999.

<sup>14</sup> Ivi, p. 16: «Per politica dell'identità, intendo la rivendicazione del potere sulla base di una particolare identità, sia essa nazionale, religiosa, linguistica o di clan. In un certo senso, tutte le guerre comportano uno scontro di identità. (...) Ma queste identità erano in passato legate a un'idea di interesse nazionale o a un progetto orientato al futuro, comunque a idee su come la società dovesse essere organizzata. (...) La nuova politica dell'identità, viceversa, comporta una rivendicazione del potere sulla base di semplici etichette».

<sup>15</sup> Ivi, p. 97 s. In tale prospettiva, il genocidio ruandese può essere spiegato «come un piano degli estremisti hutu per mantenersi al potere nel contesto della crisi economica e delle pressioni internazionali per la democratizzazione».

questo modo il sangue del genocidio avrebbe macchiato tutti, e non si sarebbe più potuto tornare indietro»<sup>16</sup>.

Come tutte le «nuove guerre» che hanno funestato gli anni della globalizzazione rampante, anche il genocidio ruandese non può essere, peraltro, compreso a pieno senza chiamare in causa i torbidi nessi causali che lo legano a dinamiche politico-economiche di tipo transnazionale, a cominciare da quelle centrate sul commercio più o meno legale di armi destinate ad alimentare il cruento conflitto in corso<sup>17</sup>. Anche da questo punto di vista, si può dire che il genocidio del Ruanda rappresenti una tragedia ampiamente annunciata, le cui premesse ci riportano indietro nel tempo almeno fino alla metà degli anni Ottanta del Novecento, il periodo in cui cominciano ad emergere le prime forti tensioni tra le componenti «etniche» della popolazione ruandese<sup>18</sup>. Non sorprende, perciò, che gli studiosi oggi annoverino esplicitamente tra le cause del genocidio la colpevole sottovalutazione delle dinamiche in atto nel Paese africano da parte della comunità internazionale e della sua infrastruttura istituzionale, un atteggiamento, questo, che assume tratti di vera e propria connivenza se si considera l'approccio irresponsabilmente dilatorio adottato dalle Nazioni Unite e dai suoi or-

<sup>16</sup> R. OMAAR, A. DE WAAL, *Rwanda. Death, Despair and Defiance*, African Rights, 1994, citato in M. KALDOR, *Le nuove guerre*, cit., p. 98. Sui rapporti di *African Rights* con i ribelli del Fronte Patriottico Ruandese si veda L. REYDAMS, *NGO Justice: African Right as Pseudo-Prosecutor of the Rwandan Genocide*, in *Human Rights Quarterly*, vol. 38, 2016, pp. 547-588.

<sup>17</sup> Sul punto si veda, in generale, M. KALDOR, *Le nuove guerre*, cit., p. 18 ss. Nello specifico caso del genocidio ruandese, ad essere chiamati in causa sono stati soprattutto gli ambigui rapporti "post-coloniali" esistenti tra l'élite politica hutu e il governo francese. Si veda, in sintesi, A.J. BELLAMY, S. MCLOUGHLIN, *Human Protection and the Politics of Armed Intervention: With Responsibility Comes Accountability*, in *Global Responsibility to Protect*, vol. 11, 2019, pp. 333-361, in part. 345 s.: «Motivata principalmente dal suo interesse a preservare l'influenza francofona in Africa, la Francia finanziò e armò il governo hutu di Ruanda e fornì una parte sostanziale dei machete utilizzati per il genocidio. Come minimo, la posizione della Francia ha intorbidito le acque della politica internazionale quando si è trattato di rispondere al genocidio ruandese del 1994».

<sup>18</sup> F. REYNTJENS, *Le génocide des Tutsi au Rwanda*, cit., p. 19 ss. Ma per una genealogia di ben più ampio periodo si veda M. FUSASCHI, *Hutu-Tutsi. Alle radici del genocidio ruandese*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000.

gani di vertice di fronte ai sempre più forti segnali di tensione «interetnica» provenienti dal Ruanda dall'inizio del 1992<sup>19</sup>. Nel rapporto della commissione indipendente di inchiesta istituita nel 1999 dal Segretario generale Kofi Annan per fare luce sulle cause del fallimento delle Nazioni Unite in Ruanda si punta chiaramente il dito contro la «persistente mancanza di volontà politica da parte degli Stati membri di agire, o di agire con sufficiente assertività» per prevenire o arrestare lo sterminio dei tutsi<sup>20</sup>, una circostanza, questa, resa evidente anche dalla incapacità di rendere effettivamente operativa sul campo la missione di assistenza al Ruanda (UNAMIR) varata dal Consiglio di Sicurezza ONU il 5 ottobre del 1993: come scrivono Bellamy e McLoughlin,

la missione ONU fu, infatti, più piccola di quanto fosse stato raccomandato, lenta a dispiegarsi a causa della riluttanza degli Stati a mettere a disposizione truppe efficienti e indebolita da difficoltà amministrative. Quando le truppe arrivarono, in molti casi non erano adeguatamente addestrate ed equipaggiate. Il fatto che abbiano salvato alcune vite è dovuto interamente all'eroismo di singoli individui – e in particolare del comandante della forza, il generale Romeo Dallaire. In ambito ONU si è sottolineato che un contingente aggiuntivo di circa 2.500 uomini, dotato di un adeguato mandato, ben configurato e solidamente equipaggiato, avrebbe potuto essere sufficiente a fermare sul nascere il genocidio. Ma il mondo non è riuscito a raccogliere queste risorse aggiuntive per l'UNAMIR quando era più importante.<sup>21</sup>

A imprimere le tragiche vicende ruandesi nella coscienza collettiva della contemporaneità è stato perciò anche l'«abietto fallimento»<sup>22</sup> della comunità internazionale nell'attuazione dei basilari doveri di prote-

<sup>19</sup> L. MELVERN, *A People Betrayed: the role of the West in Rwanda's genocide*, Zed Books, London/New York 2009<sup>2</sup>.

<sup>20</sup> *Report of the Independent Inquiry into the UN's failure to prevent or halt the Rwandan genocide in 1994*, 15 dicembre 1999, p. 3, on line su [www.securitycouncilreport.org](http://www.securitycouncilreport.org).

<sup>21</sup> A.J. BELLAMY, S. MCLOUGHLIN, *Human Protection and the Politics of Armed Intervention*, cit., p. 345 s.

<sup>22</sup> Ivi, p. 346.

zione umanitaria imposti dal vigente regime giuridico internazionale sul genocidio (e non solo)<sup>23</sup>. Tra le *lezioni del Ruanda* occorre, pertanto, annoverare in primo luogo la necessità di dotare il farraginoso sistema operativo delle Nazioni Unite di strumenti «tempestivi e decisivi» di governo dell'emergenza, in grado, almeno in linea di principio, di prevenire e contrastare i fenomeni di violenza massiccia e indiscriminata contro le popolazioni civili prodotti in specifici contesti territoriali dal sistematico abuso di potere da parte delle autorità statuali o dalla loro incapacità di garantire una pacifica convivenza all'interno della società<sup>24</sup>. Nell'intenso e polarizzato dibattito politico-diplomatico sull'*interventismo umanitario* innescato dalle «nuove guerre» dell'epoca globale tale istanza ha condotto, anche in sede ONU, ad una radicale resa dei conti con quella interpretazione «assoluta» e incondizionata della sovranità territoriale dello Stato – e il correlato principio di non ingerenza – posta alla base di tutta la moderna vicenda delle relazioni internazionali, come dimostra la impegnativa presa di posizione sul tema formulata da Kofi Annan nel suo celebre intervento alla *Millennium General Assembly* del settembre 2000:

se l'intervento umanitario è davvero un inaccettabile assalto alla sovranità, come dovremmo rispondere al Ruanda, a Srebrenica, alle massicce e sistematiche violazioni dei diritti umani che offendono ogni precetto della nostra comune umanità? (...) L'intervento umanitario è un tema sensibile, carico di difficoltà politica e non suscettibile di risposte semplici. Ma sicuramente nessun principio giuridico – nemmeno quello della sovranità – può fare da scudo a crimini contro l'umanità. Laddove questi crimini si verificano e i tentativi pacifici di arrestarli si rivelano inutili, il Consiglio di sicurezza ha il dovere morale di agire in nome della comunità internazionale. Il fatto che non possiamo proteggere le persone in qualunque luogo non è una ragione per non fare nulla quando possiamo. L'intervento armato deve sempre ri-

<sup>23</sup> J.S. MORTON, N. VIJAY SINGH, *The international legal regime on genocide*, in *Journal of Genocide Research*, vol. 5, n. 1, 2003, pp. 47-69.

<sup>24</sup> D. FASSIN, M. PANDOLFI (Eds.), *Contemporary States of Emergency. The Politics of Military and Humanitarian Interventions*, Zone Books, New York, 2013.

manere l'ultima opzione, ma di fronte ad assassinii di massa è un'opzione che non può essere esclusa.<sup>25</sup>

Per vedere prendere forma con una qualche evidenza in sede ONU questa svolta "concettuale" nel modo di affrontare la pesante eredità dei tragici fallimenti degli anni Novanta sarebbe stato necessario attendere il settembre del 2005 e l'approvazione da parte dell'Assemblea generale della dottrina della *Responsibility to protect*. Nelle poche righe del corposo documento finale a essa dedicate ha trovato, infatti, per la prima volta una formale espressione l'impegno della «comunità internazionale» a prevenire e contrastare – se necessario anche con l'uso della forza – almeno i casi più estremi di violenza organizzata contro i civili, qualunque sia la loro specifica qualificazione giuridica (*genocidio, crimini di guerra, pulizia etnica, crimini contro l'umanità*)<sup>26</sup>. Una presa di posizione, questa, attraverso la quale l'imperativo *No more Bosnia, No more Rwanda* formulato dagli attivisti per i diritti umani in risposta ai momenti più cupi del «decennio umanitario» ha potuto proiettarsi nel concreto spazio di esperienza giuridica e politica del nascente XXI secolo, seppure con esiti ad oggi tutt'altro che incoraggianti<sup>27</sup>.

Il lavoro faticosamente svolto in sede ONU per la costruzione di un «regime internazionale di protezione umana» in grado di prevenire e contrastare anche i fenomeni più estremi di violenza di massa non rappresenta, tuttavia, l'unico tentativo di risposta offerto dalla comunità internazionale alla traumatica eredità dei massacri degli anni Novanta. Al contrario, nella globalizzata cultura dei diritti umani impostasi proprio in quel periodo si è fatta strada con sempre maggiore evidenza la convinzione che almeno nei casi più eclatanti di oppressione e conflitto sociale, il circuito costantemente autoalimentantesi della violenza

<sup>25</sup> United Nations, A/54/2000, 27 marzo 2000, p. 34, parr. 217-219.

<sup>26</sup> Il riferimento è, ovviamente, ai paragrafi 138 e 139 del *2005 UN Summit Outcome*, adottato dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite nella seduta del 16 settembre 2005, Risoluzione A/RES/60/1.

<sup>27</sup> Per un provvisorio bilancio della chiaroscurale vicenda istituzionale di questo modello si veda L. SCUCCIMARRA, *Il dilemma umanitario. Pensare la responsabilità di proteggere vent'anni dopo*, in *Scienza & Politica*, vol. 33, n. 64, 2021, pp. 11-31, disponibile on-line all'indirizzo [www.scienzaepolitica.unibo.it](http://www.scienzaepolitica.unibo.it).

organizzata non possa essere spezzato se non facendo i conti retrospettivamente con la complessa trama di azioni e omissioni, abusi compiuti e violazioni subite ad essa concretamente associata nel corso del tempo<sup>28</sup>. Di tale approccio è possibile trovare traccia nello stesso impianto della *Responsibility to protect*, almeno nella interpretazione ampia offerta, ormai più di venti anni fa, dalla *International Commission on Intervention and State Sovereignty* (ICISS), se è vero che di questa risulta parte integrante e sostanziale, sotto forma di *responsibility to rebuild*, l'obbligo della «comunità internazionale» di garantire alle popolazioni civili di volta in volta destinatarie delle misure di protezione, anche militare, una «assistenza completa per il recupero, la ricostruzione e la riconciliazione, affrontando le cause dei danni che l'intervento era diretto ad arrestare o evitare»<sup>29</sup>.

Ci troviamo evidentemente nel cuore di quell'ampia e variegata costellazione di «processi e meccanismi» centrati sul confronto con la difficile eredità di «abusi passati su larga scala»<sup>30</sup>, che a partire dai primi anni Novanta del secolo scorso ci siamo abituati ad approssimare attraverso la nozione di «giustizia di transizione (*transitional justice*)», in verità da più parti oggi rimessa in discussione<sup>31</sup>. Come è stato

<sup>28</sup> R. FALK, *Reparations, International Law and Global Justice: A New Frontier*, in P. DE GREIFF (Ed.), *The Handbook of Reparations*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2006, pp. 478-503, in part. pp. 478 s.

<sup>29</sup> *The Responsibility to Protect. Report of the International Commission on Intervention and State Sovereignty*, International Development Research Centre, Ottawa, 2001, p. XI. Ma sul punto si veda anche ivi, pp. 39-43. Ma sui deludenti sviluppi operativi di questo specifico aspetto della responsabilità di proteggere si veda almeno J. PATTISON, *Jus post bellum and the Responsibility to Rebuild*, in *British Journal of Political Science*, vol. 45, 2013, pp. 635-661.

<sup>30</sup> United Nations Security Council, *The Rule of Law and Transitional Justice in Conflict and Post-Conflict Societies*, Report of the Secretary General, UN Doc. S/2004/616, 23 agosto 2004.

<sup>31</sup> Per un primo inquadramento storico e teorico del tema si veda R.G. TEITEL, *Transitional Justice*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2000; P.P. PORTINARO, *I conti con il passato. Vendetta, amnistia, giustizia*, Feltrinelli, Milano, 2010; H. O. YUSUF, H. VAN DER MERWE (Eds.), *Transitional Justice. Theories, Mechanisms and Debates*, Routledge, London/New York, 2021; L. SCUCCIMARRA, *Violenza di massa, giustizia di transizione, politiche della memoria: prospettive teoriche e nodi concettuali*, in *Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine*, vol. 35, n. 68, 2023: *Violenza di mas-*

sottolineato, questo modello ha trovato il suo più plateale ambito di sperimentazione nel controverso – e per molti versi incompiuto – processo di «giustizializzazione planetaria»<sup>32</sup> che dalla creazione dei tribunali *ad hoc* per l'ex Jugoslavia (25 maggio 1993) e per il Ruanda (8 novembre 1994) da parte del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite giunge sino alla istituzione della Corte penale internazionale, passando per i molti esperimenti di giurisdizione penale *mista* o *ibrida* messi in campo nel corso degli ultimi decenni in contesti politico-sociali oltremodo diversificati<sup>33</sup>. Da questo punto di vista, non è possibile comprendere a pieno il ruolo giocato dalle «politiche del passato» nel confronto collettivo con il traumatico fenomeno della violenza di massa senza dare conto, sia pur velocemente, del contributo offerto nel corso degli ultimi decenni dal diritto penale internazionale come privilegiato strumento di riaffermazione di universali principi di giustizia, validi all'interno e all'esterno degli Stati.

## 2. Trent'anni di giustizia penale internazionale

I due tribunali *ad hoc* per la ex Jugoslavia e per il Ruanda, istituiti dal Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite nella prima metà degli anni '90 segnano una nuova fase di sviluppo della giustizia penale internazionale. Dopo i tribunali di Norimberga e Tokyo<sup>34</sup>, per cinquanta anni la giustizia penale internazionale era rimasta silente, anche se la commissione di crimini atroci quali quelli giudicati dai due tribunali non era cessata. La battuta di arresto ha coinciso con il periodo della guerra fredda e, soprattutto, dell'equilibrio tra le due superpotenze che ha caratterizzato questa fase storica.

La creazione del Tribunale per la ex Jugoslavia quale misura di mantenimento della pace è stata accompagnata da un vivace dibattito

*sa, memorie collettive e agire politico*, pp. 5-29.

<sup>32</sup> P.P. PORTINARO, *I conti con il passato*, cit., p. 22.

<sup>33</sup> A. KORA, *Transitional Justice: a new Discipline in Human Rights*, 18 gennaio 2010, in SciencesPo, *Online Encyclopedia of Mass Violence*.

<sup>34</sup> Cfr. B.V.A. RÖLING, A. CASSESE, *Tokyo Trial and Beyond: Reflections of a Peacemonger*, Blackwell Pub, Cambridge, 1993.

to<sup>35</sup>, circa la legalità e legittimità della sua istituzione ad opera di un organo politico che, fino a quel momento, non era mai entrato nel dominio riservato di uno Stato per punire individui responsabili di crimini internazionali. Non riteniamo di poter attribuire un peso significativo alla decisione adottata dalla Camera d'appello del tribunale nel caso *Tadić*, che risolve positivamente la questione della legalità della propria creazione perché, come è stato messo in rilievo<sup>36</sup>, difficilmente il tribunale avrebbe potuto adottare una soluzione diversa. Riteniamo, tuttavia, che le critiche sulla legalità siano meno rilevanti di quelle sulla legittimità. Le prime possono infatti essere superate: una iniziale incompetenza del Consiglio di sicurezza può venir sanata dal successivo consenso, espresso dagli Stati<sup>37</sup>. Dubbi consistenti<sup>38</sup> e condivisi circa la legittimità del tribunale e del suo operato rischierebbero, invece, di minare il fondamento stesso della giustizia penale internazionale<sup>39</sup>.

Anche la creazione del Tribunale per il Ruanda è stata accolta da critiche, seppure di diversa natura: stavolta era stato il Paese in questione ad avanzare una richiesta in tal senso e c'era già il precedente jugoslavo. In questo caso, infatti, invece di appuntarsi sui poteri del Consiglio di sicurezza, si è detto che con l'istituzione dell'organo giurisdizionale, l'Occidente e le Nazioni Unite intendevano lavarsi la coscienza per il mancato intervento che aveva permesso il genocidio.

<sup>35</sup> Per una sintesi del dibattito, cfr. M.C. VITUCCI, *Il tribunale ad hoc per la ex Jugoslavia e il consenso degli Stati*, Giuffrè, Milano, 1998, pp. 34-53.

<sup>36</sup> Cfr. L. CONDORELLI, *Legalità, legittimità, sfera di competenza dei tribunali penali ad hoc creati dal Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite*, in F. LATTANZI, E. SCISO (a cura di), *Dai Tribunali penali internazionali ad hoc a una Corte permanente*, Atti del Convegno. Roma 15-16 dicembre 1995, Editoriale Scientifica, Napoli, 1996, pp. 51-52.

<sup>37</sup> M.C. VITUCCI, *Il tribunale ad hoc per la ex Jugoslavia e il consenso degli Stati*, cit., pp. 103-106.

<sup>38</sup> Cfr. ad esempio le posizioni radicali espresse nei seguenti volumi: A. BERNARDINI, *Il Tribunale penale internazionale per la (ex) Jugoslavia: considerazioni giuridiche*, in *I diritti dell'uomo. Cronache e battaglie*, 1993, pp. 15-25; IDEM, *La Jugoslavia Assassinata*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2005; G. SZAMULEY ET AL., *The Strange Case of the Hague Tribunal for the Former Yugoslavia*, 2<sup>nd</sup> edition of the International "Giuseppe Torre" Award, Coordinamento Nazionale per la Jugoslavia onlus, Zambon Editore, s.l., 2022; S. MILOŠEVIĆ, *In difesa della Jugoslavia*, Zambon Editore, s.l., 2021<sup>2</sup>.

<sup>39</sup> M. SWART, *Tadic Revisited: Some Critical Comments on the Legacy and the Legitimacy of the ICTY*, in *Göttingen Journal of International Law*, 2011, p. 985 ss.

Tuttavia, le complicità straniere non sono finite nel mirino del tribunale, la cui opera ha riguardato essenzialmente i crimini commessi dagli hutu, tralasciando quelli commessi dai membri del Fronte patriottico ruandese, tutsi, per i quali ci si è fermati ad alcune indagini iniziali cui non ha fatto seguito alcun procedimento.

I due tribunali, pur essendo stati creati *ad hoc* ed *ex post facto*, hanno contribuito all'evoluzione della giustizia penale internazionale; negli oltre trenta anni di attività hanno condotto centinaia di procedimenti ed emanato altrettante sentenze<sup>40</sup>. Procedimenti e sentenze, facilmente rinvenibili negli archivi ufficiali del Meccanismo residuale internazionale, che ha preso il posto dei tribunali *ad hoc* nel momento della loro chiusura<sup>41</sup>, hanno contribuito allo sviluppo della disciplina. I casi affrontati dai tribunali *ad hoc* hanno, ad esempio, permesso di specificare le condizioni in presenza delle quali un conflitto armato non internazionale diventa internazionalizzato; hanno fornito una interpretazione estensiva della nozione di "persona protetta" ai sensi dell'art. 4 della Quarta Convenzione di Ginevra relativa alla protezione dei civili in tempo di guerra; hanno chiarito che vi è responsabilità penale degli individui che violino le previsioni dell'art. 3 comune alle quattro Convenzioni di Ginevra; hanno inserito il concetto di percezione di appartenenza al "gruppo protetto" ai fini della definizione del genocidio, così come hanno utilizzato il contesto generale per qualificare come genocidaria una condotta. Hanno inoltre perfezionato il concetto di *command responsibility* in modo da includere anche le gerarchie civili e chiarito che l'obbedienza a un ordine superiore criminoso non è un'esimente ma solo un'attenuante per una possibile riduzione di pena. Hanno dettagliato gli elementi di vari crimini, quale la persecuzione, hanno elaborato la nozione di *joint criminal enterprise* ('impresa criminale comune') – concetto assai controverso – per attribuire comportamenti relativi a un complesso disegno criminale ai singoli autori che avessero dato un contributo significativo alla realizza-

<sup>40</sup> Il tribunale per la ex Jugoslavia ha incriminato 161 persone e reso 93 sentenze, quello per il Ruanda ha incriminato 92 individui ed emanato 82 sentenze.

<sup>41</sup> Qui di seguito gli indirizzi del *case law database*: <https://cld.irmct.org> e degli *unified court records*: <https://ucr.irmct.org>.

zione dello stesso<sup>42</sup>. Infine, dopo i primi processi a individui che non ricoprivano posizioni apicali nella gerarchia politica o militare, entrambi i tribunali hanno giudicato i maggiori responsabili per i crimini commessi rispettivamente nel territorio della ex Jugoslavia e del Ruanda e degli Stati limitrofi (ma in questo ultimo caso solo se commessi da ruandesi).

Per ciò che concerne il caso jugoslavo, pur senza arrivare a sostenere che «[il] tribunale, nelle intenzioni degli Stati, non doveva essere un vero organo giudiziario ma uno strumento politico per dimostrare sostegno alle vittime degli stermini che erano state abbandonate...»<sup>43</sup>, non si può tuttavia negare l'influenza della politica sull'operato del tribunale. Essa ha dettato la tempistica dei processi a Milošević (morto prima della conclusione del processo), Karadžić, Mladić, il mancato giudizio contro Tudjman e la mano leggera con i leader dell'UÇK (acronimo in albanese dell'Esercito di liberazione del Kosovo), alcuni dei quali saranno poi giudicati dalle *Specialist Chambers*, create con accordo nel 2014<sup>44</sup>. Data la necessità della presenza dell'imputato in aula, il tribunale era ben consapevole dell'essenzialità della NATO per l'arresto e la consegna dei sospettati e per questo è stata chiusa frettolosamente l'indagine per le violenze commesse da membri dell'Alleanza Atlantica<sup>45</sup>.

Al suo secondo processo, il Tribunale per il Ruanda ha ricevuto la confessione di Jean Kambanda, molto rilevante per fare luce sulla pianificazione del genocidio, visto che l'imputato ricopriva il ruolo di primo ministro del governo interinale durante i tristemente famosi cento giorni e il governo esercitava il proprio potere non solo sull'apparato statale (sia a livello centrale che locale), ma anche sull'esercito. Tra i vari processi assume particolare rilievo quello contro il colonnello Bagosora, uno dei quattro militari che hanno svolto un ruolo di primo piano nell'ideazione del genocidio, mentre esercitava di fatto la

<sup>42</sup> Sull'elaborazione del concetto, cfr. F. POCAR, *International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia*, in *Max Planck Encyclopedia of Public International Law*, 2007, par. 53 ss.

<sup>43</sup> R.S. AITALA, *Diritto internazionale penale*, Mondadori Università, Milano, 2021, p. 28.

<sup>44</sup> <https://www.scp-ks.org/en>. Ma al proposito si veda anche infra, p. 27.

<sup>45</sup> <https://www.icty.org/x/file/Press/nato061300.pdf>.

funzione di ministro della difesa. Anche se è stato condannato per genocidio, la sentenza, ridotta in appello, non ha permesso di mettere in evidenza a pieno le sue responsabilità. Viceversa i successivi processi contro Ngirumpatse e Karemera, rispettivamente presidente e vicepresidente del partito al governo, il Movimento Nazionale Rivoluzionario per lo Sviluppo (MRND), hanno permesso di far luce, almeno in parte, sul piano criminale comune non solo ai due imputati ma al cerchio ristretto di potere che di fatto decise e organizzò il genocidio, coinvolgendo i vertici politici, militari ed economici del Paese<sup>46</sup>.

Sicuramente la giurisprudenza dei due tribunali ha facilitato la creazione, mediante trattato, della Corte penale internazionale, il primo esempio di giurisdizione internazionale permanente, non retroattiva e a vocazione universale, che segna quindi una svolta rispetto ai due organismi *ad hoc*.

Come ogni trattato, anche lo Statuto della Corte penale internazionale, firmato a Roma dopo cinque settimane di intensi negoziati, è frutto di compromessi. Se, da un lato, nel preambolo vengono solennemente affermati gli ambiziosi obiettivi di prevenire i crimini, porre fine all'impunità e garantire il rispetto della giustizia internazionale, dall'altro lato, la giurisdizione della Corte è solo complementare a quella degli Stati. La Corte quindi può intervenire solo se gli Stati non intendano o non possano esercitare la loro giurisdizione, a meno che non sia dimostrato (*probatio se non diabolica* certo non semplice) che il procedimento nazionale abbia l'unico scopo di evitare al reo il processo internazionale o non sia condotto con imparzialità e indipendenza. Lo Statuto include anche una parte generale di diritto internazionale penale e si è cercato di definire i crimini in maniera conforme al principio di legalità, anche se permangono casi di "accavallamento" tra crimini di guerra e crimini contro l'umanità. Al *core crimes* elencati nello Statuto nel 1998, è stato successivamente aggiunto il crimine di aggressione (con particolari regole giurisdizionali), l'art. 8 sui crimini di guerra è stato integrato con nuove fattispecie, e il crimine di *starvation* è stato esteso ai conflitti armati non internazionali (e qui il pensiero non può non andare a Gaza).

<sup>46</sup> B.I. BONAFÉ, *Ruanda. Il genocidio davanti al giudice internazionale*, Corriere della sera, RCS, Milano, 2019, p. 83 ss.

La Corte rappresenta un punto di rottura col passato, costituendo una giurisdizione permanente e non retroattiva; nei suoi primi vent'anni di attività<sup>47</sup> ha contribuito, insieme ad altri soggetti (i tribunali nazionali e le giurisdizioni miste), all'avanzamento del diritto internazionale penale. Nel 2024 l'ufficio del Procuratore ha pubblicato un *Policy paper* in tema di complementarità e cooperazione<sup>48</sup>, nel quale viene sottolineato il ruolo della Corte nello stimolare i tribunali nazionali a occuparsi di situazioni sotto esame preliminare o indagine da parte della Corte, che potrà così chiudere i procedimenti internazionali. A differenza dei tribunali *ad hoc* che non prevedevano nessun ruolo per le vittime, lo Statuto della Corte opera un cambio di paradigma verso una giustizia per queste ultime, che hanno diritto a partecipare al procedimento e a ricevere un risarcimento per il danno subito. È stato istituito anche un Fondo fiduciario per le vittime<sup>49</sup>, organo separato dalla Corte, che svolge la duplice funzione di implementare le sentenze che impongono un risarcimento e di occuparsi in maniera più ampia della riabilitazione e sostegno di coloro che hanno subito i crimini di cui si sta occupando<sup>50</sup>.

Nonostante le luci, l'attività della Corte è stata caratterizzata da ombre, anche molto fosche. Anzitutto si è parlato di un *bias* africano perché fino al 2016 l'attività della Corte si è incentrata essenzialmente su Paesi africani: il primo processo si è svolto contro Lubanga, consegnato dalla Repubblica democratica del Congo, accusato e condannato per il crimine di guerra di reclutamento di bambini soldato per farli partecipare attivamente alle ostilità. Molte situazioni africane sono state sottoposte alla Corte mediante autodenuce (note nella prassi come *self-referral*) da parte di alcuni Stati che hanno segnalato al Procuratore la necessità

<sup>47</sup> Lo Statuto è entrato in vigore il 1° luglio 2002, con il deposito del sessantesimo strumento di ratifica. Oggi la Corte conta 125 Stati parti, <https://asp.icc-cpi.int/states-parties>.

<sup>48</sup> Corte penale internazionale, Ufficio del Procuratore, *Policy on Complementarity and Cooperation*, 30 aprile 2024, <https://www.icc-cpi.int/sites/default/files/2024-04/2024-comp-policy-eng.pdf>.

<sup>49</sup> <https://www.icc-cpi.int/tfv>.

<sup>50</sup> Sul cambio di paradigma che sostiene questo tipo di approccio si veda almeno R. FALK, *Reparations, International Law and Global Justice: A New Frontier*, in P. DE GREIFF (Ed.), *The Handbook of Reparations*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2006, pp. 478-503.

di aprire indagini su crimini commessi nel proprio Paese che lo Stato non aveva la capacità di perseguire. Così come aveva fatto la Repubblica democratica del Congo rispetto a delle milizie non governative, anche l'Uganda ha chiesto di indagare sui crimini commessi dalla milizia ribelle *Lord's Resistance Army* (LRA); sono stati emessi cinque mandati di arresto per altrettanti comandanti della LRA, di cui solo uno, quello contro Dominic Ongwen, è stato eseguito e ha portato alla condanna del comandante della milizia, che era stato rapito da bambino e arruolato forzatamente. Torneremo su questo caso che è stato raccontato in un film. Il fatto che le indagini della Corte abbiano completamente omesso di indagare le atrocità perpetrate dall'esercito nazionale ha portato a ricorrenti accuse di parzialità.

L'attivazione della Corte può avvenire in tre modi: oltre alla richiesta (*referral*) – etero o auto – di uno o più Stati parte, l'iniziativa può provenire dal Consiglio di sicurezza; infine può pensarci *proprio motu* il Procuratore, ma questi, prima di iniziare le indagini, deve ottenere l'autorizzazione della Camera preliminare.

Finora il Consiglio di sicurezza è intervenuto solo in due casi, in Sudan e in Libia, utilizzando la Corte come se fosse un tribunale *ad hoc* e in entrambe le occasioni vi sono state molte critiche sulla politicizzazione della procedura. Il primo caso concerneva la situazione nel Darfur, per la quale è stato incriminato per genocidio al-Bashir, all'epoca Presidente in carica del Sudan, che non è uno Stato parte dello Statuto (ma questo può avvenire se agisce il Consiglio di sicurezza). I mandati di arresto nei riguardi di al-Bashir non sono mai stati eseguiti e sono stati all'origine di tensioni diplomatiche con vari Paesi africani. Basti qui ricordare che il rifiuto del Sudafrica di arrestare il Presidente sudanese, che si era recato nel Paese per partecipare a una riunione dell'Unione Africana, ha portato al recesso dallo Statuto della Corte, notificato il 19 ottobre 2016. L'Alta Corte del Sudafrica ha successivamente (22 febbraio 2017) dichiarato l'invalidità della notifica e ordinato al governo di ritirarla. Il Sudafrica è ancora uno Stato parte perché il ritiro della notifica è intervenuto prima che la notifica esplicasse i suoi effetti: ci voleva infatti un anno, ai sensi dell'art. 127 dello Statuto. È però evidente la tensione tra gli obblighi giuridici di cooperazione che incombono sugli Stati parte e la volontà politica dei singoli Stati. Le recenti dichiarazioni sulla volontà di alcuni leader eu-

ropei di non eseguire i mandati di arresto contro Netanyahu sono esemplificative al riguardo.

Anche la seconda situazione deferita alla Corte dal Consiglio riguarda uno Stato non parte, la Libia. Il mandato d'arresto contro Gheddafi, emesso poco dopo lo scoppio delle proteste contro il suo regime, non è mai stato eseguito ed è stato ritirato a seguito della sua uccisione<sup>51</sup>, ma la questione dei crimini di guerra e contro l'umanità commessi nel contesto della situazione che si è creata nel Paese a partire dal 15 febbraio del 2011 è ancora davanti alla Corte. Alle iniziali aspettative in termini di deterrenza e lotta contro l'impunità ha fatto seguito una profonda delusione da parte della società civile libica<sup>52</sup>. È peraltro notizia recente il grave colpo inferto alla giustizia penale internazionale dalla mancata cooperazione dell'Italia nel portare a termine l'esecuzione del mandato di arresto contro Elmasri, generale di brigata e capo della polizia giudiziaria di Tripoli, imputato di crimini di guerra e contro l'umanità. L'iniziale arresto non è stato convalidato perché la IV sezione della Corte d'appello di Roma lo ha impedito per "vizi procedurali". Elmasri è stato poi espulso e accompagnato in Libia con un volo di Stato, con una sollecitudine quantomeno sospetta.

Non è finito bene neanche il primo caso iniziato dal Procuratore *proprio motu* contro il presidente del Kenya per i crimini commessi nel contesto delle violenze post-elettorali del 2007-2008. Mentre in un primo momento la Corte godeva di grande popolarità nel Paese, quando si sono saputi i nomi dei sospettati, che nel frattempo erano diventati presidente e vicepresidente, la collaborazione delle autorità statali è cessata, sono iniziate corruzione delle prove, minacce ai e uccisioni dei testimoni e, tra il 2015 e il 2016, i casi sono stati dichiarati chiusi. Nonostante l'art. 27 dello Statuto affermi l'irrelevanza delle qualifiche ufficiali ai fini dell'azione della Corte, questo caso dimostra la sostanziale impossibilità di procedere nei confronti di capi di Stato in carica<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Cfr. sul caso C. MELONI, *L'Onu porta Gheddafi davanti alla Corte penale internazionale*, in *Diritto penale contemporaneo*, 28 febbraio 2011.

<sup>52</sup> Cfr. C. MELONI, *Giustizia universale? Tra gli Stati e la Corte penale internazionale: bilancio di una promessa*, il Mulino, Bologna, 2024, p. 80.

<sup>53</sup> Ivi, p. 83.

Dopo il 2016 si è aperta una seconda fase di attività della Corte, in cui la Procura ha iniziato indagini per crimini internazionali commessi in continenti diversi dall’Africa, sia in situazioni di conflitto interno come in Myanmar, nelle Filippine e in Venezuela, sia in situazioni di conflitti internazionali, come in Afghanistan, Palestina, Ucraina e Georgia. Gli interessi politici in gioco in questa seconda fase hanno coinvolto alcuni fra gli attori più importanti dello scacchiere internazionale e questo ha avuto e ha un peso decisivo sul modo in cui si sono svolte le indagini e anche sul fatto che la Corte abbia talvolta deciso di non dar seguito a lunghe analisi preliminari, quelle *preliminary examinations* che sono state il «punto centrale delle critiche rivolte alla Corte, in termini di selettività e politicizzazione»<sup>54</sup>.

Possono essere state dettate da ragioni politiche, da un lato, la decisione della Procura di non aprire le indagini sui crimini commessi dalle forze armate britanniche in Iraq, nonostante la quantità di prove degli abusi e malgrado l’inazione da parte della Gran Bretagna, e, dall’altro lato, la decisione del Procuratore Karim Khan di deprioritizzare un filone di indagine sulla situazione in Afghanistan, all’interno del quale si ventilavano anche presunte responsabilità di membri della Cia<sup>55</sup>.

Anche la situazione della Palestina, nel mirino dell’azione della Corte dal 2009, non ha mancato di sollevare questioni giuridiche e non solo. Nel 2012, l’allora Procuratore Luis Moreno Ocampo ha chiuso l’esame preliminare della situazione a causa dell’incerto status della Palestina come Stato. Nel 2015, tuttavia, la Palestina è diventata il 123esimo Stato parte dello Statuto e ha proceduto a una nuova dichiarazione di accettazione della giurisdizione della Corte. Nonostante la richiesta da parte dello Stato, la Procura ha richiesto e ottenuto dalla Camera preliminare conferma dell’interpretazione della giurisdizione territoriale, che coincide col territorio palestinese occupato e si estende anche ai crimini commessi da cittadini palestinesi al di fuori del ter-

<sup>54</sup> Ivi, p. 84.

<sup>55</sup> Il governo statunitense, all’epoca guidato da Trump, si era opposto con veemenza a tale filone di indagine, arrivando a sanzionare l’allora Procuratrice Fatou Bensouda; cfr. C. MELONI, *L’Executive Order di Trump contro la Corte penale internazionale*, in *Sistema penale*, 16 giugno 2020.

ritorio palestinese (quindi ai crimini commessi da Hamas nel sud di Israele il 7 ottobre 2023) e ai crimini commessi da cittadini israeliani e forze armate israeliane nel territorio palestinese (quindi ai crimini compiuti a Gaza). Il Procuratore ha chiesto cinque mandati di arresto che sono stati emessi dalla Camera preliminare; tuttavia, i tre leader politici e militari di Hamas, Sinwar, Deif e Haniyeh, sono già stati uccisi dalle forze armate israeliane e ci sono forti dubbi sull'esecuzione di quelli contro Netanyahu e Galland, date le vementi polemiche con le quali sono stati accolti.

Di tutto altro segno l'iniziativa della Corte rispetto a crimini commessi in Ucraina. Pochi giorni dopo l'aggressione da parte della Russia, il Procuratore ha avviato le indagini e sollecitato la presentazione di *referral* di Stati, ricevendo un numero senza precedenti di risposte: ben 43 Stati (tra cui anche l'Italia) hanno infatti deciso di rinviare il caso alla Corte. C'è da dire che già dal 2014 la Procura stava compiendo l'esame preliminare della situazione, dopo che l'Ucraina aveva accettato la giurisdizione della Corte per il caso specifico. Nel caso ucraino, peraltro, il supporto (occidentale) all'azione della Corte si è espresso in termini economici: molti Stati hanno reso noto di aver stanziato dei fondi straordinari per le indagini<sup>56</sup>. Nonostante il crimine di aggressione in questo caso non rientri nella competenza della Corte, già sono stati emanati (e pubblicizzati) diversi mandati di arresto, il più noto dei quali riguarda Putin. La Russia ha reagito aprendo a sua volta diversi procedimenti e spiccando mandati d'arresto contro il Procuratore e i giudici che avevano emesso i mandati contro Putin, Lvova-Belova, Shoigu e Gerasimov<sup>57</sup>. Anche se l'ufficio del Procuratore ha annunciato l'intenzione di occuparsi dei crimini commessi da chiunque (e

<sup>56</sup> Si riferisce a questo anomalo flusso di denaro per le indagini in Ucraina il Rapporto di Amnesty, che ammonisce la Corte a fare uso di grande trasparenza per evitare di essere (o essere percepita come) manipolata dagli Stati di cui accetta i fondi. Cfr. Amnesty International, *The ICC at 20: Double Standards have no Place in International Justice*, 1 luglio 2022, <https://www.amnesty.org>.

<sup>57</sup> <https://meduza.io/en/news/2024/11/11/moscow-puts-icc-judge-who-issued-arrest-warrant-against-russian-officials-on-wanted-list>; <https://meduza.io/en/news/2023/09/25/russia-puts-top-international-criminal-court-judges-on-federal-wanted-list>.

quindi anche da parte ucraina) non sembra che sia stato dato seguito a questa affermazione<sup>58</sup>.

Tra doppi standard, selettività, politicizzazione, mancata effettività, la Corte non sembra rispondere più alle entusiastiche aspettative che avevano accolto la sua creazione. Parallelamente, veti incrociati hanno ristretto il contributo che il Consiglio di sicurezza avrebbe potuto offrire alla giustizia penale internazionale ai sensi dello Statuto di Roma. Basti citare il veto della Russia e della Cina, che non ha permesso indagini rispetto ai crimini commessi in Siria durante il regime di Assad, crimini che tuttavia sono stati riconosciuti da alcune corti statali<sup>59</sup>.

Infatti, in alternativa alla giustizia internazionale è sempre possibile che gli stessi crimini (crimini di guerra, contro l'umanità e genocidio) vengano indagati davanti a tribunali nazionali sulla base dei criteri di competenza dei giudici. Il diritto penale è fortemente incentrato sul principio di territorialità, ma è anche possibile per lo Stato perseguire comportamenti criminosi commessi dai suoi cittadini all'estero (principio della personalità attiva) o contro i suoi cittadini all'estero (principio della personalità passiva). Esempi di applicazione del primo principio sono rappresentati dai processi condotti nelle corti statunitensi relativamente ai crimini commessi dai soldati americani in Vietnam; come casi di applicazione del principio di personalità passiva possono richiamarsi i processi celebrati in Italia in relazione ai crimini commessi durante le dittature sudamericane contro individui che avevano (anche) la cittadinanza italiana<sup>60</sup>. Vi è infine il principio dell'uni-

<sup>58</sup> Cfr. C. MELONI, *Giustizia universale?*, cit., p. 109.

<sup>59</sup> La Corte di Cassazione federale tedesca ha respinto il ricorso contro la sentenza dell'Alta Corte regionale di Coblenza per tortura e crimini contro l'umanità commessi da un ex alto funzionario del governo di Assad. cfr. <https://www.bundesgerichtshof.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/EN/2024/2024158.html>; per ulteriori dettagli sul caso rimandiamo a <https://www.ecchr.eu/en/case/first-criminal-trial-worldwide-on-torture-in-syria-before-a-german-court/> nonché al film del 2022 *The Lost Souls of Syria*, di Garance Le Caisne e Stéphane Malterre. Analoghi processi sono stati celebrati in Francia, Paesi Bassi e Danimarca.

<sup>60</sup> Cfr. la storica sentenza resa dalla Cassazione il 9 luglio 2021, che conferma l'esistenza del Piano Condor (un accordo tra le dittature sudamericane per annientare gli oppositori) e riconosce le responsabilità dei quattordici imputati nell'omicidio di tanti desaparecidos italiani.

versalità della giurisdizione, che consente ai giudici di uno Stato di esercitare la propria giurisdizione su persone o fatti privi di qualsiasi collegamento con l'ordinamento nazionale. Solo pochi Stati hanno inserito nel proprio ordinamento questo criterio (Belgio, Germania e Spagna), ma spesso hanno modificato la legislazione statale per inserire ulteriori requisiti, quali la presenza del presunto responsabile sul territorio dello Stato o il rispetto delle norme sull'immunità<sup>61</sup>.

Bastano infine solo pochi cenni per descrivere, come fossero un insieme omogeneo, tutto un gruppo di altre iniziative, note con il nome di tribunali misti o ibridi, che in realtà hanno in comune solo il fatto di non essere né puramente internazionali né puramente statali<sup>62</sup>. Si tratta di una serie di iniziative attraverso le quali si è cercato di conciliare l'intervento della comunità internazionale con l'esigenza di avvicinare lo svolgimento dei processi alle popolazioni più direttamente toccate dai crimini, allo scopo di accrescere le possibilità di una reale riconciliazione nazionale per via processuale. L'elenco sarebbe lunghissimo; ci limitiamo a ricordare, tra i primi in ordine di tempo, la Corte speciale per la Sierra Leone, le Sezioni speciali per i crimini internazionali istituite in seno alle Amministrazioni delle Nazioni Unite in Kosovo (UNMIK) e a Timor est (UNTAET) e le Camere speciali per la Cambogia; tra gli ultimi, la Corte penale speciale per la Repubblica centroafricana<sup>63</sup> e le Camere speciali per il Kosovo, già richiamate quando si è parlato dei crimini commessi in Kosovo dai leader dell'UÇK.

### 3. *Dal diritto di sapere al dovere di ricordare*

Occorre valutare un altro aspetto della giustizia penale internazionale, che non è emerso nel bilancio sinora tracciato. Far uscire dal cono d'ombra la commissione di crimini efferati può facilitare infatti l'interesse verso gli stessi fatti da parte di altre istanze, diverse da quel-

<sup>61</sup> Cfr. S. ZAPPALÀ, *La giustizia penale internazionale*, il Mulino, Bologna, 2005, p. 78 ss.

<sup>62</sup> C. RAGNI, *I tribunali penali internazionalizzati*, Giuffrè, Milano, 2012; E. CI-MIOTTA, *I tribunali penali misti*, Wolters Kluwer Italia, Milano, 2015.

<sup>63</sup> <https://hybridjustice.com/special-criminal-court-in-central-african-republic/>.

le della giustizia internazionale. Proprio la vicenda del Ruanda post-genocidio consente di mettere a fuoco le diverse strade attraverso le quali negli ultimi decenni è stato perseguito l'obiettivo di una giusta punizione dei responsabili di questi ripugnanti atti di violenza di massa: dopo aver chiesto al Consiglio di Sicurezza ONU la creazione di un apposito tribunale internazionale – e aver votato poi contro la sua istituzione nel timore che sul banco degli imputati per genocidio e crimini di guerra potessero finire anche esponenti del nuovo governo a dominanza tutsi – lo Stato ruandese ha ritenuto preferibile fare ricorso alla giurisdizione penale ordinaria, che di punto in bianco si è trovata a dover gestire procedimenti relativi a più di centomila imputati, coinvolti a vario titolo nei tragici eventi del 1994. I processi ebbero avvio solo nel 1996 e, anche a causa di una serie di rilevanti questioni concernenti i diritti di difesa, il trattamento dei sospetti e la presunzione di innocenza, a sei anni dall'inizio avevano condotto a una sentenza soltanto per poche migliaia di imputati, un ritmo che – si è calcolato – avrebbe richiesto più di un secolo per esaurire tutto il carico pendente, «in un paese in cui l'aspettativa media di vita non superava i quarantanove anni»<sup>64</sup>.

La mossa decisiva compiuta dalle autorità ruandesi per uscire dall'impasse è stata, come è noto, richiamare in vita una forma di giustizia tradizionale, le corti *gacaca*, la cosiddetta giustizia sull'erba, così chiamata perché la comunità di riunisce sull'erba per discutere di quanto avvenuto<sup>65</sup>. Su questa base, sono stati attivati ben «11.000 tri-

<sup>64</sup> P.P. PORTINARO, *I conti con il passato*, cit., p. 124. Come annota Lars Waldorf in un *paper* per l'International Center for Transitional Justice, i risultati complessivamente raggiunti per questa via sono stati piuttosto deludenti: «I tribunali nazionali del Ruanda hanno processato circa 10.000 sospettati di genocidio tra il dicembre 1996 e la metà del 2006. La qualità della giustizia in questi processi è stata relativamente scarsa, anche se si notano alcuni miglioramenti dopo le polemiche sorte in seguito all'esecuzione pubblica di ventidue *génocidaires* condannati nell'aprile 1998. Il Ruanda ha abolito la pena di morte poco dopo, nella speranza di convincere gli Stati stranieri a estradare i sospetti in Ruanda per il processo». Cfr. L. WALDORF, *Transitional Justice and DDR. The Case of Rwanda*, giugno 2009, <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-DDR-Rwanda-CaseStudy-2009-English.pdf>.

<sup>65</sup> P. GAKWENZIRE, *Murambi: memoria e prevenzione del genocidio*, in M. FUSASCHI (a cura di), *Rwanda: etnografie del post-genocidio*, Meltemi, Roma, 2009, p. 101 ss., p. 109.

bunali di comunità (*gacaca inkiko*), davanti ai quali nell'arco di pochi anni oltre 100.000 giurati laici hanno esaminato più di un milione di casi di genocidio, ascoltando le deposizioni di *génocidaires*, *rescapés* e *temoins*» – un passaggio, questo, che a quasi dieci anni dal genocidio del 1994 ha riportato il Ruanda al centro del dibattito internazionale, questa volta però come luogo del «più ambizioso esperimento di giustizia di transizione mai tentato: “*Mass justice for mass atrocity*”»<sup>66</sup>.

Ad attrarre l'attenzione su questo tipo di procedura è stata, però, anche la distanza che la separa dalle tradizionali modalità di confronto giurisdizionale con le violenze del passato, se è vero che qui l'impianto aridamente *retributivo* caratteristico della giustizia penale nazionale e internazionale lascia largamente il campo ad un approccio di tipo *riparativo* e *restaurativo* nel quale l'esigenza di accertare la responsabilità degli efferati crimini compiuti si fonde con il più complesso obiettivo di promuovere la «reintegrazione» e la «riconciliazione» sociale attraverso un processo di coinvolgimento attivo dei soggetti a vario titolo coinvolti in situazioni di conflitto violento o abusi di massa<sup>67</sup>. In tale contesto procedurale gli imputati sono stati chiamati, infatti, ad affrontare il giudizio delle specifiche comunità di appartenenza, confrontandosi con le persone a suo tempo ferite, mutilate, stuprate e derubate o con i familiari di quelle uccise, oltre che con tutti coloro che con contrastanti atteggiamenti avevano assistito alle violenze commesse – un «pubblico potente di conoscenti di un qualche rilievo» che può giocare un ruolo significativo nel processo di transizione alla normalità. Perché, come è stato sottolineato,

quando gli aggressori possono vedere con i loro occhi il dolore provocato invece di negarlo nello splendido isolamento della prigione, ascoltare le parole dei sopravvissuti, guardare le fosse comuni invece delle mura carcerarie ed essere coinvolti nelle cerimonie di sepoltura, forse allora le loro coscienze ne saranno turbate. Riportare gli autori dei crimini nella comunità locale può aiutarli perciò a vedere con i propri occhi gli effetti delle loro azioni, umanizzando così il dolore che hanno inflitto. E umanizzare questo dolore può anche aiutare a

<sup>66</sup> P.P. PORTINARO, *I conti con il passato*, cit., p. 123.

<sup>67</sup> Ivi, p. 184.

rompere ampi livelli di complicità sociale, che rischiano invece di mimetizzarsi e di fatto perpetuarsi nell'ambito (...) di un utilizzo esclusivo dei processi e della loro nozione di giustizia retributiva.<sup>68</sup>

Al di là di ogni altra considerazione, non si può negare, dunque, che questo tipo di esperienza abbia rilevanti punti di contatto con la direttrice più innovativa del recente laboratorio della giustizia di transizione, quella che dalle commissioni pubbliche di inchiesta istituite a partire dagli anni Ottanta per fare chiarezza sui sanguinosi crimini dei regimi dittatoriali latino-americani<sup>69</sup> conduce sino alla celebre *Truth and Reconciliation Commission* sudafricana (1995-98), incaricata di gestire la transizione ad un regime democratico *post-apartheid*, e ancora oltre<sup>70</sup>. Come è stato sottolineato, a unire esperienze anche molto distanti l'una dall'altra è, infatti, la comune convinzione che fare i conti con le atrocità del passato significhi in primo luogo infrangere il silenzio ufficiale su ciò che è accaduto, riconoscendo le ingiustificabili sofferenze subite dalle vittime di quelle azioni e restituendo così loro piena dignità «come individui e come soggetti di diritti»<sup>71</sup>; e che lo stru-

<sup>68</sup> M.A. DRUMBL, *Restorative Justice and Collective Responsibility: Lessons for and from the Rwandan Genocide*, in *Contemporary Justice Review*, vol. 5, n. 1, pp. 5-22, in part. p. 10 s.

<sup>69</sup> A inaugurare la serie è stata la *Comisión nacional para la desaparición de personas* (CONADEP), istituita in Argentina nel 1983 per investigare sul tragico fenomeno dei desaparecidos e sulle altre gravi violazioni dei diritti umani commesse durante il regime dittatoriale del generale Videla. Come ricorda Portinaro, la relazione finale della Commissione, pubblicata nel 1985 con il titolo *Nunca más (Mai più)*, «non tardò a diventare uno dei punti di riferimento fondamentali per gli attivisti dei diritti umani in diverse parti del mondo» (p. 191). Per l'influenza esercitata a livello nazionale e internazionale, merita di essere ricordata però anche la *Comisión nacional para la verdad y reconciliación*, istituita in Cile nel 1990 con il compito di far luce sui crimini commessi dalla Giunta del generale Pinochet. Per una ricostruzione del fenomeno si veda almeno A. MARTIN (a cura di), *La mémoire et le pardon. Les commissions de la vérité et de la réconciliation en Amérique latine*, L'Harmattan, Paris, 2009.

<sup>70</sup> Per un provvisorio censimento di questo tipo di esperienze a livello globale si veda O. BAKINER, *Truth Commissions. Memory, Power, and Legitimacy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2016, pp. 24 ss. Ancora utile per la comprensione del fenomeno l'ormai classico P.H. HAYNER, *Unspeakable Truths. Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions*, Routledge, New York/London, 2001.

<sup>71</sup> M. LAWRY-WHITE, *The Reporative Effect of Truth-seeking in Transitional Justi-*

mento più efficace per realizzare tale obiettivo sia proprio la creazione di un *forum* nel quale vittime e carnefici possano incontrarsi e confrontarsi pubblicamente, anche «in vista di un dialogo, di un percorso di guarigione personale o, nel lungo periodo, di una riconciliazione»<sup>72</sup>. Proprio questo è, infatti, a ben vedere, secondo i più convinti sostenitori del modello, il contributo più rilevante che gli istituti della *restorative justice* possono offrire alla *governance* di contesti politici e sociali impegnati in un difficile ritorno alla normalità: promuovere la reintegrazione e la riconciliazione sociale attraverso un processo discorsivo istituzionalizzato che coinvolga attori, vittime e spettatori degli eventi in discussione, «in quanto appartenenti alla comunità di riferimento»<sup>73</sup>. Da questo punto di vista, secondo Albie Sachs, ex giudice della Corte suprema sudafricana e attivista per i diritti umani, l'«enorme cambiamento (*huge shift*)» che meccanismi di questo tipo sono chiamati a realizzare consiste nel «passare dalla conoscenza (*knowledge*) al riconoscimento (*aknowledgement*)»: essere a conoscenza di ciò che è accaduto significa, infatti, «sapere i fatti, i dettagli», ma in modo astratto; «riconoscere», invece, significa farli entrare nel proprio «mondo emozionale», nel proprio «mondo di responsabilità»<sup>74</sup>.

È anche grazie alle innovative esperienze non giurisdizionali di gestione della transizione portate avanti sul campo «ai quattro angoli del globo», che nel più recente discorso internazionale sui diritti umani si è potuto giungere a concepire un vero e proprio «right to know» o «right to truth», inteso come l'inalienabile diritto di ogni persona a «conoscere la verità sugli eventi passati riguardanti la perpetrato-

ce, in *The International and Comparative Law Quarterly*, vol. 64, n. 1, 2015, pp. 141-177, in part. p. 151.

<sup>72</sup> E.G.M. WEITEKAMP, K. VANSPAUWEN, S. PARMENTIER, M. VALIÑAS, R. GERITS, *How to deal with Mass Victimization and Gross Human Rights Violations. A Restorative Justice Approach*, in U. EWALD, K. TURKOVIÇ (Eds.), *Large-Scale Victimisation as a Potential Source of Terrorist Activities. Importance of Regaining Security in Post-Conflict Societies*, IOS Press, Amsterdam/Berlin/Oxford/Tokyo/Washington, 2006, pp. 217-241, par. 3.

<sup>73</sup> P.P. PORTINARO, *I conti con il passato*, cit., p. 184 ss.

<sup>74</sup> *Transcript of the Interview with Albie Sachs*, 25 aprile 2011, in *International Center for Transitional Justice*, <http://www.ictj.org/news/soft-vengeance-interview-south-africa-albie-sachs>.

crimini efferati e sulle circostanze e le ragioni che hanno portato, attraverso violazioni massicce o sistematiche, alla perpetrazione di quei crimini»<sup>75</sup>. Tale diritto è stato «riconosciuto ed elaborato progressivamente da trattati e strumenti internazionali, dalla legislazione nazionale di alcuni Paesi, dalla giurisprudenza nazionale, regionale e internazionale e dalle organizzazioni intergovernative internazionali e regionali» ed è considerato oggi «inalienabile», «autonomo» e «inderogabile»<sup>76</sup>. Come è stato sottolineato dallo stesso Alto Commissario ONU per i diritti umani, si tratta di un diritto al tempo stesso individuale e collettivo<sup>77</sup>, che comporta per i governi l'obbligo formale non solo «di proteggere i diritti umani, ma anche di indagare in modo efficace sulle loro gravi violazioni e rendere disponibili le informazioni scoperte»<sup>78</sup>. Le misure proposte in sede ONU per garantire la piena realizzazione di questo diritto includono l'azione di un potere giudiziario indipendente ed efficace, ma anche l'istituzione di commissioni per la verità o altre commissioni ufficiali d'inchiesta, chiamate a garantire la più ampia partecipazione possibile da parte delle vittime delle violenze e degli altri cittadini e un'adeguata rappresentanza delle donne e di altri gruppi sociali particolarmente vulnerabili o specifico bersaglio degli abusi commessi<sup>79</sup>.

In tale orizzonte di dibattito, non sono mancate linee di elaborazione riflessiva di tipo meta-giuridico, sviluppate a seconda dei casi in chiave morale<sup>80</sup>, fenomenologico-esistenziale o addirittura psicologica,

<sup>75</sup> United Nations, *Study on the Right to the Truth: Report of the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights*, UN Doc. E/CN.4/2006/91, 8 febbraio 2006, par. 4. Ma sul punto si veda anche United Nations, *Rights to the Truth: Report of the Office of the Higher Commissioner for Human Rights*, UN Doc. A/HRC/5/7, 7 giugno 2007.

<sup>76</sup> M. URBAN WALKER, *Truth Telling As Reparations*, in *Metaphilosophy*, vol. 41, n. 4, 2010, pp. 525-545, in part. p. 526. Ma per un'aggiornata ricognizione di questa vicenda globale si veda ora J. KERESZ, *The Right to Truth in International Human Rights Law*, Editora Dialética, Belo Horizonte, 2021.

<sup>77</sup> Cfr. United Nations, *Study on the Right to the Truth*, cit., par. 36: «La nozione di "vittima" può avere una dimensione collettiva. In questo senso, il diritto alla verità può essere inteso come un diritto sia individuale che collettivo».

<sup>78</sup> M. URBAN WALKER, *Truth Telling As Reparations*, cit., p. 526.

<sup>79</sup> Ivi, p. 527.

<sup>80</sup> Secondo M. URBAN WALKER, *Truth Telling As Reparations*, cit., p. 536, una

come dimostra la centralità assunta nella più recente pubblicistica sul tema da quella “semantica del trauma” in origine specificamente legata agli studi sulle dinamiche psico-patologiche individuali<sup>81</sup>. Si tratta di una prospettiva interpretativa nella quale, come ha sottolineato Martha Minow, autrice di uno dei più bei libri su queste tematiche, l’ambizioso linguaggio della «restorative justice» viene progressivamente trasformandosi in un vero e proprio «linguaggio della guarigione (*healing*)»<sup>82</sup> e la «verità» oggetto di pubblico accertamento può essere rappresentata come una cruciale forma di «social empowerment», «in grado di conferire a individui in precedenza impotenti e repressi la possibilità di rivendicare il controllo delle loro vite e comprendere la natura del loro asservimento»<sup>83</sup>.

A entrare in gioco a questo livello di discorso sono state, però, anche istanze di carattere più propriamente *politico*, strettamente legate a quell’ideale di «riconciliazione sociale» che abbiamo visto essere tra i principali punti di riferimento delle concezioni propriamente «restaurative» della giustizia di transizione. Alla base di questa specifica direttrice di dibattito si pone la convinzione che – al di là degli effetti rige-

concezione compiutamente «restaurativa» della dimensione del *truth-telling* si rivolge, infatti, in particolare a «due danni intrecciati e sovrapposti che spesso colpiscono le vittime: il loro blocco epistemico (*epistemic impeachment*) e la loro degradazione dallo status morale di attore credibile. Questi danni costituiscono una forma fondamentale di dequalificazione morale, un insulto moralmente annichilente che si aggiunge alla ferita originaria. Essere bersaglio della violenza e della repressione politica o dell’oppressione sistemica significa essere trattati con un immeritato intento degradante o in modo strumentale, con una insufficiente considerazione per la propria umanità e dignità».

<sup>81</sup> K. HODGKIN, S. RADSTONE, *Introduction. Contested Pasts*, in K. HODGKIN, S. RADSTONE (Eds.), *Memory History Nation. Contested Pasts* (2003), Routledge, Oxon/New York, 2017, pp. 1-22, in part. p. 8.

<sup>82</sup> M. MINOW, *Between Vengeance and Forgiveness. Facing History after Genocide and Mass Violence*, Beacon Press, Boston, 1998, cap. 4, posiz. epub 98: qui «il paradigma è la salute, piuttosto che la giustizia. La giustizia riappare nell’idea che il suo scopo sia quello di guarire le vittime della violenza e di riconciliare gruppi contrapposti...».

<sup>83</sup> A. BARAHONA DE BRITO, P. AGUILAR, C. GONZÁLEZ-ENRÍQUEZ, *Introduction*, in A. BARAHONA DE BRITO, P. AGUILAR, C. GONZÁLEZ-ENRÍQUEZ (Eds.), *The Politics of Memory. Transitional Justice in Democratizing Societies*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2001, pp. 1-39, in part. p. 25.

nerativi da esso prodotti nell'esistenza di individui e gruppi coinvolti dal circuito della violenza di massa – l'accertamento pubblico della verità possa contribuire in modo decisivo a dotare l'intera società di una comune «cornice» di riferimento attraverso la quale relazionarsi con il passato e le sue atrocità<sup>84</sup>: una forma socialmente condivisa di elaborazione dell'esperienza storica sostanzialmente assimilabile, secondo molti autori, a quella cruciale dimensione sovra-individuale di costruzione del ricordo che nel dibattito sociologico e storico novecentesco, «da Maurice Halbwachs sino a Pierre Nora e oltre»<sup>85</sup>, ha preso il nome di *memoria collettiva*. Secondo questa prospettiva, la «pratica dialogica istituzionalizzata» avviata negli esperimenti più riusciti di *truth-finding* e *truth-telling* troverebbe, dunque, il suo più rilevante significato “riparativo” proprio nella capacità di promuovere «lo sviluppo di una memoria collettiva attraverso l'elaborazione di una versione della storia che informi e sia informata dai ricordi di coloro che sono coinvolti – una verità condivisa su crimini e ingiustizie che permetta di dare un senso a un passato traumatico ed è un prerequisito per un futuro stabile»<sup>86</sup>.

È appunto sulla base di questo tipo di approccio che nozioni come «public memory», «history-telling», «politics of memory» e «memorialization», oltre a quella già menzionata di «collective memory», hanno potuto progressivamente emergere come nuove parole d'ordine del dibattito sulla giustizia di transizione, imponendosi in alcuni casi come vere e proprie «chiavi concettuali» per la messa a tema di misure e programmi di riconciliazione e democratizzazione in società uscite da forme estreme di conflitto e violenza politica<sup>87</sup>. Come ha scritto Portinaro, il quadro teorico elaborato in questo ambito dagli studiosi delle ultime generazioni si caratterizza, infatti, anche e soprattutto per l'attenzione riservata a «provvedimenti di riparazione e riabilitazione

<sup>84</sup> M. MINOW, *Between Vengeance and Forgiveness*, cit., cap. 4, posiz. epub 98.

<sup>85</sup> A. HUYSEN, *International Human Rights and the Politics of Memory: Limits and Challenges*, in *Criticism*, vol. 53, n. 4, 2011: *Transcultural Negotiations of Holocaust Memory*, pp. 607-624, in part. p. 615.

<sup>86</sup> C. BRANT, K. KLEP, *Transitional Justice: History-Telling, Collective Memory and the Victim-Witness*, in *International Journal of Conflict and Violence*, vol. 7, n. 1, 2013, pp. 36-49, in part. p. 36.

<sup>87</sup> *Ibidem*.

delle vittime e politiche dell'integrazione, della memoria e dell'identità articolate a diversi livelli»<sup>88</sup>, tra i quali spiccano programmi pedagogici e comunicativi aventi come oggetto proprio l'«elaborazione critica» e la «stabilizzazione» di quella narrazione condivisa delle violenze del passato, costruita – sotto la guida, più o meno decisa, delle autorità pubbliche – nell'ambito di processi di *truth-seeking* o *truth-telling*<sup>89</sup>. Si tratta di un ulteriore slittamento del baricentro del discorso nel quale è difficile non vedere il riflesso di quel più generale «memory boom»<sup>90</sup> che nel corso degli ultimi decenni è venuto caratterizzando, anche in seguito alle crescenti pressioni internazionali<sup>91</sup>, le politiche di gestione del passato di molti Stati in diverse parti del mondo; è anche per questa strada, però che le «politiche della memoria» hanno potuto imporsi nello spazio di esperienza della società globale come la fondamentale cornice di articolazione, teorica e pratica, di una nuova e più compiuta forma di elaborazione delle tragiche eredità del passato, destinata – almeno nelle intenzioni dei suoi più motivati interpreti – a segnare una netta cesura rispetto alle rigidità e all'astrattezza dei principali modelli di giustizia di transizione sino ad oggi in campo. Secondo questa lettura, infatti,

<sup>88</sup> P.P. PORTINARO, *I conti con il passato*, cit., p. 13 s.

<sup>89</sup> Ibidem.

<sup>90</sup> D. BLIGHT, *The Memory Boom: Why and Why Now?*, in P. BOYER, J. WERTSCH (Eds.), *Memory in Mind and Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp. 238-251.

<sup>91</sup> Da questo punto di vista è appena il caso di ricordare il ruolo tutt'altro che irrilevante attribuito a questo specifico aspetto delle «politiche del passato» nell'ambito dell'*Updated Set of principles for the protection and promotion of human rights through action to combat impunity*, approvato dalla Commissione ONU sui diritti umani l'8 febbraio 2005, UN Doc. E/CN.4/2005/102/Add.1. Dopo aver enunciato nell'art. 2 l'inalienabile diritto di ciascuno a «conoscere la verità sugli eventi passati riguardanti la perpetrazione di crimini odiosi e sulle circostanze e le ragioni che hanno portato, attraverso violazioni massicce o sistematiche, alla perpetrazione di tali crimini», il rapporto ONU afferma, infatti, il corrispondente dovere di ciascuno Stato a «conservare archivi e altre prove riguardanti le violazioni dei diritti umani e del diritto umanitario e facilitare la conoscenza di tali violazioni. Tali misure sono volte a preservare la memoria collettiva dall'estinzione e, in particolare, a prevenire lo sviluppo di argomentazioni revisioniste e negazioniste» (Principle 3).

la “politica della memoria” si riferisce ai vari modi in cui le élite politiche, i gruppi sociali e le istituzioni reinterpretono il passato e la crisi della civiltà e diffondono nuove narrazioni interpretative di “ciò che è accaduto”, per legittimare un nuovo ordine politico e sviluppare una nuova visione del futuro per la loro comunità. A differenza della giustizia di transizione, che consiste in politiche e azioni dai contorni relativamente definiti e più limitati nel tempo, la politica della memoria è collegata a processi molto più ampi di socializzazione e formazione dell’identità. Essa comporta importanti cambiamenti nel modo in cui le società vedono il loro passato. (...) La politica della memoria rappresenta un tipo particolarmente intenso di costruzione della memoria sociale, la cui caratteristica principale è quella di spostare i confini e i modelli di inclusione ed esclusione sociale e politica, segnando così nuove continuità e discontinuità sociali e politiche. Con essa, la voce delle vittime viene legittimata, la repressione viene condannata, i democratici diventano i nuovi vincitori e i vecchi repressori diventano dei paria.<sup>92</sup>

#### 4. I labirinti della memoria

Non è un caso, perciò, che nel più recente dibattito sul genocidio ruandese si sia sentito il bisogno di sottolineare il ruolo fondamentale svolto dalla giurisdizione *gacaca* nella raccolta e archiviazione delle informazioni e delle testimonianze sugli avvenimenti del 1994 e dunque nella elaborazione di una memoria condivisa di quanto avvenuto<sup>93</sup>, anche se non sono mancati dubbi su quanto le confessioni rese davanti a questi tribunali di comunità, con conseguenti riduzioni di pena, portassero a fare intera luce sul passato<sup>94</sup>. Con tutti i suoi limiti, il difficile

<sup>92</sup> A. BARAHONA DE BRITO, *Transitional Justice and Memory: Exploring Perspectives*, in A. COSTA PINTO, L. MORLINO (Eds.) *Dealing with the Legacy of Authoritarianism. The “Politics of the Past” in Southern European Democracies*, Routledge, London/New York, 2011, posiz. epub 68-69.

<sup>93</sup> M. FUSASCHI, *Politiche della confessione e de-centralizzazione della giustizia: i tribunali gacaca nel Rwanda del post-genocidio*, in *Parolechiave*, 2015, p. 163 ss.

<sup>94</sup> Ivi, p. 168. Per una visione critica delle corti *gacaca*, cfr. S. THOMSON, *The Darker Side of Transitional Justice: the Power Dynamics behind Rwanda’s Gacaca Courts*,

lavoro di recupero e rielaborazione collettiva dei traumi del passato svolto attraverso le corti *gacaca* ha rappresentato comunque la base di partenza per la costruzione di vere e proprie politiche istituzionali della memoria, nel cui ambito un ruolo di primo piano ha assunto la celebrazione rituale della dispersa topografia del genocidio.

Non si tratta, peraltro, dell'unico segnale di cambiamento nel modo di pensare e gestire le politiche post-genocidarie emerso nel corso degli ultimi decenni dal martoriato continente africano. Nelle comunità acholi del nord dell'Uganda, ad esempio, si considera preferibile guardare oltre la punizione e concentrarsi sul perdono e la riabilitazione. È stato già posto in evidenza da altri<sup>95</sup> come l'operato della Corte penale internazionale, al di là dei procedimenti contro i leader del LRA, abbia stimolato misure di amnistia e pratiche basate su rituali di riconciliazione nazionale come i *Mato Oput*<sup>96</sup>. Nel caso del lungo e violento conflitto civile in Uganda, il governo ha dapprima deferito il caso alla Corte, la cui azione si è indirizzata, tuttavia, solo verso i leader della milizia ribelle; nel 2006 il governo ha poi proclamato un'amnistia generale, mentre la guerra era ancora in corso. Nel 2007 è stata inserita nel codice penale la possibilità di perseguire i crimini commessi dai ribelli secondo i meccanismi della giustizia tradizionale, mentre i comandanti dell'esercito governativo sarebbero stati giudicati davanti a corti marziali<sup>97</sup>. La prassi internazionale dimostra che processi di riconciliazione che non contemplino anche forme di giustizia per i crimini sono destinati a fallire; è quindi opportuno far convivere la giusti-

in *Africa: Journal of the International African Institute*, 2011, p. 373 ss. L'a. sottolinea come queste corti, costituendo (ed essendo percepite da molti "ordinary Rwandans" come) espressione del potere statale, non rappresentano lo strumento migliore per assicurare una riconciliazione autentica, cfr. p. 381 ss.

<sup>95</sup> C. MELONI, *Giustizia universale?*, cit., p. 112. Vedi anche M. KERSTEN, *Justice in Conflicts. The Effects of the International Criminal Court's Interventions on Ending Wars and Building Peace*, Oxford University Press, Oxford, 2016.

<sup>96</sup> P. TOM, *The Acholi Traditional Approach to Justice and the War in Northern Uganda*, agosto 2006, <https://www.beyondintractability.org/casestudy/tom-acholi>.

<sup>97</sup> <https://reliefweb.int/report/uganda/uganda-penal-code-incorporate-traditional-justice-system>.

zia tradizionale con quella occidentale, approfittando dei pregi di ciascuna delle due forme e riducendone al minimo gli svantaggi<sup>98</sup>.

Un altro tipo di reazione, radicalmente alternativa a entrambi i tipi di giustizia richiamati, è data dalle forme narrative di risposta alle atrocità di massa. Non serve richiamare l'opera di Levi o Semprún per evidenziare la necessità per chi lo ha vissuto di raccontare l'universo concentrazionario. I testimoni avvertono l'esigenza di tessere trame che servano a tramandare la memoria di quanto avvenuto. Ma la stessa esigenza di ricordare, nella speranza che ciò possa evitare il ripetersi delle atrocità, è avvertita anche in chi non è testimone diretto. Diverse modalità artistiche sono utilizzate quali vettori di memoria: si va dalla narrativa, anche nella forma dei diari, alla fotografia, al teatro, alla musica, ai film (documentari e di finzione). In particolare la narrazione cinematografica, per la sua capacità di creare memorie e al tempo stesso di suscitare riflessioni critiche circa le atrocità avvenute, ha dimostrato nel corso degli ultimi decenni di avere le potenzialità per diventare un efficacissimo strumento di riparazione per le vittime dei crimini di massa. Abbiamo anticipato che il processo contro Dominic Ongwen davanti alla Corte penale internazionale è stato descritto in un documentario, *Theater of violence*<sup>99</sup>. Nella dichiarazione che accompagna l'opera, i due registi affermano che il film racconta un trauma collettivo e i mezzi per superarlo, interrogandosi se gli ideali di giustizia occidentale siano l'unica strada percorribile<sup>100</sup>.

Una narrazione plurale delle atrocità del passato permette di ricostruire una verità composita, a più voci, che possa facilitare una riconciliazione autentica, al di là di mere formule di perdono o di imposizioni governative. Infatti, gli studi di *Law and Humanities* mostrano quanto sia difficile pervenire a una memoria collettiva, giacché spesso le memorie sono contrapposte e contrastanti. Se la rappresentazione che ne emerge è sempre necessariamente parziale, il quadro può essere integrato ricorrendo al contributo riflessivo delle principali direttrici di indagine delle scienze umane e sociali, dalla critica letteraria all'antro-

<sup>98</sup> P. TOM, *The Acholi Traditional Approach to Justice and the War in Northern Uganda*, cit.

<sup>99</sup> *Theater of Violence*, di Emil Langballe e Lukasz Konopa, 2023.

<sup>100</sup> <https://www.cineagenzia.it/film/theatre-of-violence>.

pologia, che aiutano a scomporre i racconti e le parole di perdono pronunciate o ricevute dai sopravvissuti per ricomporle in un contesto più ampio che tenga conto dei numerosi condizionamenti.

Questo volume si propone, appunto, di dare conto di alcune interessanti modalità di narrazione della violenza di massa impostesi nel corso degli ultimi decenni all'attenzione degli studiosi dei processi di transizione post-genocidaria, soffermandosi altresì sui costitutivi elementi di complessità – e in alcuni casi di vera e propria problematicità – che ne fanno esperienze in qualche modo rappresentative delle dinamiche in atto in questo specifico ambito delle politiche della memoria. Il percorso a tal fine elaborato si compone di due parti, la prima con un focus sulle vicende ruandesi e la seconda che mette a sistema esperienze diverse, tutte legate dal filo della risposta narrativa alle atrocità di massa. Ad aprire la prima parte del volume è un saggio di Francesco Pompeo, centrato su un'analisi antropologica delle dinamiche di trasformazioni degli spazi nel Ruanda post-genocidario e del difficile rapporto che li lega alla memoria degli eventi del 1994. Come sottolinea l'autore, al disotto e accanto al *New Rwanda* prodotto dalle politiche degli ultimi decenni riemerge, infatti, il «territorio del trauma», «un sottosuolo di memorie perlopiù indicibili e generalizzate (...) che ha lasciato grandi vuoti (...) e trovato mostruosi luoghi di evidenza prima nei siti dei massacri, quindi nei memoriali». Lo scritto di Giorgia Bevilacqua si concentra su un documentario, *Rising from ashes*, che racconta la storia di Adrien, salvato due volte da una bicicletta; la prima di legno, che nel 1994 gli permette di fuggire in Uganda e sopravvivere al genocidio e la seconda, una bici da corsa, che diventa lo strumento di riscatto suo e di un intero Paese. Adrien infatti sarà il componente fondamentale del Team Ruanda, che conquisterà un posto alle Olimpiadi di Londra del 2012. Il documentario illustra il ruolo dello sport come strumento di riparazione nell'ambito della strategia per la riconciliazione nazionale. Mentre nel saggio di Bevilacqua il film rappresenta solo lo strumento che permette di sottolineare il contributo dello sport nell'aiutare la popolazione ruandese a risollevarsi dal trauma del genocidio, nello scritto di Ilaria Infante la narrazione cinematografica del genocidio costituisce essa stessa una forma di riparazione dell'illecito. In questo caso, il lavoro riflette sull'importanza per le vittime dei crimini di riuscire a pervenire a una *ongoing closure*, cioè

quel processo di memoria consistente nell'elaborare e narrare gli eventi traumatici vissuti. Attraverso sei film viene analizzato il potenziale riparativo della narrazione cinematografica rispettivamente per la Shoah, il genocidio dei tutsi in Ruanda e il massacro di Srebrenica. Di un diverso tipo di narrazione visuale si occupa, invece, Michela Fusaschi nel contributo che chiude la prima parte del volume: al centro dell'analisi qui sono, infatti, una puntata del programma RAI *Radici* dedicato alla vicenda di Beata Nyirambabazi bambina ruandese data in adozione in Italia a dispetto della volontà del padre, sopravvissuto al genocidio, e il documentario *Imperdonabile* di Giosué Petrone – due modi diversi di rappresentare la tragedia del 1994, che sottoposti ad una penetrante analisi antropologica divengono una perfetta rappresentazione di quello che potremmo chiamare il *prisma ruandese*.

Nel saggio che apre la seconda parte del volume, Pierdavid Pizzochero utilizza il potere narrativo della fuga per raccontare quattro storie di genocidio culturale, tutte avvenute in ex *dominions* britannici. Quattro film evocano la resistenza di bambine e bambini contro il tentativo di assimilazione, quel genocidio culturale con il quale l'«etnia» dominante ha cercato di eliminare le differenze. I film sono *Generazione rubata* (*Rabbit-Proof Fence*) per l'Australia, *Secret Path* per il Canada, *Ghosts* per gli Stati Uniti e *Cousins* per la Nuova Zelanda. Anche in questo lavoro si sottolinea il contributo delle narrazioni audiovisive alla maturazione presso la società civile e l'opinione pubblica della consapevolezza e della memoria storica. Francesco Orlando ripercorre invece la trama del film di Héctor Oliveira, *La notte delle matite spezzate*, che racconta la feroce repressione operata dal governo argentino nei confronti di un gruppo di ragazzi che avevano protestato contro l'innalzamento del prezzo del biglietto del trasporto locale e, attraverso questa, la *guerra sucia* del regime di Videla, volta a sterminare qualsiasi forma di pensiero non allineato ai dettami della dittatura. Ma il film narra anche la resistenza dei ragazzi alla repressione, agli stupri e alle torture. Resistenza che si sostanzia nel racconto di uno di loro, sopravvissuto, che testimonierà davanti alla Commissione sui desaparecidos che aprirà la strada ai processi contro le giunte militari.

Gli ultimi due scritti si concentrano sul genocidio degli armeni. Antonella Argenio parte dal processo all'omicida del primo ministro turco che aveva pianificato lo sterminio degli armeni, per raccontare la

storia di quel genocidio attraverso le memorie scritte nei diari dei sopravvissuti, che arrivano fino alla terza generazione: il diario di Varvar è ritrovato per caso dalla figlia, quello di Vahram dal figlio, mentre la storia di Heranush viene disvelata solo in punto di morte e traspota in un romanzo dalla nipote. I fili della memoria si possono così finalmente riannodare, come aveva già fatto Henri Verneuil con i film *Mayrig* e *Quella strada chiamata paradiso (588 rue Paradis)*. Partendo dalle ricerche sociologiche di Maurice Halbwachs, il testo di Tito Marci si propone, infine, di analizzare la costruzione della «memoria collettiva» come processo conflittuale teso alla “giustificazione” e “ricostituzione” del passato al fine di assolvere funzioni di identità culturale e politica del presente. Al centro della discussione si pone, anche in questo caso, il genocidio armeno, ricostruito attraverso narrazioni politiche, letterarie, culturali e giudiziarie affidate a memorie discordanti, a rammemorazioni e cancellazioni collettive che restituiscono il ricordo conteso di un passato traumatico alle aporie concettuali di un processo politico di “riparazione” e “conciliazione” ancora problematico e divergente sul piano storiografico.

Ci piace concludere la nostra introduzione ricordando una recente *graphic novel* sul Cile<sup>101</sup>, che parla delle proteste scoppiate nel 2019 a causa dell'aumento del biglietto della metropolitana e della violentissima repressione che ne è seguita, nella quale la polizia ha mirato agli occhi, accecando chi protestava, per stroncare ogni forma di dissenso. Le realizzatrici del bellissimo reportage a fumetti ci ricordano la fragilità della democrazia cui fa da contraltare la forza dei giovani disposti a lottare per essa. In verità, anche le più radicate memorie delle violenze del passato oggi tornano a essere insidiate da un tumultuoso processo di trasformazione politico-sociale che Heinrich Geiselberger non a caso ha definito la «grande regressione»<sup>102</sup>. Un motivo di più per tornare

<sup>101</sup> E. BASSO, M. MORI, *Cile. Da Allende alla nuova costituzione: quanto costa fare una rivoluzione?*, Becco Giallo, Padova, 2023.

<sup>102</sup> H. GEISELBERGER (Ed.), *Die grosse Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, Suhrkamp, Berlin, 2017; trad. it. *La grande regressione. Quindici intellettuali di tutto il mondo spiegano la crisi del nostro tempo*, Feltrinelli, Milano, 2017.

a riflettere sulle lezioni del Ruanda e sull'eredità, in gran parte incompiuta, che esse consegnano al nostro presente.

I contributi raccolti in questo volume danno conto di alcuni risultati del lavoro collettivo di ricerca svolto nell'ambito del progetto PRIN 2017 *Reacting to Mass Violence: Acknowledgement, Denial, Narrative, Redress* (progetto n. 2017EWYR7A).

PARTE PRIMA

*Ruanda 1994: frammenti di memoria*



2.  
IL POSTO DELLA MEMORIA.  
SPAZI, CITTÀ E COMMEMORAZIONI IN RUANDA

*Francesco Pompeo*

SOMMARIO: 1. Il posto giusto... – 2. Geografie e pratiche memoriali. – 3. Modello Singapore? Tabula rasa e nuova moralità. – 4. In conclusione: andare oltre il vuoto.

1. *Il posto giusto...*

Questo mio intervento incrocia l'esperienza etnografica in Ruanda e la riflessione sulle politiche memoriali del genocidio dei tutsi, con la letteratura dell'antropologia della città<sup>1</sup>, assumendo come riferimento iniziale la visione analitica di Henri Lefebvre<sup>2</sup> per cui lo spazio contiene e articola rapporti sociali e dimensioni simboliche, ovvero è analiticamente leggibile in termini di pratiche spaziali, rappresentazioni dello spazio e di spazi di rappresentazione. Questi approcci classici s'integrano, quindi, nella prospettiva di un'antropologia politica che mette al centro le pratiche della spazialità come ambiti plurali, in quanto paesaggi sociali e scenari di conflitto. In questo senso nel Ruanda del trentennale del post-genocidio, con il suo regime di storicità<sup>3</sup>, possiamo leggere senso e significato della "ricostruzione", osservando il confronto tra pratiche di trasformazione, in primo luogo urbana, a partire da Kigali, la capitale, con le retoriche e le ritualità della memoria e del-

<sup>1</sup> U. HANNERZ, *Exploring the City. Inquiries toward an Urban Anthropology*, Columbia University Press, New York, 1980; trad. it. *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, il Mulino, Bologna, 2001.

<sup>2</sup> H. LEFEBVRE, *La production de l'espace*, Anthropos, Paris, 1974; trad. it. *La produzione dello spazio*, Moizzi, Milano, 1976.

<sup>3</sup> M. FUSASCHI, F. POMPEO, *La nazione immaginata, il caso Rwanda*, in *Communitas*, n. 2, 2005, pp. 83-94; M. FUSASCHI, F. POMPEO, *Terra, donne e memorie: note etnografiche nel postgenocidio rwandese*, in *Parolechiave*, n. 44, 2010, pp. 137-150.

la commemorazione, terreno di emersione e *frizione* tra diverse logiche ed universali<sup>4</sup>.

Dal punto di vista teorico, in prima istanza, si tratta di compendiare l'ottica micro dell'antropologia dello spazio<sup>5</sup> con la riflessione più generale su senso e significato dei luoghi. Sul piano della letteratura etnografica, un riferimento è il lavoro di Keith Basso che nel 1996, dopo trent'anni con i *White Mountain Apache*, riscrisse con i nativi il lessico spaziale della *Cibene Region*. Era un approccio innovativo: aldilà di alcuni contributi boasiani sulle cartografie indigene, le ricerche antropologiche avevano dedicato scarsa attenzione ai luoghi (*places*) per i limiti di una visione naturalistica e oggettivante che ne dà per garantito il senso. La sua originale esperienza di condivisione del campo viceversa lo portò ad evidenziare la significatività multidimensionale del luogo come «presenza, visione del futuro, immaginazione potere e conoscenza»<sup>6</sup>, sottolineando l'importanza di realizzare un'etnografia del *place-making*.

In quegli stessi anni Arjun Appadurai, nel quadro affatto differente e allora pionieristico degli studi sulla globalizzazione, sottolineava che la località non è lo sfondo, ma piuttosto una «proprietà fenomenologica della vita sociale»<sup>7</sup>. Una struttura che tiene insieme sentimento e immaginazione, ed esprimendo una dimensione conoscitiva propria (*local knowledge*) a sua volta determina il vicinato come forma sociale concreta, dal canto suo contesto di espressione e significazione di soggettività. La produzione di località come «ideologia della comunità situata»<sup>8</sup> nella dimensione globale è sempre più difficile, mentre vi si manifestano produzioni di località disancorate dal referente del terri-

<sup>4</sup> Il riferimento è alla prospettiva analitica della globalità proposta da Anna Løwenhaupt Tsing nel fondamentale *Friction. An Ethnography of Global Connection*, Princeton University Press, Princeton, 2005.

<sup>5</sup> Ad esempio, B. FIORE, (a cura di), *Antropologia dello spazio*, in *La Ricerca Folklorica*, n. 11, 1985.

<sup>6</sup> K.H. BASSO, *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1996, p. 7.

<sup>7</sup> A. APPADURAI, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis/London, 1976; trad. it. *Modernità in polvere*, Raffaello Cortina, Milano, 2012, p. 234.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

torio ma diasporiche e transnazionali, poi elementi di tensione rispetto alla statualità nazionale moderna.

Nel dibattito europeo il tema dello statuto dei luoghi era già stato affrontato in Francia, con altri testi cardine nella letteratura sulle trasformazioni globali. L'antropologia della *surmodernità* proposta da Marc Augé già nel 1992, con la fortunata formula dei *non-luoghi* che, a sua volta, derivava dal pionieristico *L'invenzione del quotidiano* di Michel de Certeau<sup>9</sup>, proponeva una lettura del rapporto tra spazi, soggetti e relazioni sociali: «se un luogo può definirsi come identitario, relazionale, storico, uno spazio che non può definirsi né identitario, né relazionale, né storico si definirà un non luogo»<sup>10</sup>. Questa definizione negativa e paradossale – di chiara impronta strutturalista – nasceva come denuncia dell'eccesso della modernità (surproduzione) ovvero del primato della comunicazione sulla relazione. Autostrade, ipermercati, stazioni e aeroporti venivano a rappresentare luoghi anti-relazionali, in cui il flusso informativo prevale sulla socialità. Una visione schematica e polemica che ha avuto straordinario successo mondiale, in primo luogo tra architetti e urbanisti, ma che spesso ha polarizzato la discussione, anche con esiti ideologici. In questo senso la ricerca etnografica successiva ha largamente rivisto quell'impostazione evidenziandone la distorsione monoculare<sup>11</sup>. Così, ad esempio, studiando la pluralità di soggetti e attraversamenti dei cosiddetti non-luoghi, è emersa la fruizione differenziale, per tempo e significato, di spazi che invece sono interpretati come monofunzionali. Anche il cosiddetto *atollo dell'ipermercato*, il criticato mini-universo del consumo globale, può costituire uno spazio di significati e relazioni, a partire da chi ci lavora fino ai diversi percorsi dei fruitori, anche nella dimensione inter-provinciale.

Sulla scorta di queste premesse, solo apparentemente lontane, un ulteriore riferimento è alla più recente *critical place inquiry* che matura

<sup>9</sup> M. DE CERTEAU, *L'invention du quotidien*, Gallimard, Paris, 1990; trad. it. *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma, 2001.

<sup>10</sup> M. AUGÉ, *Non-lieux: Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Seuil, Paris, 1992; trad. it. *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Elèuthera, Milano, 1993, p. 73.

<sup>11</sup> F. POMPEO (a cura di), *Paesaggi dell'esclusione. Politiche degli spazi, re-indigenizzazione e altre malattie del territorio romano*, in particolare il paragrafo *Al di là dei non-luoghi e di altri tristi topoi*, Utet, Torino, 2012, pp. XXVI-XXIX.

nel magmatico ambito accademico angloamericano, con la rilevante impronta canadese, non immune da nativismi<sup>12</sup>. La ricerca critica sui luoghi è una prospettiva che si vuole innovativa sul piano metodologico e concettuale in cui trovano sintesi geografia critica, nuovi studi ambientali, teorie dello spazio e neo-materialistiche, insieme ai contributi decoloniali e dei *native studies*. Questa impostazione che vuole «fare dialogare tra di loro studi indigeni decolonizzanti, studi sull'ambiente e aree critiche correlate che si occupano dei luoghi»<sup>13</sup> riassume una precisa dimensione etica e politica, in cui la produzione di località, riletta in senso plurale e dal basso, viene rinegoziata. La ricerca è ridefinita in termini di *public scholarship*, noi diremmo di un'antropologia pubblica, assumendo i limiti della definizione. Dal canto suo Setha Low in un lavoro del 2016 converge nel segnalare un ruolo epocale poiché nella globalizzazione «le analisi spaziali basate sull'etnografia forniscono una visione dei pregiudizi, delle gerarchie delle disuguaglianze, quindi dell'esclusione sociale»<sup>14</sup>. Allo stesso modo proponendone una visione costruttivista sviluppa il concetto di *spazializzazione della cultura* come prospettiva per comprendere i mondi locali.

## 2. Geografie e pratiche memoriali

Aldilà delle indispensabili genealogie intellettuali, interrogare la produzione di località dello scenario ruandese significa innanzitutto, a dispetto delle limitate dimensioni, assumerne la rilevante complessità. L'assetto attuale infatti costituisce il punto di arrivo di un processo trentennale: la rottura storico-antropologica del genocidio e il regime di storicità del post-genocidio stanno a fondamento di un presente il cui immaginario globalista è da un ventennio inesorabilmente sbilanciato verso il futuro, rispetto al quale tuttavia il passato, o meglio una

<sup>12</sup> Un testo di riferimento di questi sviluppi è E. TUCK, M. MCKENZIE, *Place in Research: Theory, Methodology, and Methods*, Routledge, New York/London, 2015.

<sup>13</sup> Ivi, p. 5.

<sup>14</sup> S.M. LOW, *Spatializing culture: the Ethnography of space and place*, Routledge, New York/London, 2016, p. XIV.

sua convocazione selettiva, costituisce un'irrinunciabile risorsa simbolica, in termini di ri-legittimazione nazionale. Questa specifica configurazione di senso si è territorializzata in forme specifiche: da un lato abbiamo assistito a una «ri-localizzazione generalizzata»<sup>15</sup>, con la lunga e difficile vicenda dei rientri a seguito dei conflitti<sup>16</sup>, con il corollario del passaggio dalla francofonia all'anglofonia<sup>17</sup>, arrivando alle importanti migrazioni interne fino ai cambiamenti amministrativi e delle denominazioni locali, che spesso hanno ripreso termini della tradizione. D'altro canto, questa riassegnazione palinogenetica di lingue, luoghi e persone è intervenuta sovrapponendosi o sostituendosi, sulle rovine della post-apocalisse<sup>18</sup> al punto di cancellarne perlopiù le tracce: un «paesaggio memoriale» e una «geografia mentale»<sup>19</sup> degli abitanti invisibile agli estranei, che ci esclude e quindi in diverse circostanze ci sorprende, se proviamo a condividerla.

Al disotto e accanto al *New Rwanda* che ora studia un satellite per monitorare l'agricoltura e l'ambiente dallo spazio<sup>20</sup>, ad intervalli regolari o per itinerari laterali riemerge il «territorio del trauma»<sup>21</sup>: un sottosuolo di memorie perlopiù indicibili e generalizzate – per definizione il genocidio è ovunque – che ha lasciato grandi vuoti – una «geografia

<sup>15</sup> M. FUSASCHI, F. POMPEO, *Dévoiler les mondes du post-génocide rwandais. Langues, acteurs et conflits*, in D. LONDEL, L. SANTONE (Eds.) *Entre linguistique et anthropologie. Observations de terrain, modèles d'analyse et expérience d'écriture*, Peter Lang, Bern, 2014, p. 326.

<sup>16</sup> M. FUSASCHI, F. POMPEO, *La nazione immaginata*, cit.

<sup>17</sup> M. FUSASCHI, F. POMPEO, *Dévoiler les mondes du post-génocide rwandais*, cit., p. 326.

<sup>18</sup> F. POMPEO, *Decentrare la collina, ritualizzare la memoria, costruire lo spazio del dopo*, in M. FUSASCHI (a cura di), *Rwanda etnografie del post-genocidio*, Meltemi, Roma, 2009, pp. 175-194.

<sup>19</sup> H. DUMAS, *Le génocide au village. Le massacre des Tutsis au Rwanda*, Seuil, Paris, 2014, p. 36.

<sup>20</sup> Cfr. A. SPINELLI BARRILE, *Rwanda: Kigali sviluppa il suo primo CubeSat per monitoraggio agricolo e ambientale*, in *Africa e affari*, 22 gennaio 2025, online all'indirizzo [www.africaeffari.it](http://www.africaeffari.it).

<sup>21</sup> M. FUSASCHI, F. POMPEO, *Memorie vs memoriali: conflitti di attestazione e territori del trauma nel Rwanda del post-genocidio*, in *STORICAMENTE. Laboratorio di Storia*, n. 13, 2017, p. 8.

della sparizione»<sup>22</sup> – e trovato mostruosi luoghi di evidenza prima nei siti dei massacri, quindi nei memoriali. Per rappresentarlo concretamente, tuttavia, occorre far riferimento a una moltitudine di spazi nella movimentata e complessa orografia del *Paese delle mille colline e dell'eterna primavera*:

Sul piano dello spazio la disseminazione è stata la modalità prevalente dell'atto genocidario (...) la scena del crimine si è quindi "atomizzata" (...) una moltitudine di spazi in sé spesso relativamente insignificanti o volutamente "triviali" – come nel caso esemplare dell'uso ricorrente delle latrine – coerenti con la logica spersonalizzante della distruzione degli *inyenzi*, gli scarafaggi (i ruandesi tutsi), così come l'idea del "lavorare insieme" per ripulire che animava i massacratori. Nella stessa logica, quella della "evacuazione", le esecuzioni di massa lungo le strade, per i numerosi posti di blocco degli *interahamwe* che chiudevano ogni via di fuga, con l'utilizzo dei fiumi o dei canali come discarica, come nel caso del fiume Nyabarongo, rinominato Akagera, in cui migliaia di cadaveri vennero gettati per "rispedirli in Etiopia", verso il lago Vittoria, da dove, secondo l'ideologia dell'estremismo hutu, i tutsi sarebbero venuti.<sup>23</sup>

Storicamente il primo momento di una liturgia commemorativa, infatti, è stata l'individuazione dei corpi dispersi, anche in relazione alle confessioni pubbliche dei *gacaca*<sup>24</sup>. Una pratica questa che tuttavia continua e in cui, a seguito dell'esumazione, si determina la loro riconsacrazione, multiconfessionale, nelle cerimonie pubbliche annuali del periodo di lutto nazionale, dando adeguata sepoltura ai resti abbandonati: «nel concreto assegnandogli elementi di riconoscibilità, ovvero spesso un nome, ma certamente almeno un luogo»<sup>25</sup>. Questa dinamica ha definito una geografia memoriale su scala municipale, anche nella gestione. In questo caso i sacrari locali hanno semplicemente dato co-

<sup>22</sup> H. DUMAS, *Le génocide au village*, cit. p. 38.

<sup>23</sup> M. FUSASCHI, F. POMPEO, *Memorie vs memoriali*, cit., p. 9.

<sup>24</sup> M. FUSASCHI, *Politiche della confessione e de-centralizzazione della giustizia: i tribunali gacaca nel Rwanda del post-genocidio*, in *Parolechiave*, n. 53, 2015, pp. 63-72.

<sup>25</sup> M. FUSASCHI, F. POMPEO, *Memorie vs memoriali*, cit. p. 9.

mune sepoltura alle vittime del circondario. Una pratica in cui le spoglie sono state trattate senza alcun legame con la discendenza patrilineare o col recinto familiare: piuttosto i corpi sono stati oggetto di una potente ri-significazione, non senza tensioni soprattutto con i sopravvissuti<sup>26</sup>, divenendo l'elemento centrale del dispositivo della memoria nazionale del genocidio<sup>27</sup>.

Aldilà della complessa distribuzione territoriale, i massacri hanno peraltro trovato scenari di particolare significato: perlopiù in quei luoghi pubblici già sacralizzati, in cui le vittime cercando rifugio invano si erano concentrate. Chiese, scuole, dispensari e strutture governative hanno configurato una cartografia del crimine di massa cui ha corrisposto la scelta di preservare alcuni siti attribuendovi carattere di memoriali nazionali. Così i sei principali: Nyamata, Murambi, Nyarabue, Ntarama e Bisesero, insieme testimonianza concreta e tragica "evidenza dei fatti", cui si è poi aggiunto Gisozi, diversamente sito museale e sacrario, sorto cioè in un luogo estraneo ai massacri ma simbolicamente legato al racconto della regalità, nei pressi della capitale.

Una rilevante letteratura ha osservato scelte e modalità della costruzione oramai ben consolidata del dispositivo memoriale ruandese evidenziandone particolarità e contraddizioni. In primo luogo, la genealogia ricostruita nel prezioso lavoro di Nathan Réra<sup>28</sup> che, attraverso una vasta documentazione coeva ha studiato la costruzione dell'immagine del genocidio analizzando i diversi ruoli tra fotogiornalisti, cameraman, Fronte patriottico ruandese (FPR) e operatori umanitari internazionali. Se la tragedia del '94 rappresenta il culmine di una crisi morale e della rappresentazione, un malinteso culturale e un paradossoso insieme etico ed estetico, nella definizione della scena dei mas-

<sup>26</sup> P. CAPLAN, 'Never Again': Genocide Memorials in Rwanda, in *Anthropology Today*, vol. 23, n. 1, 2007, pp. 20-22.

<sup>27</sup> F. POMPEO, *Esporre l'indicibile: politiche dell'emozione morale nei memoriali rwandesi*, in L. JOURDAN (a cura di), *Il Rwanda a vent'anni dal genocidio*, dossier monografico, *AFRICHE E ORIENTI*, anno XVI, n. 3, 2014, pp. 35-48; J.E. BURNET, *Genocide lives in us. Women, Memory and Silence in Rwanda*, University of Wisconsin Press, Madison, 2012.

<sup>28</sup> N. RÉRA, *Rwanda, entre crise morale et malaise esthétique. Les médias, la photographie et le cinéma à l'épreuve du génocide des Tutsi (1994-2014)*, Les presses du réel, Dijon, 2014.

sacri hanno giocato un ruolo fondamentale le visite sui luoghi della carneficina degli operatori delle agenzie internazionali, che accompagnavano la pacificazione del FPR:

La riproposizione che si voleva “naturalistica” delle scenografie dell’orrore, con i corpi insepolti e l’onnipresenza dei segni della morte violenta, pose la questione del senso e valore di quella stessa rappresentazione. A partire da quella logica della “constatazione obiettiva” – a metà strada tra intervento umanitario e procedura della giustizia internazionale – si è così giunti ad attribuire significato e valore emblematico ai siti memoriali<sup>29</sup>.

Numerose sono le considerazioni critiche su quella che è tutti gli effetti «un’estetica del disagio»<sup>30</sup>, «Shock and awe»<sup>31</sup>, «to sensing the genocide»<sup>32</sup>, con lo spaesamento emotivo del confronto con il senso di morte. Un disagio profondo e muto che abbiamo spesso condiviso nelle visite con i sopravvissuti...

Questi scenari a loro volta sono divenuti luoghi elettivi del nuovo rituale civico della memoria.<sup>33</sup> Il governo, anche con le associazioni dei sopravvissuti come *Ibuka* e *Avega*, ha proceduto all’istituzionalizzazione di un periodo di lutto nazionale che con il tempo ha assunto carattere di sistematicità tanto sul piano locale quanto nella diaspora<sup>34</sup>: nell’elaborazione progressiva di una nuova cerimonialità estendendo la loro durata dall’originario periodo di aprile fino a investire più mesi,

<sup>29</sup> M. FUSASCHI, F. POMPEO, *Memorie vs memoriali*, cit., p. 8.

<sup>30</sup> L. EDMONDSON, *Genocide Unbound: Erik Ehn, Rwanda and an Aesthetics of Discomfort*, in *Theatre Journal*, vol. 61, n. 1, 2009, pp. 65-83.

<sup>31</sup> S. GUYER, *Rwanda’s bones*, in *Boundary*, vol. 36, n. 2, pp. 155-175.

<sup>32</sup> J. MEIERHENRICH, *The transformation of ‘lieux de mémoire’*. *The Nyabarongo River in Rwanda, 1992-2009*, in *Anthropology Today*, vol. 25, n. 5, 2009, pp.13-19.

<sup>33</sup> K. MISAGO *Les instruments de la mémoire. Génocide et traumatisme au Rwanda*, in *Gradhiva*, n. 5, 2007, pp. 63-75; P. GAKWENZIRE, *Murambi: memoria e prevenzione del genocidio*, in M. FUSASCHI (a cura di), *Rwanda etnografie del post-genocidio*, cit., pp. 101-115.

<sup>34</sup> M. FUSASCHI, *Verba docent, et exempla? Elementi per un’etnografia delle com/memorazioni del genocidio dei Tutsi del Rwanda*, in *Africa e Orienti*, n. 3, 2014, pp. 49-63.

attraverso un programma ufficiale curato nei dettagli – nelle ritualità come nei simboli – trova i suoi momenti più significativi nelle cerimonie presso i sei memoriali nazionali. Il sacrario di Gisozi a Kigali, che raccoglie le spoglie di 250.000 persone, riveste un ruolo particolare sia per la dimensione museale, ma soprattutto per la dimensione spiccatamente politica che si manifesta nelle celebrazioni annuali della memoria del genocidio che qui hanno luogo, con la partecipazione del presidente, che vi formula un atteso discorso di indirizzo generale. In questo senso esso viene a rappresentare uno dei luoghi simbolici della produzione di uno *storytelling* nazionale, di cui dall'inizio del millennio numerosi interventi critici hanno evidenziato contraddizioni e rischi<sup>35</sup>.

A dispetto dell'ufficialità e delle sue retoriche, ad ogni modo il periodo del lutto costituisce sempre un'evocazione emotiva complessa con un suo particolare clima psicologico e sociale: una sospensione del tempo, che si vive con ansietà, agorafobia e nascondimento<sup>36</sup>.

### 3. Modello Singapore? Tabula rasa e nuova moralità

La prima volta che ho avuto modo di discutere delle trasformazioni di Kigali con i nostri interlocutori ruandesi, in particolare piccoli commercianti e imprenditori, me lo sono fatto ripetere più volte, non senza malintesi: nelle chiacchierate avevo infatti dei riferimenti vicino-orientali, i nomi ricorrenti erano Dar-el-salaam, Dubai o Abu Dhabi, scali aerei, luoghi e dogane d'importazione. Alla fine, il modello progettuale della città non era Shangai ma Singapore: l'antico scalo della Compagnia delle Indie, già vincente metropoli globale, rappresentava

<sup>35</sup> C. VIDAL, *La commémoration du génocide au Rwanda. Violence symbolique, mémorisation*, in *Cahiers d'études Africaines*, n. 175, 2004, pp. 575-592; J. POTTIER, *Re-Imagining Rwanda: Conflict, Survival and Disinformation in the Late Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2002; D. DE LAME, *Deuil, commémoration, justice dans les contextes Rwandais et Belge*, in *Politique Africaine*, vol. 92, n. 4, 2003, pp. 39-55.

<sup>36</sup> F. POMPEO, *Decentrare la collina, ritualizzare la memoria*, cit.; S. HUDANI, *Master plans and minor acts: repairing the city in post-genocide*, University of Chicago Press, Chicago, 2024.

insieme l'orizzonte simbolico e un interlocutore concreto, dal momento che l'imponente operazione di *risanamento* già avviata nei primi decenni del nuovo millennio con il concorso di diversi attori, nelle successive edizioni del *Master-plan*<sup>37</sup> vedrà la prevalenza di riferimenti a essa ispirati. Richiamo evidente già col primo, dello statunitense *Oz Architecture*, quindi soprattutto successivamente con l'affidamento a *Surbana international*, ridenominata *Surbana Jurong*, proprio una società di consulenza di Singapore legata al governo, che si occupa di infrastrutture e sviluppo urbano. Queste scelte di *players* globali istituivano un immaginario e un discorso conseguenti, di cui è interessante riprendere le elaborazioni. Queste agenzie hanno interpretato un peculiare e deliberato ruolo di *spaesamento*, in cui i traumatismi della storia locale si volevano sanati dalla corsa verso uno sviluppo esogeno che, in particolare, si richiamava alla verticalità, tanto nei processi di decisione, come nel nuovo profilo della città.

Kigali, già toponimo per eteronomia coloniale, è il classico prodotto della dominazione europea, prima tedesca quindi belga. Situata funzionalmente al centro del Paese, presenta una complessa orografia collinare su cui si è insediato un organismo urbano che ha interpretato le altimetrie secondo lo schema del dualismo coloniale ovvero nell'opposizione tra costruito solidamente e manufatto precario: la città politica in alto e gli insediamenti instabili, *indigeni* e in autocostruzione, a digradare sui fianchi delle colline. Dopo l'indipendenza la prima e seconda repubblica avevano concentrato qui le funzioni amministrative, determinando grazie a politiche ruraliste, una dialettica tra statualità e funzionariato versus mondo delle colline, con scarsa rilevanza di fenomeni di urbanizzazione. Questo l'assetto degli anni della guerra, dal 1990, e del genocidio, in cui la città sarà teatro di atti sanguinari efferati, cominciati appena dopo la caduta dell'aereo presidenziale, il 7 aprile '94. I quartieri storici, in questo senso, raccontavano una precisa geografia del trauma, in cui massacro e salvezza stavano dietro una via, e le cui tracce erano ancora visibili all'inizio del millennio, in alcuni punti forti, come la cattedrale, ma perlopiù disseminate in un abitato sparpagliato. La dimensione prevalente fino a questi in-

<sup>37</sup> <https://masterplan.kigalicity.gov.rw/portal/apps/webappviewer/index.html?Id=fdd2e30cbc15401d9dae5f68982d755>.

terventi progettuali era infatti in un movimento di piani, la cui alternanza distribuiva un profilo insediativo basso. Così, nel 2010, il primo, statunitense, anche insignito dell'*Excellence Award* dell'*American Society of Landscape Architects* (ASLA), finalizzava la sua *project narrative*:

poche città illustrano la forza e le conseguenze di una crescita non pianificata e non regolamentata come Kigali, dove si ritiene che oltre il 70% della popolazione viva in aree non pianificate (...) Kigali deve sviluppare un paesaggio urbano che contribuisca a espandere la sua economia, fornendo al contempo quartieri sicuri e vivibili per una popolazione che si prevede triplicherà entro il 2030.<sup>38</sup>

Aldilà della neutralizzazione della città autocostruita come *non pianificata* che vedremo ricorrente, il punto di partenza veniva conseguentemente individuato nell'edificazione del *Central Business District* (CBD), una moderna centralità commerciale, rispondente all'obiettivo di promuovere la capitale al ruolo di *hub* regionale. Molte realizzazioni si volevano di alto valore simbolico, tra di esse vale la pena citare quella che a tutt'oggi rappresenta un'attrazione cittadina, ovvero il *Kigali Convention Center* inaugurato nel luglio 2016, che «è un punto di riferimento nel paesaggio della città, con il suo esterno a forma di cupola, simile al tradizionale palazzo di un re ruandese. Modellato su un simbolo dell'antica cultura ruandese, trasposto in una straordinaria architettura moderna del futuro, il KCC riflette una nazione in ascesa»<sup>39</sup>.

Più di recente, l'iconico *Master-plan 2050*, nel confermare il disegno generale degli interventi giungeva a configurare un ulteriore traguardo nella realizzazione di una *world-class city*; lo stesso documento, tuttavia, in qualche modo era costretto a proporre dei correttivi, mostrando in filigrana alcuni punti critici:

Questo Piano regolatore si concentra anche sugli sviluppi ad **uso misto** nel centro della città (CBD), che oggi è in gran parte mono-uso: è dominato in gran parte da sviluppi di uffici e attività commerciali. Al di là del CBD, la città incoraggerà anche gli sviluppatori privati e i

<sup>38</sup> <https://www.asla.org/2010awards/515.html>.

<sup>39</sup> <https://rcb.rw/Kigali-Convention-Center.html>.

proprietari di edifici a prendere in considerazione la rigenerazione degli edifici esistenti, soprattutto quelli più vecchi (...) Gli urbanisti aspirano a trovare il giusto equilibrio tra il rapido sviluppo e la tutela del verde, della biodiversità e del patrimonio della città.<sup>40</sup>

A dispetto dei toni enfatici e futuribili che dall'inizio hanno accompagnato la cosiddetta ricostruzione, il riferimento all'equilibrio viceversa ne richiama le continue tensioni. Nella realizzazione concreta l'intervento ha lavorato perlopiù per *sostituzione edilizia*, ovvero abbattendo e ricostruendo, spesso con drammatiche conseguenze sociali. Così, ad esempio nel racconto di V., un sopravvissuto, poi divenuto operatore sociale, che peraltro ha ricomposto una famiglia di orfani:

lo sgombero dei vecchi quartieri è stato brutale e solo una parte degli abitanti era stata preparata ed è stata indennizzata, altri invece sono stati colti di sorpresa; quando si sono riuniti in assemblea per discutere, nello stesso momento le ruspe cominciavano ad abbattere tutto! E poi hanno detto che avrebbero rimborsato, ma come fare, dal momento che tutto era stato distrutto? Ci sono state proteste da parte degli ex abitanti (...) i terreni li avevano già venduti agli investitori (...) per i rimborsi poi hanno attribuito valori vecchi, anche di dieci anni. (...) il problema è che poi qui la vita è diventata difficile, per via del traffico e dell'inquinamento ma soprattutto per i soldi, che non bastano più (...) allora c'è gente che va a vivere più lontano e viene in città ogni giorno.<sup>41</sup>

L'immaginario globalista dei diversi *Master-plan* sin dall'inizio si è dovuto confrontare concretamente con i mondi sociali dei quartieri precari, sovente rappresentati come *ostacoli*. Questi ultimi invece hanno rappresentato luoghi dove, con una diversa temporalità, si stava realizzando la ricostruzione concreta di legami sociali lacerati e conseguentemente dei loro spazi di vita, nella scarsità delle risorse disponibili. Si trattava infatti di quelle pratiche di autocostruzione e costru-

<sup>40</sup> <https://www.gov.rw/blog-detail/city-of-kigali-launches-master-plan-2050>, grassetto nel testo.

<sup>41</sup> F. POMPEO, *Decentrare la collina, ritualizzare la memoria*, cit., pp. 192-193.

zione in economia, che raccontano di *modernità altre*, come le memorie del dopoguerra, in Europa, e massivamente nel nostro Paese.

Sul piano più generale la più macroscopica delle trasformazioni del post-genocidio, nel segno di una significativa ripresa demografica, è stato un imponente fenomeno di urbanizzazione, col trasferimento nelle città e soprattutto nella capitale di una considerevole quota di popolazione dalle colline. Il Ruanda presenta uno dei tassi più alti a livello mondiale di migrazioni dalle campagne verso le città, paragonabile solo con modelli asiatici. Kigali, di conseguenza, ha conosciuto un'espansione straordinaria, da un lato raddoppiando il suo territorio: da una superficie di 314 kmq, nel 2003, a più di 730 kmq dal 2012 e fino ad oggi. Quindi, dal punto di vista della popolazione, l'ultimo censimento, del 2022, riporta il dato di 1.750.000 abitanti, ovvero il 13,2% del numero complessivo di abitanti del Paese che intanto ha raggiunto la cifra di 13.250.000<sup>42</sup>. Si tratta peraltro di una popolazione giovanissima che:

è andata a insediarsi per l'85 per cento in due tipologie abitative: da una parte negli insediamenti informali densamente popolati, costruiti sulle pendici delle colline e dunque sensibili alla topografia e alla geologia, senza infrastrutture, ovvero rete fognaria, rete stradale ecc.; dall'altra hanno adattato alla città e alle sue nicchie residuali un modello derivato dagli insediamenti dispersi.<sup>43</sup>

Questo intenso fenomeno di urbanizzazione è stato anche sostenuto nelle successive *visions* governative laddove la capacità di attrazione della città veniva richiamata come indicatore di sviluppo. La questione è poi che questi arrivi, perlopiù a basso potenziale economico, si scontrano con i meccanismi di valorizzazione innescati proprio dagli interventi di risanamento, viceversa orientato a un target internazionale; dunque, con un nuovo mercato immobiliare speculativo e inflazionato, inarrivabile rispetto al livello di vita medio, determinando così la cre-

<sup>42</sup> *Fifth Population and Housing Census*, National Institute of Statistics of Rwanda, 2022, <https://www.statistics.gov.rw/datasource/fifth-population-and-housing-census-2022>.

<sup>43</sup> F. POMPEO, *Decentrare la collina, ritualizzare la memoria*, cit., p. 190.

scita di quegli insediamenti informali che per altri aspetti si vorrebbero superare. Una dinamica contraddittoria, rispetto a cui è interessante la proiezione dei pianificatori:

Il deficit di alloggi è stato fissato a circa 28.000 unità. Si stima che Kigali avrà bisogno di circa 350.000 nuove unità abitative entro il 2032 e di 800.000 unità entro il 2050 per soddisfare la crescente domanda. La mancanza di accesso di alloggi a prezzi accessibili ha portato alla crescita degli insediamenti informali e terreni agricoli alla periferia della città. Circa il 60% delle famiglie nella città di Kigali risiedono in strutture abitative non pianificate, molte delle quali si trovano in ecosistemi fragili e aree pericolose dove il terreno è più economico come i pendii scoscesi e le zone umide.<sup>44</sup>

E ancora, andando avanti l'analisi assume i toni emergenziali quasi di un allarme securitario:

Il patrimonio abitativo informale continua a crescere a Kigali, nonostante le misure di repressione adottate. Gli alloggi informali in affitto stanno crescendo soprattutto nelle zone periferiche e circa il 44% delle abitazioni urbane esistenti in Ruanda è gestito da piccoli proprietari informali. Questa percentuale è destinata ad aumentare sostanzialmente con l'aumento dell'urbanizzazione. Una delle azioni che il Piano Regolatore rivisto ha intrapreso per affrontare questa sfida è quella di consentire ai piccoli proprietari di proprietari di affittare formalmente parte della loro proprietà. Questo dovrebbe contribuire a migliorare gli standard di sicurezza e a ridurre il mercato informale sommerso.<sup>45</sup>

Queste considerazioni manifestano insieme una tardiva forma di coscienza sociale e qualche timore: dal loro centro *world-class*, i decisori ora si vedono costretti a riconoscere il ruolo dei piccoli proprietari

<sup>44</sup> [https://bpmis.gov.rw/asset\\_uplds/kigali\\_master\\_plan/6\\_%20Kigali%20Master%20Plan\\_Implementation%20PlanLowRes.pdf](https://bpmis.gov.rw/asset_uplds/kigali_master_plan/6_%20Kigali%20Master%20Plan_Implementation%20PlanLowRes.pdf), p. 15.

<sup>45</sup> Ibidem.

informali, insieme sanzionandoli ma cercando anche di coinvolgerli nel loro disegno di sviluppo di tutt'altro segno<sup>46</sup>.

In un recente importante lavoro dal titolo provocatorio *Master plan and minor acts*, Shakirah Hudani ci restituisce la realtà della ricostruzione in Ruanda come processo articolato e contrastivo in cui ai grandi interventi pianificati si oppongono, concretamente, le pratiche locali e le micro-trasformazioni, tutti quegli atti minori, per l'appunto, che costruiscono una risposta dal basso. Kigali è il centro di questo processo, in cui la retorica dello sviluppo legittima la rimozione dei segni del passato, come «post-conflict tabula rasa»<sup>47</sup>, determinando in questo modo un doppio trauma per i sopravvissuti; la capitale è investita da «progetti spaziali e narrative che rifiutano di fare i conti (*to engage*) con la complessità delle geografie del trauma»<sup>48</sup>, così diviene un luogo di memoria conflittuale e contrapposta, nel conflitto circa gli immaginari popolari sul futuro. La ricostruzione interviene propriamente come «una violenza contro i luoghi»<sup>49</sup>, riassegna significati interpretando lo spazio secondo modelli funzionali ovvero separando utilità e simboli; lavora per imporre «una nuova moralità spaziale su paesaggi traumatizzati e disordinati»<sup>50</sup>.

In questo senso la nuova Kigali viene a costituire anche un modello di ingegneria sociale, in cui decoro, sicurezza e ordine pubblico impongono una precisa zonizzazione. Una serie di campagne di denuncia e analisi, convergono nell'evidenziare la traduzione repressiva di queste politiche urbane, in cui il ripulire le strade tiene insieme, in un'ossessiva attenzione al decoro, le aiuole e gli spazi pubblici, liberati dalle erbacce come dalla mendicizia, insieme alle altre "forme virali" di miseria. Uno scenario che contraddice il panorama della straordinaria vita di strada già delle metropoli subsahariane, insieme disperata e avvincente. «Finché vivremo per strada, ci picchieranno»: così *Human Rights Watch*, intitolava il suo rapporto che nel 2020 raccoglieva le testimonianze sulle

<sup>46</sup> B. BAFANA, *Kigali sparkles on the hills*, in *Africa Renewal*, United Nations, 30 marzo 2016; A. TOPPING, *Kigali's future or costly fantasy? Plan to reshape Rwandan city divides opinion*, in *The Guardian*, 4 aprile 2014.

<sup>47</sup> S. E. HUDANI, *Master Plans and Minor Acts*, cit., p. 18

<sup>48</sup> Ivi, p. 67.

<sup>49</sup> Ivi, p. 7.

<sup>50</sup> Ivi, p. 30.

violenze subite dai minori di strada, allontanati a forza e deportati in centri di transito e rieducazione. E ancora «Perché non chiamare questo posto prigione», documento basato su ricerche condotte tra il 2011 e il 2015 a Kigali, che descriveva il trasferimento forzato e le violazioni dei diritti umani nel centro di transito *Kwa Kabuga* di Gikondo<sup>51</sup>. Bambini di strada, venditori ambulanti, *sex-workers*, senz'altro, presunti piccoli criminali, vengono arrestati e dopo i famigerati centri di transito, sono infine trasferiti nei più lontani centri del *National Rehabilitation Service*. Interessante rileggere la declaratoria di uno dei più tristemente noti<sup>52</sup>:

Il Centro di riabilitazione di Iwawa è uno dei tre centri di riabilitazione del Servizio nazionale di riabilitazione. L'IRC si trova sull'isola di Iwawa del lago Kivu, nel settore di Boneza del distretto di Rutsiro, nella provincia occidentale. (...) è stato istituito dal governo ruandese nel 2010 con il mandato di riabilitare i *delinquenti maschi* di età superiore ai 18 anni *che mostrano comportamenti devianti* (corsivo nostro).<sup>53</sup>

Molto si potrebbe aggiungere intorno all'uso di concetti tanto allarmistici quanto arbitrari come comportamenti devianti e delinquenza, che si aggiungono ad accuse più pesanti per quanto riguarda il dissenso politico.

Susan Thompson attraverso una serie di coraggiose analisi etnografiche ha raccontato le contraddizioni dell'apparato politico del post-genocidio<sup>54</sup>. Nella sua ricostruzione il Ruanda, con la riforma del 2006, si è strutturato come dispositivo amministrativo su sei livelli: dal più alto, presidenziale e ministeriale, in giù seguendo le divisioni territoriali regionali, provinciali, distrettuali, ancora col comitato di villaggio, o *Umukuru*, fino ad un responsabile per i piccoli gruppi di vicinato, una

<sup>51</sup> "As Long as We Live on the Streets, They Will Beat Us". *Rwanda's Abusive Detention of Children*, Human Rights Watch, gennaio 2020; "Why Not Call This Place a Prison?" – *Unlawful Detention and Ill-Treatment in Rwanda's Gikondo Transit Center*, Human Rights Watch, settembre 2015.

<sup>52</sup> J. GETTLEMAN, *Rwanda Pursues Dissenters and the Homeless*, in *New York Times*, 30 aprile 2010.

<sup>53</sup> <https://www.nrs.gov.rw/index.php?id=138>.

<sup>54</sup> S. THOMPSON, *Rwanda: From Genocide to Precarious Peace*, Yale University Press, New Haven/London, 2018.

quindicina di persone, o *Nyumbakumi*<sup>55</sup>. Quest'articolazione, insieme alla ridenominazione delle realtà locali, ha ridisegnato il Paese istituendo un sistema di controllo stringente, di cui l'autrice ricostruisce pervasività e logiche su scala nazionale. Nella sua ampia documentazione scegliamo di evidenziare una classica figura di minore di strada, il venditore di buste di plastica, un attore del mercato informale che descrive le sue strategie di sopravvivenza rispetto alla forte pressione delle autorità sulla conformità fiscale e al rischio continuo dell'arresto, con tutte le conseguenze già richiamate, ma davvero rilevante è la sua visione per cui «il mercato nero (*black market*) è una specie di *iniziativa di riconciliazione*. Noi vendiamo a coloro di cui ci fidiamo»<sup>56</sup>.

#### 4. In conclusione: andare oltre il vuoto

Il confronto col terreno ruandese, nella sua contrastiva ed emblematica dinamicità, mette ancora una volta alla prova il nostro bagaglio concettuale: le politiche urbane “verticali” della ricostruzione giocano col lefebvrino diritto alla città polarizzandolo, ovvero interpretando la città come risultante di una selezione socioculturale globalista, in pieno contrasto con quelle energie popolari che invece la ricostruiscono e reinsediano dal basso. Ne risulta una produzione di località dissonante, in cui il tessuto memoriale è rimosso e monumentalizzato altrove. In sostituzione la rappresentazione e il simbolo dell'identità urbana diviene una nuova morale, una iper-regolazione imposta che dall'uso dello spazio arriva fino ai comportamenti devianti e alla fine accresce solo il senso del vuoto. La lezione di Kigali ci insegna ancora una volta che il disordine neoliberale non solo non riduce le disuguaglianze, piuttosto le accentua, in particolare quando la distanza è più ampia come nell'Africa subsahariana, ma soprattutto de-costruisce contenuti e relazioni sociali; al contrario i ruandesi, e noi con loro, tutti e tutte, meriteremmo di ritrovare energie e ispirazioni che sappiano tenere insieme memoria e speranze.

<sup>55</sup> Ivi, p. 203.

<sup>56</sup> Ivi, p. 214, corsivo nostro.



### 3.

## LO SPORT COME STRUMENTO DI RIPARAZIONE E PREVENZIONE DELLA VIOLENZA DI MASSA: IL CASO DEL RUANDA

*Giorgia Bevilacqua\**

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Uno sguardo sull'ascesa del ciclismo e sulla diffusione di nuove discipline sportive nel Ruanda del post-genocidio. – 3. Lo sport come possibile strumento di riparazione e garanzia di non ripetizione nella strategia per l'unità e la riconciliazione nazionale. – 4. La funzione dello sport nella prassi delle Nazioni Unite: da strumento di isolamento a strumento di pace e sviluppo umano. – 5. Conclusioni.

Sport has the power to change the world. It has the power to inspire. It has the power to unite people in a way that little else does. It speaks to youth in a language they understand. Sport can create hope where once there was only despair. It is more powerful than governments in breaking down racial barriers.

It laughs in the face of all types of discrimination.

NELSON MANDELA

### *1. Introduzione*

Per molte persone che vivono in Ruanda, la bicicletta è un comune mezzo di locomozione che viene utilizzato sia per il trasporto delle merci che per il trasporto delle persone. Per Adrien Nyonshuti, tuttavia, la bicicletta si è rivelata qualcosa di ancora più utile e importante: una vera e propria fonte di salvezza e, ciò, in ben due occasioni. Visto il contesto di cui si scrive, la prima è forse facile da intuire: nel 1994, all'epoca del tragico genocidio, dopo aver visto uccidere i suoi sei fratelli, Adrien, a soli sette anni, riuscì a pedalare sino al confine setten-

\* Una versione preliminare di questo saggio è stata pubblicata nel 2024 nella rivista *I diritti dell'uomo. Cronache battaglie*.

trionale del suo Paese e a trovare rifugio in Uganda, grazie a una bicicletta, per quanto vecchia e malandata. La seconda occasione si è presentata pochi anni più tardi: nel 2007, allorquando il giovane tutsi, non ancora maggiorenne, diventerà un insostituibile componente della prima squadra di ciclismo professionistico del Ruanda.

Prendendo ispirazione dalla storia di Adrien, in questo scritto intendiamo proporre qualche riflessione sul contributo dello sport quale forma di reazione (alternativa) alla violenza di massa. La storia di Adrien Nyonshuti, di cui abbiamo notizia tramite il film documentario, *Rising from Ashes*<sup>1</sup>, è, in realtà, la storia di molti altri ruandesi che hanno cercato un espediente cui aggrapparsi per riemergere dalle ceneri di un atroce genocidio<sup>2</sup>. In Ruanda, come in molti altri Paesi in via di sviluppo, specialmente in Africa, il periodo del post-colonialismo è stato caratterizzato da violenza e conflitti etnici e sociali, causati da cattive leadership e cattive politiche di governo, che hanno diviso la società e, nel 1994, hanno condotto a una breve ma terribile stagione di sangue<sup>3</sup>.

Come è noto agli internazionalisti, le misure cui si è fatto ricorso al fine di fare giustizia in questo piccolo Paese africano sono molteplici e di diversa natura. Tra i più importanti ricordiamo l'istituzione del Tribunale penale internazionale per il Ruanda<sup>4</sup>; come per i crimini com-

<sup>1</sup> Film documentario *Rising from Ashes*, regista T.C. Johnstone, prodotto nell'ambito del *Project Rwanda*, in collaborazione con *Significant Productions*, 2012.

<sup>2</sup> Sullo sterminio dei tutsi, esaminato con l'ausilio della narrativa cinematografica, si veda M.C. VITUCCI, I. CASTROGIOVANNI, *Lo sguardo del cinema sul genocidio dei tutsi in Ruanda*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2023.

<sup>3</sup> Per un'ampia ricostruzione del genocidio in Ruanda, si rimanda a J.E. ALVAREZ, *Crimes of States/Crimes of Hate: Lessons from Rwanda*, in *The Yale Journal of International Law*, vol. XXIV, 1999, p. 365 ss. Sulle ragioni storiche, geografiche e politiche che hanno condotto gli hutu a una brutale violenza nei confronti dei tutsi, M. MAMDANI, *When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism and Genocide in Rwanda*, Princeton University Press, Princeton, 2002; N. SCHIMMEL, *A Postcolonial Reflection on Rwandan Genocide against the Tutsi and Statement of Solidarity with Its Survivors*, in *Journal of Victimology and Victim Justice*, vol. IV, 2021, p. 179 ss.

<sup>4</sup> Il Tribunale penale internazionale per il Ruanda è stato istituito con la risoluzione del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite n. 955 dell'8 novembre 1994. Lo Statuto è stato successivamente emendato dallo stesso Consiglio di sicurezza con Risoluzioni 1165 del 30 aprile 1998; 1329 del 30 novembre 2000; 1411 del 17 maggio 2002;

messi in ex Jugoslavia<sup>5</sup>, con una risoluzione del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite è stato istituito un tribunale *ad hoc*, con sede ad Arusha, in Tanzania, al precipuo fine di giudicare i principali responsabili degli atti di genocidio e delle altre gravi violazioni dei diritti umani, perpetrati in Ruanda e nei paesi vicini tra il 1° gennaio e il 31 dicembre del 1994. Nei due decenni successivi, altri processi volti a punire i genocidari sono stati instaurati sia nelle corti ruandesi che in diversi altri Paesi occidentali<sup>6</sup>.

Chiaramente, la prospettiva di indagine su cui noi qui intendiamo soffermarci è molto diversa. Fermato lo sterminio di quasi un milione di tutsi (e di una minoranza di hutu moderati), i sopravvissuti devono ricostruire un Paese devastato dall'odio, oltre che riappropriarsi di un'esistenza dignitosa. Pertanto, nelle pagine che seguono, guarderemo in particolar modo all'esigenza di riconciliare le persone sopravvissute. Di punire i responsabili minori, ma soprattutto di ricucire i rapporti tra le vittime e i carnefici del genocidio in Ruanda si sono occupate le corti *gacaca*. Parliamo di un'antica tradizione precoloniale che è stata ripristinata e riportata a regime nel 2005, coinvolgendo gli anziani

1431 del 14 agosto 2002; 1503 del 28 agosto 2003; 1512 del 28 ottobre 2003. In letteratura, B.I. BONAFÉ, *Ruanda. Il genocidio davanti al giudice internazionale*, Corriere della sera, RCS, Milano, 2019; G. CATALDI, *Il Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite e la questione del Ruanda*, in P. PICONE (a cura di), *Interventi delle Nazioni Unite e Diritto Internazionale*, Cedam, Padova, 1995, pp. 445-461, in part. p. 457 ss.

<sup>5</sup> Il Tribunale internazionale per il perseguimento delle persone responsabili di gravi violazioni del diritto internazionale umanitario commesse nel territorio dell'ex Jugoslavia dal 1991 è stato istituito con risoluzione del Consiglio di sicurezza n. 827 del 25 maggio 1993. Il suo statuto è stato successivamente emendato dallo stesso Consiglio di sicurezza con risoluzioni 1166 del 13 maggio 1998 e 1329 del 30 novembre 2000; 1411 del 17 maggio 2002; 1431 del 14 agosto del 2002; 1481 del 19 maggio 2003; 1597 del 20 aprile 2005; 1660 del 28 febbraio 2006.

<sup>6</sup> Tra questi, gli Stati Uniti, il Canada, il Belgio, la Finlandia, la Francia, i Paesi Bassi, la Svezia, la Norvegia, la Germania, la Svizzera e l'Italia. Per una ricostruzione dei giudizi interni, si rimanda a Human Rights Watch, *Rwanda. Justice after Genocide - 20 Years on*, rapporto del 28 marzo 2014, <https://bit.ly/3BYlwkZ>. A ciò si aggiunga che, il 22 dicembre 2010, con risoluzione 1966 (2010), il Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite ha istituito l'*International Residual Mechanism for Criminal Tribunals*, il cui compito è quello di concludere le attività residuali dei Tribunali penali internazionali per il Ruanda e per la ex Jugoslavia. V. Risoluzione 1966 (2010) del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite.

dei villaggi in una serie di processi di verità, giustizia e, per l'appunto, riconciliazione<sup>7</sup>. Ancora da chiarire, tuttavia, è se, in quest'ultima direzione, possono indirizzarsi anche le iniziative sportive. Un primo spunto in questo senso è dato da una dichiarazione recentemente resa dal Presidente dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite: «Sports can develop a sense of understanding and awareness of diversity, it can combat stereotypes and hate speech»<sup>8</sup>. Sottolineiamo sin d'ora che queste eloquenti parole sono state pronunciate in occasione di una giornata speciale e particolarmente rilevante ai fini della nostra indagine: la Giornata internazionale per la commemorazione e la dignità delle vittime di genocidio e della prevenzione di questo crimine, giornata che, nel 2022, è stata dedicata per la prima volta proprio al tema dello sport.

Su queste premesse, indagheremo se e in che termini lo sport può aiutare una popolazione a risollevarsi dal trauma di un genocidio e, di conseguenza, offrire un contributo per impedire che questo o altri simili crimini internazionali possano ripetersi. Preliminarmente e con l'ausilio della narrativa del citato film sulla fulminea ascesa del ciclismo professionistico nel Paese delle mille colline, focalizzeremo la nostra attenzione sul contributo concretamente reso da questa e da molte altre pratiche sportive approdate in Ruanda al termine delle atrocità. Proseguiremo, poi, proiettandoci nel cuore dell'analisi dedicata alla ricerca e allo studio di nuovi strumenti di riparazione e prevenzione della violenza di massa, esaminando da un lato la funzione specifica che lo sport riveste nel quadro delle politiche di governo ruandesi e dall'altro lato se e come tale funzione possa farsi conciliare con la prassi delle organizzazioni internazionali in materia di sport.

<sup>7</sup> Sulle corti *gacaca*, cfr. P. CLARK, *The Rules (and Policies) of Engagement. The Gacaca Courts and Post-Genocide Justice, Healing and Reconciliation in Rwanda*, in P. CLARK ET AL. (Eds.), *After Genocide. Transitional Justice, Post-conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*, Columbia University Press, New York, 2009, pp. 297-319; più in generale, sul ruolo delle commissioni di verità e riconciliazione, si veda C. FOCARELLI, *La persona umana nel diritto internazionale*, il Mulino, Bologna, 2013, p. 333 ss.

<sup>8</sup> *Genocide Threat still Real, UN chief says, commemorating victims worldwide*, <https://bit.ly/42efKX2>

## 2. Uno sguardo sull'ascesa del ciclismo e sulla diffusione di nuove discipline sportive nel Ruanda del post-genocidio

Nel 2025 il Ruanda ospiterà il Campionato del mondo di ciclismo. È un fatto epocale. È la prima volta che la più importante competizione mondiale organizzata dall'Unione ciclistica internazionale (UCI) potrà svolgersi in un Paese del continente africano. Ancor prima, si tratta di un traguardo straordinario per il Ruanda, la cui popolazione ambisce a scrivere una nuova pagina della storia del proprio Paese. A intuire e credere in questo desiderio di riscatto è anzitutto Jonathan Boyer, l'altro protagonista di *Rising from Ashes*. In particolare, ciò che il noto ciclista statunitense acutamente comprende è la naturale predisposizione a questo sport da parte di molti giovani ruandesi. Il ciclismo su strada, in realtà, non è nella tradizione sportiva ruandese, fatta piuttosto di danze e giochi acrobatici, ma, come accennato, è nella loro quotidianità, dal momento che in questo piccolo Paese si pedala abitualmente su incantevoli strade verdi, ripide e impervie<sup>9</sup>.

Del fatto che la popolazione ruandese avesse affrontato uno sterminio di massa, invece, il popolare ciclista statunitense non è a conoscenza. A parlarci del genocidio è una breve finestra di immagini che scorrono lentamente sullo schermo accompagnate da una voce narrante. Quanto basta per lasciar intendere che la prima e più difficile tappa che Adrien e i suoi compagni di squadra devono affrontare è quella della riconciliazione. D'altra parte, anche nelle fonti del diritto internazionale il genocidio è descritto come un crimine particolarmente grave, atroce e odioso. Nella risoluzione dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite che per la prima volta fornisce una definizione di tale crimine, il genocidio è descritto come un rifiuto dell'esistenza di interi gruppi umani, un rifiuto che «sconvolge la coscienza umana»<sup>10</sup>. Nel

<sup>9</sup> Oltre che al documentario, si rimanda a F. MONZONE, *Ruanda, l'Africa Rising Cycling Centre e quella voglia di crescere ... in bici*, 11 dicembre 2021, disponibile sul sito Tuttobicicweb: <https://bit.ly/4h73hbQ>.

<sup>10</sup> Assemblea generale delle Nazioni Unite, Risoluzione n. 96 (I) dell'11 dicembre 1946. In letteratura, per un'ampia analisi del crimine di genocidio, si veda, tra tanti, W. SCHABAS, *Genocide in International Law. The Crime of Crimes*<sup>2</sup>, Cambridge University Press, Cambridge, 2009<sup>2</sup>. Affinché il Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite riconosca che in Ruanda sia stato commesso un vero e proprio genocidio occorrerà

successivo strumento vincolante, la Convenzione sulla prevenzione e la punizione del crimine di genocidio (Convenzione sul genocidio)<sup>11</sup>, si precisa che il genocidio, sia che venga commesso in tempo di pace sia che venga commesso in tempo di guerra, è un crimine di diritto internazionale, perpetrato con l'intenzione di distruggere, in tutto o in parte, un gruppo nazionale, etnico, razziale o religioso, in quanto tale<sup>12</sup>. Eppure, occorre trovare un modo per tornare a vivere insieme pacificamente, vittime e carnefici, tutsi e hutu, come era un tempo, prima dei due regimi coloniali, quello dei tedeschi e dei belgi.

E, in effetti, è proprio questo il primo straordinario traguardo raggiunto dal Team Ruanda. Un gruppo di giovani corridori che innanzitutto accetta di essere allenato, anche duramente, da un ciclista bianco, simbolo dell'indifferenza dimostrata dall'Occidente durante i massacri del 1994<sup>13</sup>. L'esperienza di Jonathan Boyer, il primo statunitense a vincere il Tour de France, e l'impegno anche da lui profuso negli allenamenti, aiutano a instaurare rapporti interpersonali basati sul rispetto e sulla fiducia reciproca. Ciò che poi torna a essere indifferente è lo status dei membri del Team che formano una squadra unita da un sentimento di goliardia e dal desiderio di riemergere. Con questo spirito e con biciclette più moderne e performanti, il Team Ruanda, la prima squadra di ciclisti professionisti del Paese, non tarderà ad affermarsi prima nel continente, con l'ingresso del Tour Ruanda nell'UCI Africa, e, successivamente, nel resto del pianeta, con la tanto ambita qualificazione, nel 2012, ai Giochi olimpici di Londra.

attendere l'8 giugno del 1994. Con la risoluzione 925 che ha ad oggetto il rinnovo di una missione umanitaria nel Paese, si usa per la prima volta il termine "genocidio" e si rammenta che tale crimine è «*punishable under international law*».

<sup>11</sup> Cfr. Convenzione sulla prevenzione e la punizione del crimine di genocidio, adottata dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite con Risoluzione 260 (III) A del 9 dicembre 1948 ed entrata in vigore il 12 gennaio 1951. Si vedano, in particolare, gli articoli II e III. Sulla Convenzione, v. P. GAETA (Ed.), *The UN Genocide Convention. A Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2015.

<sup>12</sup> Cfr. Convenzione sul genocidio, Articolo II.

<sup>13</sup> Sul mancato riconoscimento da parte delle grandi potenze straniere dei primi indicatori di una possibile catastrofe, L. MELVERN, *A People Betrayed. The Role of the West in Rwanda's Genocide*, II ed., Zed Books, London, 2019.

Se il documentario costituisce una prima importante fonte di ispirazione per le riflessioni di questo scritto, è bene evidenziare che dalla nostra indagine è altresì emerso che vari studi in letteratura raccontano di molti altri sport che, come il ciclismo, hanno aiutato e aiutano tuttora i ruandesi a riemergere dalle ceneri di un sanguinoso passato. Emblematica è la prima partita di calcio, organizzata al *Nyamirambo Regional Stadium* di Kigali, durante la quale due squadre rivali, il *Ryonn Sports* e il *Kiyovu Sports*, si sono affrontate lealmente già poche settimane dopo la liberazione del Paese, con l'obiettivo di celebrare la pace e restituire speranza nel futuro ai sopravvissuti presenti all'incontro. Tra i numerosi eventi sportivi che intendono raccontare cosa accadde nel 1994 e dimostrare a giocatori e spettatori come i diversi gruppi sociali ruandesi siano tornati a convivere pacificamente vale la pena menzionare un importante torneo di rugby, il *Genocide Memorial Tournament*, seguito sia dai ruandesi che dagli abitanti di altri Stati africani. In seguito al genocidio, infatti, è accaduto che nuovi sport come il rugby, la pallacanestro o la pallavolo venissero per così dire importati in Ruanda dai profughi che si erano rifugiati nei Paesi vicini ed erano poi ritornati in Ruanda una volta terminate le violenze. Tra i nuovi sport possiamo ricordare anche il cricket, diffusosi dapprima in Kenya, Tanzania e altri Stati anglofoni in cui era già molto popolare, e successivamente in Ruanda, che oggi vanta più di ventiquattro club e, dal 2017, uno stadio utilizzato anche per manifestazioni sportive internazionali<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Cfr. H. COLLISON, S. DARNELL, R. GIULIANOTTI, P.D. HOWE, *Sport for Social Change and Development. Sustaining Transnational Partnerships and Adapting International Curriculums to Local Contexts in Rwanda*, in *The International Journal of the History of Sport*, vol. XXXIII, 2016; S.M. DIDIER, C. NZEYMANA, *Using Sport for Unity and Reconciliation, Development and Peace: Case of Rwanda*, in *Sport and Olympic and Paralympic Studies Journal*, in *Sport and olympic-paralympic studies journal*, vol. 5, n. 1, 2020, pp. 224-231; Z. MUSAU, *Football saved me from genocide; now I promote peace with it*, 2024, <https://www.un.org/africarenewal/magazine/april-2024/football-saved-me-genocide-now-i-promote-peace-it>; *The Impact of Football in Post-genocide Rwanda*, 2014, <https://www.sportanddev.org/latest/news/impact-football-post-genocide-rwanda>; S. NZAHABWANAYO, *Beyond Genocide. Sport and Peace in Rwanda*, in *ACU Review*, 2022, <https://www.acu.ac.uk/the-acu-review/beyond-genocide/>

### 3. *Lo sport come possibile strumento di riparazione e garanzia di non ripetizione nella strategia per l'unità e la riconciliazione nazionale*

Alla luce di quanto emerso sin qui, la diffusione di nuove discipline sportive nel Ruanda del post-genocidio sembra essere dipesa soprattutto da fattori esterni. Nel caso specifico del ciclismo, raccontato dal film *Rising from Ashes*, il principale fattore esterno cui ci riferiamo è evidentemente l'arrivo del campione straniero che riesce a spingere l'ascesa del Team Ruanda sino ai livelli olimpici. Nel caso del rugby o del cricket, cui pure abbiamo brevemente fatto cenno a titolo esemplificativo, ci riferiamo invece al significativo flusso di rifugiati<sup>15</sup> che – come Adrien – hanno fatto ritorno nel Paese soltanto al termine delle atrocità, portando con sé nuove abitudini e, tra queste, anche nuove discipline sportive, prima del tutto assenti nell'educazione e nella formazione ruandese. Altrettanto rilevante è poi un ulteriore fattore che potremmo definire interno: ci riferiamo al ricordato desiderio di riscatto degli stessi ruandesi. Tale desiderio sembra essere un vero e proprio motore per la diffusione dei nuovi sport e degli effetti benefici a essi correlati. Ciò che dalla narrativa cinematografica non emerge, su cui, tuttavia, vale la pena soffermarsi nel prosieguo dell'indagine, è che a far leva su questi fattori è una strategia politica nazionale ben precisa, quella riconducibile alla Commissione per l'unità e la riconciliazione del Ruanda (CURN)<sup>16</sup>.

Istituita nel marzo del 1999, la Commissione ha lavorato allo scopo di riunire e riconciliare la popolazione ruandese in seguito al devastante genocidio dei tutsi del 1994. In particolare, in forza di quanto prescritto all'art. 178 della nuova Costituzione della Repubblica del Ruanda e nella Legge n. 35 dell'8 agosto del 2008, alla CURN sono attribuiti i compiti tipici della cosiddetta giustizia di transizione<sup>17</sup>; tra i

<sup>15</sup> Tra le iniziative intraprese dalle Nazioni Unite per il Ruanda, ricordiamo l'operazione "Return", finalizzata proprio al ritorno sicuro in patria e alla vita normale delle centinaia di migliaia di profughi rifugiatisi al di là dei confini. Sul punto, v. Rapporto del Segretario Generale, UN Doc. S/1995/1007 del 6 febbraio 1995.

<sup>16</sup> Più in generale, sulla formazione di un Governo di unità nazionale, v. G. CATALDI, *Il Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite e la questione del Ruanda*, cit., p. 452 ss.

<sup>17</sup> Sulla giustizia di transizione in Ruanda, P. CLARK ET AL. (Eds.), *After Genocide*,

più significativi ricordiamo quello di rimuovere politiche di governo divisive, discriminatorie e xenofobe, di prevedere e promuovere meccanismi volti a ricostruire e rafforzare la coesione sociale della popolazione e, più in generale, di adottare azioni che impediscano la ripetizione di episodi di violenza di massa<sup>18</sup>.

Durante il processo di ricostruzione, la Commissione ha pubblicato rapporti periodici e altri documenti in cui si dà atto delle azioni intraprese, dei progressi realizzati e delle sfide che ancora occorre affrontare. L'esame di questi documenti mostra che anche lo sport è oggetto delle riforme ruandesi e, nello specifico, rappresenta uno degli strumenti cui la Commissione fa ricorso al fine di ristabilire un equilibrio sociale e una pace duratura nel Paese.

In particolare, dai rapporti pubblicati dalla Commissione si evince che lo sport rappresenta un eccezionale veicolo in grado di aiutare tanto le vittime quanto gli autori dei massacri ad acquisire consapevolezza dell'accaduto, ad affrontare e, se possibile, a superare il trauma che ne deriva. E per quanto possa non essere immediato immaginare di dover intervenire anche sul trauma di coloro che hanno perpetrato le atrocità<sup>19</sup>, in un documento adottato nel dicembre del 2016 si legge espressamente che: «Socially, the RDRC [ovvero la Commissione] undertook activities to bring communities closer to ex-combatants toward social harmony and integration. Sports activities that bring together ex-combatants and communities have been organized in order to help ex-

cit. Per un'analisi più ampia del tema, si rimanda a G. FORNASARI, *Giustizia di transizione e diritto penale*, Giappichelli, Torino, 2013; N. J. KRITZ, *Transitional Justice. How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*, United States Institute for Press, Washington, 1995.

<sup>18</sup> Cfr. *Unity and Reconciliation Process in Rwanda*, <https://francegenocidetutsi.org/UnityAndReconciliationRwanda2014.pdf>.

<sup>19</sup> L'esigenza di utilizzare lo sport quale strumento di benessere psico-fisico di coloro che hanno preso parte a delle ostilità è sentita anche nell'ambito del diritto internazionale nella III Convenzione di Ginevra del 1949 sul trattamento dei prigionieri di guerra. In particolare, si vedano gli articoli 38 e 72, i quali prescrivono che i detenuti possano dedicare del tempo all'esercizio di attività sportiva e la possibilità di conservare l'equipaggiamento necessario all'esercizio di tale attività tra gli oggetti basilari durante il periodo di detenzione. Più in generale, per un inquadramento delle problematiche psico-fisiche legate al trauma, si rimanda a M.J. FRIEDMAN, P.P. SCHNURR, T.M. KEANE, *Handbook of PTSD. Science and Practice*, Guilford Press, New York, 2023<sup>3</sup>.

combatants to deal with post-conflict trauma while at the same time sensitizing communities about their situation»<sup>20</sup>.

E se per un verso va preliminarmente detto che sin dal 1996 il Ruanda è tornato a partecipare alle Olimpiadi<sup>21</sup>, per altro verso va chiarito che il punto di partenza della strategia di governo ruandese si fonda ancor prima sulla ricomposizione di una comunità sportiva. Molti atleti, allenatori, ma anche molti spettatori, infatti, sono stati uccisi o gravemente feriti nei terribili cento giorni di sangue del 1994. Da qui la necessità di ripartire anzitutto dalla ricomposizione di squadre, associazioni e federazioni sportive. A tal fine, la Commissione nazionale, che agisce di concerto con il ministro della cultura e dello sport, fa ricorso all'impegno delle piccole organizzazioni locali da cui svilupperanno in seguito importanti iniziative a livello regionale e internazionale.

A titolo esemplificativo, ricordiamo che per reintegrare nel tessuto sociale le persone diventate disabili a causa degli efferati atti di genocidio, nel 2001 è stata istituita la prima Federazione ruandese di sport manuali che, nel 2007, è diventata un vero e proprio Comitato nazionale paralimpico. Particolarmente importante ai nostri fini è anche il noto caso dell'organizzazione non governativa (ONG) *Football for Hope, Unity and Peace*, fondata nel 2010 da un *ex* giocatore di calcio professionistico, prima sottoposto a pratiche discriminatorie e poi miracolosamente sopravvissuto allo sterminio grazie all'aiuto dei suoi compagni di squadra<sup>22</sup>. Questa ONG, che oggi ha sede anche nel Regno Unito, ricorre al lavoro di squadra al fine di contrastare intolleranze e pregiudizi<sup>23</sup>. Tornando al ciclismo, ci sembra altrettanto degno di nota l'esempio dell'*Africa Rising Cycling Centre* creato nel 2014 dalla *Rwanda Cycling Federation*, divenuto sede del *Team Rwanda* e base operativa di un progetto teso a promuovere il reclutamento di nuove generazioni di ciclisti e lo sviluppo del cicloturismo nel piccolo Paese

<sup>20</sup> Cfr. *Unity and Reconciliation Process in Rwanda*, 14 dicembre 2017.

<sup>21</sup> Dopo il genocidio dei tutsi, il Ruanda ha partecipato alla XXVI edizione dei Giochi olimpici, che si sono tenuti ad Atlanta nel 1996.

<sup>22</sup> H. COLLISON, S. DARNELL, R. GIULIANOTTI, P.D. HOWE, *Sport for Social Change and Development*, cit.

<sup>23</sup> Sul ruolo svolto da questa e altre piccole organizzazioni sportive, si veda S.M. DIDIER, C. NZEYMANA, *Using Sport for Unity and Reconciliation*, cit.

del centro dell’Africa. Ma è così anche in altre realtà diffuse in vari Paesi del continente. È questo ad esempio il caso del Camerun, dove si organizza un importante torneo di calcio per la pace, oppure del Kenya, che ospita un rinomato centro per la riabilitazione di vittime di violenza di genere attraverso lo sport<sup>24</sup>.

Resistendo alla tentazione di riportare altri significativi esempi di organizzazioni locali che hanno aiutato i ruandesi e altri popoli a risollevarsi dalle violenze subite tramite diverse iniziative sportive, quanto ricostruito sin qui a proposito della strategia politica ruandese, adottata negli anni successivi al genocidio dei tutsi, lascia intendere che essa tiene conto della necessità di far ricorso a un approccio ampio e trasversale. Il tentativo ruandese di superare un passato fatto di violenze, soprusi, gravi e sistematiche violazioni dei diritti umani passa, infatti, per un approccio che contempla sia le classiche riforme istituzionali volte a ricostruire una democrazia basata su uno stato di diritto sia interventi alternativi che, richiamando la più recente terminologia di diversi organi delle Nazioni Unite, andremmo a definire come “interventi culturali”, rivolti all’intero tessuto sociale<sup>25</sup>. Una buona prassi concernente tanto le istituzioni di governo quanto la stessa popolazione ruandese. Coloro che prima venivano distinti in tutsi e hutu devono raccogliere oggi i frutti di modifiche costituzionali, riforme legislative e giurisdizionali, ma devono altresì ergersi a promotori di un cambiamento radicale e duraturo.

Tornando, a questo punto, allo specifico ruolo dello sport, sulla scorta dell’esperienza ruandese, riteniamo che esso possa andare a integrare sia politiche statali sia azioni della società civile che abbiano un effetto riparatorio e al contempo mirino a scongiurare la possibilità

<sup>24</sup> K. HÖGLUND, R. SUNDBERG, *Reconciliation through Sports? The Case of South Africa*, in *Third World Quarterly*, vol. XXIX, 2008, p. 805 ss. Su specifici casi, si vedano, per il Camerun, *The Power of Sport to Quell Violence in Africa*, <https://www.csmonitor.com/Commentary/the-monitors-view/2022/0112/The-power-of-sport-to-quell-violence-in-Africa>; e per il Kenya, *Collaborating through Sports to End Gender-based Violence in Kakuma and Kalobeyei Refugee Settlements*, 16 novembre 2021, <https://kenya.unfpa.org/en/vacancies/lead-individual-consultant-conduct-end-project-evaluation-harnessing-power-sports-prevent>

<sup>25</sup> Si veda, ad esempio, Assemblea generale, risoluzione del 12 ottobre 2017, UN Doc. A/72/23, p. 19 e A/HRC/30/42, p. 21.

che analoghe atrocità possano ripetersi in futuro<sup>26</sup>. E anche se il richiamato strumento convenzionale sulla prevenzione e la repressione del genocidio sembra prediligere il ricorso alle tradizionali sanzioni penali<sup>27</sup>, non è da escludere che oggi tra gli obblighi di prevenzione che discendono per le parti contraenti di tale strumento venga ricompreso anche quello di adottare misure legislative nazionali riguardanti iniziative culturali ed educative e, dunque, anche sportive. Parliamo di misure i cui effetti diventeranno tangibili solo a distanza di tempo, ma, allo stato, ci sembra già plausibile sostenere che lo sport possa quanto meno offrire un contributo al fine di ricongiungere gruppi sociali prima in conflitto tra loro e mobilitarle per la loro unità e la loro riconciliazione, prevenendo futuri attriti<sup>28</sup>.

#### *4. La funzione dello sport nella prassi delle Nazioni Unite: da strumento di isolamento a strumento di pace e sviluppo umano*

In questo secolo e in quello appena trascorso, in più di un'occasione anche la Comunità internazionale ha fatto ricorso allo sport quale strumento di reazione a importanti episodi di violenza<sup>29</sup>. Nella prassi, tuttavia, non sono mancate circostanze in cui la logica di fondo che guidava le decisioni delle organizzazioni internazionali era, in

<sup>26</sup> Così D. HAMBURG, *Preventing Genocide. Practical Steps Toward Early Detection and Effective Action*, Routledge, London, 2010, in part. cap. 10 e cap. 19.

<sup>27</sup> V. articoli V e VI della Convenzione sul genocidio.

<sup>28</sup> Cfr. B. SAUL, *The Implementation of the Genocide Convention at the National Level*, in P. GAETA (Ed.), *The UN Genocide Convention*, cit., secondo cui l'ambito di applicazione del centrale obbligo di cui all'art. V della Convenzione sul genocidio, che impone alle Parti contraenti di «enact (...) the necessary legislation to give effect to the provisions of the present Convention» si ricava anche da altre disposizioni della medesima Convenzione. Da un'analisi congiunta degli artt. I e V deduciamo, infatti, che gli Stati devono adottare misure che diano attuazione all'obbligo di prevenire (oltre che di reprimere) il crimine di genocidio ma godono di ampia discrezionalità rispetto alle misure cui possono far ricorso.

<sup>29</sup> Per un'attenta ricostruzione della letteratura sullo sport nella storia delle relazioni internazionali, si rimanda a N. SBETTI, U. TULLI, *La fine di una reciproca negazione. Riflessioni sullo sport nella storia delle relazioni internazionali*, in *Ricerche di storia politica*, n. 2, 2016, pp. 193 ss.

buona sostanza, quella dell'isolamento tanto degli Stati responsabili degli atti di violenza quanto degli atleti che sfilavano con le loro bandiere. A titolo esemplificativo, ricordiamo le decisioni più emblematiche in questo senso.

Ricordiamo, innanzitutto, che in seguito alla Seconda guerra mondiale e allo sterminio di sei milioni di ebrei, gli atleti tedeschi e giapponesi e, dunque, gli atleti delle Potenze sconfitte in guerra e ritenute responsabili del menzionato sterminio furono esclusi dai Giochi olimpici di Londra del 1948<sup>30</sup>. Un'altra importante circostanza che, nei fatti, pure condusse all'esclusione di molti atleti, si presentò quasi due decenni più tardi, in occasione delle Olimpiadi di Montreal del 1976<sup>31</sup>. In particolare, ciò che accadde, peraltro solo poco prima della cerimonia di apertura<sup>32</sup>, fu che le delegazioni di atleti provenienti dal continente africano si ritirarono dai Giochi in segno di protesta contro la partecipazione a quell'edizione degli atleti della Nuova Zelanda, che intratteneva rapporti con il Sudafrica, all'epoca caratterizzato da un governo dichiaratamente razzista. Correvano i lunghi anni del "*don't play with apartheid*", una strategia politica portata avanti dalle Nazioni

<sup>30</sup> Con riguardo allo sterminio degli ebrei, ricorriamo anche noi a una diversa locuzione poiché il Tribunale di Norimberga giudicò il crimine di "persecuzione", anche se l'atto di imputazione nel processo faceva esplicito riferimento al crimine di "genocidio". Ciò dal momento che tale crimine non era espressamente menzionato tra i "crimini contro l'umanità" previsti nello Statuto del Tribunale di Norimberga. Sul punto, C. FOCARELLI, *La persona umana nel diritto internazionale*, cit., p. 306.

<sup>31</sup> Per le disposizioni concernenti le sanzioni e i provvedimenti disciplinari, si rimanda alle regole che sono contenute nel Capitolo VI della Carta Olimpica. La prima versione della Carta olimpica, contenente regole scritte da Pierre de Coubertin, è stata pubblicata nel 1908, con il titolo *Annuaire du Comité International Olympique*.

La versione più recente della Carta è entrata in vigore il 15 ottobre del 2023. Quest'ultima versione è disponibile su: <https://olympics.com/ioc/olympic-charter>.

<sup>32</sup> Per le disposizioni concernenti l'organizzazione dei Giochi olimpici, si rimanda alle regole che sono contenute nel Capitolo V della Carta Olimpica. In dottrina, sulla portata e il significato dei Giochi olimpici in base al diritto internazionale, ma anche sui boicottaggi e sui momenti di esclusione, si veda M. VELLANO, *I Giochi olimpici*, in E. GREPPI, M. VELLANO (a cura di), *Diritto Internazionale dello sport*, Giappichelli, Torino, 2013, pp. 19-36, in part. p. 26 ss.; più di recente, anche C. ROMBOLÀ, *L'Ordinamento sportivo internazionale*, in G. TERRACCIANO ET AL. (a cura di), *Argomenti di diritto nazionale e internazionale dello sport e di giustizia sportiva*, Duepuntozero, Molletta, 2022, pp. 355-366, in part. pp. 360 e 361.

Unite per esortare gli Stati membri, oltre che le federazioni, le organizzazioni sportive e gli stessi media, a isolare il Paese del regime discriminatorio e razzista. Il passo più significativo sul piano del diritto internazionale venne compiuto nel 1985, anno in cui venne adottata la Convenzione internazionale contro l'apartheid nello sport (Convenzione contro l'apartheid)<sup>33</sup>, uno strumento vincolante con cui le Parti contraenti si impegnano a ricorrere a «all possible measures to prevent sports contact with a country practising apartheid»<sup>34</sup>. Ci troviamo dinanzi a un generale obbligo rivolto agli Stati parti che, a ben vedere, viene altresì integrato dall'esplicita indicazione di una serie di azioni concrete che devono essere intraprese nei confronti di organizzazioni sportive, squadre e singoli atleti che partecipano a iniziative in Stati che praticano l'apartheid. Tra queste azioni, ricordiamo il rifiuto di fornire loro finanziamenti o altro genere di assistenza e il divieto di accesso alle infrastrutture sportive statali. La strategia dell'isolamento, peraltro, proseguirà ben oltre la Convenzione, sino agli anni Novanta, quando sia il Consiglio di sicurezza<sup>35</sup> sia l'Assemblea generale adottarono una serie di risoluzioni per chiedere di sospendere, espellere e, più in generale, boicottare le iniziative sportive (scientifiche e culturali) con il Sudafrica e gli atleti sudafricani.

E se la logica dell'isolamento resta tuttora applicata, lo dimostrano le recenti esclusioni degli atleti russi e bielorusi da varie competizioni internazionali<sup>36</sup>, non è più corretto parlare di una logica di fondo e so-

<sup>33</sup> Cfr. Convenzione internazionale contro l'apartheid nello sport, adottata dall'Assemblea generale dell'ONU con la risoluzione 40/64 del 10 dicembre 1985. Lo strumento descritto nel testo si inserisce nel quadro convenzionale più ampio volto a contrastare le politiche nazionali di segregazione e apartheid. Sul punto, si veda la precedente Convenzione internazionale sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale, adottata dall'Assemblea generale il 21 dicembre 1965, entrata in vigore il 4 gennaio 1969.

<sup>34</sup> Cfr. Convenzione contro l'apartheid, art. 4.

<sup>35</sup> Cfr. Consiglio di sicurezza, risoluzione 569 (1985) del 26 luglio 1985 con cui si esortano gli Stati membri delle Nazioni Unite ad adottare restrizioni sportive e culturale contro il Sudafrica, che, peraltro, aveva fatto dei risultati sportivi una sorta di dimostrazione della superiorità dei bianchi. E. GREPPI, *Lo sport e i diritti umani*, in *Diritto internazionale dello sport*, cit., p. 159 ss.

<sup>36</sup> Il CIO ha raccomandato alle Federazioni internazionali di escludere gli atleti russi e bielorusi dalle competizioni sportive internazionali. Al contempo, gli atleti pa-

stenero che si tratta di una logica che è “generalmente” applicata. Se guardiamo alla prassi più recente, quella degli ultimi tre decenni, notiamo che lo sport continua a essere presente nella strategia internazionale delle Nazioni Unite, ma con un significato e soprattutto con una funzione diversa. Lo sport, difatti, diviene gradualmente strumento di pace e sviluppo. Ciò, a ben vedere, in molteplici modi.

In primo luogo, nei già ricordati anni Novanta e, dunque, negli anni in cui nel continente africano il Ruanda affrontava il genocidio dei tutsi e nel continente europeo si svolgeva il sanguinoso conflitto dei Balcani, il Comitato Internazionale Olimpico (CIO)<sup>37</sup> si rivolgeva alla Comunità internazionale per chiedere di interrompere le ostilità prima, durante e dopo lo svolgimento dei Giochi olimpici moderni. In nome di una tradizione risalente alle Olimpiadi dell’Antica Grecia e in ossequio ai valori espressamente sanciti nella Carta Olimpica, si chiedeva di osservare la cosiddetta Tregua Olimpica. Il gesto è degno di nota perché è a partire da questa sollecitazione del CIO e, dunque, a partire dal 1993<sup>38</sup>, che l’Assemblea generale delle Nazioni Unite darà avvio all’adozione di una lunga serie di risoluzioni con cui cercherà di

ralimpici russi e bielorusi sono stati esclusi dalle Paralimpiadi di Pechino 2022. Inoltre, i tennisti russi e bielorusi sono stati esclusi dal torneo tennistico di Wimbledon del 2022. Anche le squadre sportive russe sono state escluse da competizioni internazionali ed europee, infatti, la *Fédération Internationale de Football Association* (FIFA) ha escluso la nazionale russa dalle qualificazioni ai mondiali del Qatar 2022, l’*Union des Associations Européennes de Football* (UEFA) ha escluso i club russi dalle competizioni europee per le stagioni 2022/2023, 2023/2024 e 2024/2025 e per le medesime stagioni calcistiche ha imposto alla nazionale e ai club bielorusi di disputare le partite, che si sarebbero dovute tenere in Bielorussia, in campo neutro. Sul punto, A. VERTUCCIO, *L’esclusione degli atleti russi e bielorusi dalle competizioni sportive internazionali alla luce del diritto internazionale. Una decisione legittima?*, in *Student’s Social Science Journal*, vol. XV, 2023, p. 196 ss.

<sup>37</sup> L’iniziativa del CIO, in origine, è in contrapposizione a una decisione del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite, adottata con la risoluzione 757/1992, di estendere il boicottaggio nei confronti dell’ex Jugoslavia anche allo sport. Per le disposizioni concernenti composizione e funzione del CIO, si rimanda alle regole che sono contenute nel Capitolo II della Carta Olimpica.

<sup>38</sup> Cfr. Assemblea generale, risoluzione *Observation of the Olympic Truce*, UN Doc. A/48/11 del 25 ottobre 1993.

ripristinare una prassi di pace<sup>39</sup> «in occasione del raduno degli atleti di tutto il mondo per il grande festival dello sport»<sup>40</sup>.

Nel decennio successivo, da strumento di pace, lo sport diviene altresì strumento di sostegno alle iniziative di sviluppo umano. Con numerose risoluzioni adottate tra la prima e la seconda decade di questo secolo, l'Assemblea generale esorta gli Stati membri e la stessa Organizzazione delle Nazioni Unite, la società civile e il settore privato a collaborare in favore di azioni volte a promuovere la pace e ad accelerare il raggiungimento prima degli Obiettivi di Sviluppo del Millennio e successivamente degli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile attraverso iniziative basate sullo sport<sup>41</sup>. Si auspica, in particolar modo, lo sviluppo di un quadro globale per rafforzare una visione comune, per definire le priorità e aumentare l'integrazione dello sport come strumento di sviluppo e di pace nei programmi e nelle politiche<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Per una recente ricostruzione di tutte le tappe percorse sia dal CIO che dall'Assemblea generale che hanno condotto alla definizione della "Tregua olimpica", si veda *UN and the Olympic Truce*, <https://www.un.org/en/olympictruce>. In ultimo, in vista delle Olimpiadi di Parigi, si veda Assemblea generale, risoluzione su *Sport for Development and peace. Building a Peaceful and Better World through Sport and the Olympic Ideal*, UN Doc. A/78/917, del 18 giugno 2024. Sulla portata e il significato della "Tregua olimpica", si veda M. VELLANO, *I Giochi olimpici*, cit., p. 20 ss.

<sup>40</sup> V. Carta olimpica, tra i *Principi fondamentali dell'Olimpismo*.

<sup>41</sup> Assemblea generale, risoluzione su *Transforming our World. The 2030 Agenda for Sustainable Development*, UN Doc. A/RES/70/1, adottata il 21 ottobre 2015.

<sup>42</sup> Assemblea generale, risoluzione su *Sport as a Means to Promote Education, Health, Development and Peace*, UN Doc. A/RES/58/5, adottata il 3 novembre 2003; analogamente, per rafforzare il ruolo dello sport quale strumento educativo e di promozione del benessere, dello sviluppo e della pace, si vedano anche la risoluzione 60/1 del 16 settembre 2005, 60/9 del 3 novembre 2005, 61/10 del 3 novembre 2006, 62/271 del 23 luglio 2008, 63/135 dell'11 dicembre 2008, 65/4 del 18 ottobre 2010, 67/17 del 28 novembre 2012, 69/6 del 31 del 2014. In dottrina, I. BEUTLER, *Sport Serving Development and Peace. Achieving the Goals of the United Nations through Sport*, in *Sport in Society*, vol. XI, 2008, p. 359 ss.; G.M. RUOTOLO, *Diritto allo sport e nello sport nell'ordinamento internazionale tra tutela dei diritti fondamentali e perseguimento della pace. Alcune considerazioni sulle misure sportive contro la Russia*, in *Diritto dello Sport*, vol. III, 2022, p. 1 ss.

Nella prassi internazionale ancora più recente, infine, lo sport viene finalmente concepito come un vero e proprio strumento che può aiutare una popolazione sia a prevenire sia a superare un trauma profondo.

In proposito, va innanzitutto menzionato il *Game plan*, il Piano di azione lanciato dal Segretario generale delle Nazioni Unite il 9 dicembre 2022, in cui lo sport si presenta come un inequivocabile strumento per contrastare l'odio e per prevenire la violenza e i crimini atroci come il genocidio. Oggetto specifico del Piano è una strategia che si propone di combattere l'incitazione alla violenza e di rispondere ai primi segnali con efficaci azioni di prevenzione. In concreto, nel *Game plan* si raccomanda di parlare apertamente e onestamente di odio con atleti, di promuovere politiche e prassi concernenti azioni e messaggi positivi basati sul rispetto, di organizzare iniziative a tutti i livelli per comunità di spettatori e di giocatori per assicurare una specifica formazione contro i discorsi d'odio e le loro conseguenze, di riconoscere e, al contempo, di divulgare storie di successo di atleti e altre figure che rivestono un ruolo importante nel mondo dello sport.

Sempre nel 2022, l'Assemblea generale definisce lo sport «a catalyst for disaster recovery, peacebuilding and the prevention of crime and violence»<sup>43</sup>. Più nel dettaglio, l'Assemblea prende atto del fatto che i programmi sportivi «are being shaped in increasingly sophisticated ways to address trauma, improve well-being and strengthen the resilience of persons displaced by violence, conflict or disasters». Come nella strategia di governo della Commissione per l'unità e la riconciliazione nazionale del Ruanda, lo sport è oggi inteso quale veicolo di benessere psico-fisico che aiuta a sviluppare un'identità condivisa e permette di supportare in special modo i soggetti più vulnerabili sopravvissuti a momenti estremamente difficili, perché esposti a conflitti e violenze o costretti a lunghi periodi di detenzione o allontanamento forzato dal proprio paese. Come la bicicletta per il giovane Adrien Nyonshuti, anche a livello internazionale si comprende che lo sport può rappresentare l'espediente cui aggrapparsi per sfuggire a una grave situazione di pericolo e per ristabilirsi in seguito allo shock che da

<sup>43</sup> Cfr. Assemblea generale, risoluzione su *Sport for Development and Peace*, UN Doc. A/77/161, del 15 luglio 2022.

tale situazione deriva. Quando poi si afferma che lo «Sport can be harnessed to motivate community participation, mobilize volunteers and provide an ongoing channel for social connection and psychosocial support» pare che l'Assemblea si sia fatta ispirare proprio dall'opera svolta dalle piccole organizzazioni locali ruandesi che, come sopra ricordato, hanno contribuito a ricostruire il tessuto sociale di una comunità sportiva che oggi include non poche persone con disabilità, sino ai livelli paralimpici, e spronano le nuove generazioni di ruandesi a lavorare di squadra per combattere intolleranze e pregiudizi e ad impegnarsi in attività imprenditoriali come il cicloturismo.

## 5. Conclusioni

Trascorsi trent'anni dal genocidio dei tutsi, questo e altri atroci crimini internazionali sono ben lungi dall'essere unicamente un fatto del passato. Limitandoci ad accennare alle circostanze più recenti, rammentiamo che il 29 dicembre 2023 il Sudafrica (dell'ex apartheid) ha presentato un ricorso alla Corte internazionale di giustizia contro Israele per denunciare la commissione di atti di genocidio nei confronti dei palestinesi della Striscia di Gaza. Con un'ordinanza dello scorso gennaio poi la medesima Corte ha autorizzato l'adozione di misure cautelari nei confronti di Israele<sup>44</sup>.

Il tema è purtroppo ancora scottante e la ripetizione, ancora frequente, di questi terribili atti criminali dimostra la inequivocabile esigenza di ricorrere anche a rimedi ulteriori. Punire i responsabili resta un'insuperabile esigenza cui, però, occorre affiancare gli strumenti che possiamo ricavare dalla lezione impartita dal Ruanda e dalla più recente prassi delle Nazioni Unite. Alla luce di quanto emerso dalla storia di successo di Adrien Nyonshuti e ricostruita la politica condotta dalla

<sup>44</sup> Cfr. Corte internazionale di giustizia, "Applicazione della Convenzione sulla prevenzione e la punizione del crimine di genocidio", *Sud Africa c. Israele*, ordinanza n. 192 del 26 gennaio 2024. Sulla plausibilità della commissione di atti di genocidio nei confronti dei palestinesi da parte di Israele, lo Stato nato sulle ceneri dell'Olocausto, v. P. GAETA, *Ecco perché non è stato ordinato il cessate il fuoco*, 26 gennaio 2024, <https://www.rsi.ch/info/mondo/%E2%80%9CEcco-perch%C3%A9-non-%C3%A8-stato-ordinato-il-cessate-il-fuoco%E2%80%9D--2052072.html>.

Commissione per l'unità e la riconciliazione nazionale, insieme ad altri organismi governativi e non, riteniamo che la prospettiva di indagine seguita in questo scritto sul caso del genocidio dei tutsi ci permette di aprire gli occhi sulla varietà di mezzi di cui uno Stato può disporre al fine di ricomporre una popolazione divisa dall'odio e di impedire che nuovi atti di violenza siano perpetrati<sup>45</sup>. Riteniamo, in altri termini, di avere sufficienti elementi per sostenere che le iniziative incentrate sulla promozione e la diffusione dello sport possono rappresentare un valido strumento di prevenzione degli atti di genocidio, oltre che rappresentare un valido strumento per risollevarne una comunità sconvolta dalla commissione di tali atti. Ai sensi dell'art. 1 della richiamata Convenzione sul genocidio<sup>46</sup>, sugli Stati contraenti ricade l'obbligo di fare tutto quanto è in loro potere per «liberare l'umanità da un flagello così odioso e condannato dal mondo civile»<sup>47</sup>. L'ampiezza di tale obbligo è stata peraltro recentemente ricordata anche dal Segretario generale delle Nazioni Unite in occasione dell'evocata Giornata internazionale sulla commemorazione e sulla dignità delle vittime di genocidio. In questa giornata internazionale dedicata allo sport è stato altresì chiarito che, ai sensi del diritto internazionale, tale importante compito spetta innanzitutto agli Stati ma, affinché le iniziative siano realmente efficaci, è necessario che l'intervento dello Stato sia supportato da altri soggetti, quali federazioni, comitati, associazioni e altri soggetti tipici del contesto sportivo.

<sup>45</sup> Inoltre, secondo la Corte internazionale di giustizia nella sentenza del 2007 sull'Applicazione della Convenzione sul genocidio, l'art. I impone agli Stati non soltanto l'obbligo di prevenire e reprimere gli atti di genocidio commessi da coloro che si trovano sotto la loro influenza, ma anche implicitamente un obbligo di non commettere essi stessi atti di genocidio attraverso i loro organi. Così, nel caso del genocidio in Bosnia, si veda Corte internazionale di giustizia, "Applicazione della Convenzione sulla prevenzione e la punizione del crimine di genocidio", *Bosnia-Erzegovina c. Serbia e Montenegro*, sentenza del 26 febbraio 2007.

<sup>46</sup> Cfr. Convenzione sul genocidio, cit.

<sup>47</sup> Questo lo scopo principale della Convenzione sul genocidio.

In definitiva, il punto su cui la Comunità internazionale nel suo insieme deve accendere i riflettori concerne l'esigenza di valorizzare lo straordinario ruolo dello sport quale strumento capace di formare società più forti e più coese e, di conseguenza, più pacifiche<sup>48</sup>.

<sup>48</sup> Riguardo all'ordinamento italiano, si segnala, in questo senso, che con la seconda e ultima deliberazione da parte della Camera dei deputati, il 20 settembre 2023 è terminato l'iter legislativo per l'approvazione del disegno di legge costituzionale n. 715-B che inserisce lo sport in Costituzione. In seguito alla riforma, il nuovo ultimo comma dell'art. 33 Cost. recita: «La Repubblica riconosce il valore educativo, sociale e di promozione del benessere psicofisico dell'attività sportiva in tutte le sue forme».

4.

SHOAH, RUANDA E SREBRENICA:  
LA NARRAZIONE CINEMATOGRAFICA  
COME STRUMENTO DI RIPARAZIONE  
PER LE VITTIME DI GENOCIDIO

*Ilaria Infante*

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Il diritto alla riparazione delle vittime di genocidio. – 3. Il cinema come forma di riparazione per le vittime di genocidio. – 4. Film e genocidio: i casi della Shoah, del Ruanda e di Srebrenica. – 5. Conclusioni.

How are we going to move forward?

*Sometimes in April*

### 1. *Introduzione*

Le organizzazioni e gli attivisti per i diritti umani hanno da tempo riconosciuto il ruolo dei film come mezzi di *advocacy*, nonché come diffusori di conoscenza delle vicende umane. Ad esempio, la Carta dello *Human Rights Film Network* (un consorzio fondato nel 2004 che comprende i principali festival cinematografici sui diritti umani) afferma che i film sui diritti umani forniscono consapevolezza sullo stato attuale di violazioni passate e presenti, o sulle visioni e le aspirazioni che riguardano le modalità di riparazione di tali violazioni.<sup>1</sup> Inoltre, secondo l'opinione di alcuni esperti, un film può rappresentare storie personali rendendo i diritti umani tangibili attraverso l'esperienza del testimone diretto<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Carta dello *Human Rights Film Network*, art. 2.3, par. 2, disponibile su <https://www.humanrightsfilmnetwork.org/content/charter>.

<sup>2</sup> S. CHAUDHURI, *Cinema of the Dark Side. Atrocity and the Ethics of Film Spectatorship*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2014, p. 3.

Alla luce di questa premessa, l'obiettivo specifico del presente contributo è quello di analizzare il ruolo che i film, o meglio la narrativa cinematografica, possono assumere in relazione alla riparazione per le vittime di crimini internazionali, e più specificatamente, il crimine di genocidio. Come affermato da De Greiff, infatti, i processi di transizione sono spesso accompagnati da una miriade di manifestazioni culturali, come film, documentari, libri e opere teatrali, i quali sono in grado di «raise awareness of the depth, breadth, and effects of rights violations in a way that other forms of communication can hardly aspire to, including not only cold statistical data but also official truth commission reports»<sup>3</sup>.

## 2. Il diritto alla riparazione delle vittime di genocidio

Nel diritto internazionale classico le norme consuetudinarie sulla riparazione erano espressione di un quadro giuridico interstatale, mentre nel corso degli anni, grazie soprattutto ai principali trattati regionali sui diritti umani e alla giurisprudenza delle rispettive corti, è stato chiarito che le vittime individuali sono i legittimi titolari del diritto a ricevere la riparazione per le violazioni subite.

A tal proposito è opportuno menzionare uno strumento adottato dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite, i «Principi di base e le linee guida sul diritto al risarcimento e alla riparazione per le vittime di gravi violazioni del diritto internazionale dei diritti umani e di serie violazioni del diritto internazionale umanitario»<sup>4</sup>, i quali, seppur non giuridicamente vincolanti, «identificano meccanismi, modalità, procedure e metodi per l'attuazione di obblighi giuridici già esistenti nel di-

<sup>3</sup> P. DE GREIFF, *On Making the Invisible Visible. The Role of Cultural Interventions in Transitional Justice Processes*, in C. RAMÍREZ-BARAT (Ed.), *Transitional Justice, Culture, and Society. Beyond Outreach*, Social Science Research Council, Columbia University Press, New York, 2014, p. 18.

<sup>4</sup> United Nations General Assembly, *Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation for Victims of Gross Violations of International Human Rights Law and Serious Violations of International Humanitarian Law*, UN Doc. A/RES/60/147, 16 dicembre 2005.

ritto internazionale dei diritti umani e nel diritto internazionale umanitario»<sup>5</sup> sulle riparazioni.

Tali Principi sono destinati a essere utilizzati come guida per gli Stati nell'elaborazione e nell'attuazione di politiche e programmi orientati verso i bisogni delle vittime<sup>6</sup> e, al contempo, possono fungere anche da supporto alle vittime quando queste presentano richieste di riparazione davanti ai tribunali nazionali e internazionali, i quali, a loro volta, dovrebbero tenerli in considerazione quando emettono le loro decisioni<sup>7</sup>.

La IX sezione dei Principi si occupa delle riparazioni per il pregiudizio subito e identifica le diverse forme di riparazione: restituzione, risarcimento, riabilitazione, soddisfazione e garanzie di non ripetizione. Occorre considerare, però, che le modalità di riparazione previste non vanno intese in modo esaustivo, dal momento che i Principi lasciano spazio ad altre forme di riparazione che non sono espressamente menzionate, ma che potrebbero essere appropriate in determinati casi concreti<sup>8</sup>. Per questo motivo, qui ci limiteremo a soffermarci su quelle forme di riparazione in cui è possibile far rientrare la narrazione cinematografica, ossia la soddisfazione e le garanzie di non ripetizione.

La prima racchiude diverse misure, tra le quali possono annoverarsi la verifica dei fatti e la piena e pubblica divulgazione della verità, la ricerca delle persone scomparse o dei corpi di coloro che sono stati uccisi, nonché l'assistenza nella identificazione e nuova sepoltura dei cadaveri secondo le volontà espresse o presunte delle vittime, le dichiarazioni ufficiali o le decisioni giudiziarie che ripristinino la dignità, la reputazione e i diritti delle vittime, le scuse pubbliche (che comprendano il riconoscimento dei fatti e l'accettazione delle responsabili-

<sup>5</sup> *Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation*, preambolo, par. 7.

<sup>6</sup> T. VAN BOVEN, *Victims' Rights to a Remedy and Reparation. The United Nations Principles and Guidelines*, in C. FERSTMAN ET AL. (Eds.), *Reparations for Victims of Genocide, War Crimes and Crimes against Humanity. Systems in Place and Systems in the Making*, Brill Nijhoff, Leiden e Boston, 2020<sup>2</sup>, p. 29.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> M. ZWANENBURG, *The Van Boven/Bassiouni Principles. An Appraisal*, in *Netherlands Quarterly of Human Rights*, vol. XXIV, 2006, p. 666.

tà), le sanzioni giudiziarie e amministrative nei confronti delle persone colpevoli delle violazioni, le commemorazioni e i tributi alle vittime, l'inserimento di informazioni accurate sulle violazioni occorse nel materiale educativo a tutti i livelli<sup>9</sup>. Molto spesso le vittime apprezzano queste misure anche più delle riparazioni materiali, dal momento che esse rispondono al loro bisogno di condividere la propria esperienza ed assicurarsi che sia fatta giustizia<sup>10</sup>. Le riparazioni, infatti, hanno la duplice funzione, da un lato, di risarcire le perdite subite e, dall'altro, di reintegrare nella società gli emarginati per consentire loro di contribuire alla ricostruzione del Paese<sup>11</sup>. A questo proposito, ad esempio, è stato osservato che le commemorazioni possono aiutare a sanare la frattura che la vittimizzazione crea tra i sopravvissuti e la società di appartenenza<sup>12</sup>, poiché la commemorazione fornisce un contesto condiviso, fatto di dolore, lutto e memoria comuni<sup>13</sup>. Le garanzie di non ripetizione, invece, includono misure di più ampio respiro tra cui riforme istituzionali, la promozione degli standard dei diritti umani nel servizio pubblico, nelle forze dell'ordine, nei media e nei servizi psicologici, la promozione di meccanismi di prevenzione dei conflitti sociali, la revisione e la riforma delle leggi che favoriscono o consentono gravi violazioni<sup>14</sup>.

Fatte queste premesse, appare quindi evidente come anche l'arte in generale, e il cinema in particolare, possano rientrare a pieno titolo tra le forme di riparazione per le vittime di gravi crimini internazionali.

Infatti, la soddisfazione può consistere, tra l'altro, nel commemora-

<sup>9</sup> *Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation*, principio 22.

<sup>10</sup> M.C. BASSIOUNI, *Victim's Rights. International Recognition*, in M.C. BASSIOUNI (Ed.), *The Pursuit of International Criminal Justice. A World Study on Conflicts, Victimization, and Post-conflict Justice*, vol. I, Intersentia, Anversa, 2010, p. 647.

<sup>11</sup> N. ROHT-ARRIAZA, *Reparations Decisions and Dilemmas*, in *Hastings International and Comparative Law Review*, vol. XXVII, 2004, p. 160.

<sup>12</sup> Y. DANIELI, *Massive Trauma and the Healing Role of Reparative Justice. An Update*, in C. FERSTMAN ET AL. (Eds.), *Reparations for Victims of Genocide, War Crimes and Crimes against Humanity*, cit., p. 64.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation*, principio 23.

re quanto accaduto e tramandarlo il più possibile affinché – auspicabilmente – possa non ripetersi mai più. Ciò aiuterebbe contestualmente le vittime (intese nel senso più ampio del termine<sup>15</sup>) a tentare di superare il trauma subito e a proseguire la propria vita.

In psicologia questo fenomeno consiste nel trovare una *closure* (in italiano “chiusura cognitiva”), mettendo un punto fermo su una determinata situazione. Nell’ambito della criminologia, questo concetto è stato oggetto di diversi studi, che hanno individuato l’esistenza di due tipi di *closure*: una *legal closure*, che si verifica allorché i carnefici vengono sottoposti a processo e le vittime o i loro familiari li vedono riconosciuti come colpevoli da una sentenza definitiva; e una cosiddetta *ongoing closure* che, a differenza della prima, attiene alla sfera della memoria<sup>16</sup>. Secondo tali studi, la vera *closure* per le vittime è la seconda, ossia un processo di memoria consistente nell’elaborare e narrare gli eventi traumatici vissuti<sup>17</sup>. Narrare un evento significa, infatti, fissarlo in una determinata forma, seguendo un ordine narrativo che, nell’enunciare le connessioni tra gli eventi in sequenza, fornisca ad essi coerenza sotto forma di causalità e continuità<sup>18</sup>. Pertanto, la *closure* intesa come processo di memoria consiste in un lavoro di ricostruzione, categorizzazione e compartimentazione che è proprio dello *storytelling*<sup>19</sup>, ossia l’arte del narrare, che si riferisce a tutte le opere di narrativa, sia letterarie che audiovisive. In quest’ottica appare evidente come il cinema, una delle forme più incisive di *storytelling*, possa essere

<sup>15</sup> Secondo la distinzione adoperata da L. MOFFET, *Justice for Victims before the International Criminal Court*, Routledge, London/New York, 2014, pp. 18-19, per vittime dirette si intendono le persone che sono state direttamente colpite dal crimine, mentre per vittime indirette si intendono quei soggetti, come i familiari che, data la particolare connessione con la vittima originale, subiscono un trauma emotivo o un’avversità economica in conseguenza di quel dato crimine. A queste due categorie si aggiungono poi le cosiddette vittime terziarie, ossia le comunità a cui appartengono le vittime dirette e che sono colpite dalle conseguenze del reato, dato che la vittima diretta è stata presa di mira perché faceva parte di tale gruppo.

<sup>16</sup> M. BROWN, N. RAFTER, *Genocide Films, Public Criminology, Collective Memory*, in *The British Journal of Criminology*, vol. LIII, 2013, p. 1029.

<sup>17</sup> Ibidem.; J.L. MADEIRA, *Killing McVeigh. The Death Penalty and the Myth of Closure*, New York University Press, New York/London, 2012, p. 49.

<sup>18</sup> J.L. MADEIRA, *Killing McVeigh*, cit., pp. 51-52.

<sup>19</sup> Ivi, p. 52.

mezzo di espressione privilegiata di tale *ongoing closure*, proprio per la sua capacità di creare memorie e al tempo stesso di suscitare riflessioni critiche riguardanti le atrocità avvenute, e diventare così uno strumento di soddisfazione per le vittime di gravi crimini internazionali come il genocidio. A ciò si aggiunge la possibilità che il cinema possa essere utilizzato anche come strumento di garanzia di non ripetizione. A questo proposito è opportuno sottolineare che, sebbene i Principi di base includano le garanzie di non ripetizione tra le varie forme di riparazione, per il diritto internazionale, l'obbligo di uno Stato di offrire adeguate garanzie di non ripetizione<sup>20</sup> e l'obbligo di riparare integralmente il pregiudizio causato<sup>21</sup> sono due diverse conseguenze dell'illecito internazionale.

Che la riparazione e le garanzie di non ripetizione siano due concetti distinti lo si intuisce anche dal fatto che esse rappresentano due differenti pilastri dei cinque (verità, giustizia, riparazione, garanzie di non ripetizione e memorializzazione) che costituiscono la cosiddetta giustizia di transizione, ossia l'insieme di tutte quelle misure e meccanismi che accompagnano il processo di transizione di uno Stato, in cui si sono verificati gravi abusi su larga scala nei confronti dell'intera popolazione o parte di essa, per raggiungere piena accettazione di responsabilità, giustizia e riconciliazione<sup>22</sup>. Come sottolineato dallo *Special Rapporteur on the Promotion of Truth, Justice, Reparation and Guarantees of Non-recurrence*, le principali misure per prevenire il ripetersi di seri crimini e gravi violazioni internazionali riguardano anche la riforma del settore educativo, dal momento che le politiche educative dovrebbero contribuire a promuovere il rispetto dei diritti umani e a favorire il dialogo tra i membri di una società<sup>23</sup>. Pertanto, gli

<sup>20</sup> Nazioni Unite, Commissione di diritto internazionale, *Progetto di Articoli sulla responsabilità degli Stati per atti illeciti internazionali*, contenuto nel rapporto della Commissione di diritto internazionale sui lavori della sua 53esima sessione (23 aprile-1 giugno e 2 luglio-10 agosto 2001), UN Doc. A/56/10, art. 30, lett. b.

<sup>21</sup> Ivi, art. 31, par. 1.

<sup>22</sup> United Nations Security Council, *Report of the Secretary-General on the Rule of Law and Transitional Justice in Conflict and Post-Conflict Societies*, UN Doc. S/2004/616, 23 agosto 2004, par. 8.

<sup>23</sup> Human Rights Council, *International Legal Standards Underpinning the Pillars of Transitional Justice. Report of the Special Rapporteur on the Promotion of Truth, Jus-*

Stati dovrebbero educare ai diritti umani tutti i settori della società, fornendo in particolare una formazione specifica ai funzionari pubblici e alle forze dell'ordine<sup>24</sup>. Da questo punto di vista, numerosi studi<sup>25</sup> dimostrano come il cinema possa essere un efficace metodo di insegnamento.

In aggiunta, l'arte in generale, e quindi anche il cinema, può costituire un mezzo importante per generare empatia e solidarietà all'interno di una comunità e quindi rafforzare processi di integrazione sociale<sup>26</sup>. Infatti, gli interventi artistici e culturali sono ideali per rendere visibili non solo le vittime, ma anche le conseguenze a lungo termine della vittimizzazione, che spesso si ripercuotono sulle generazioni successive e sulle comunità<sup>27</sup>. In questo modo, l'espressione artistica riuscirebbe a incidere non soltanto sulla popolazione di quella comunità, ma anche sulle generazioni future, così da suscitare riflessioni sulle condizioni delle vittime affinché tali violazioni non si verificino più. Inoltre, secondo gli studi dello *Special Rapporteur*, anche il processo di memorializzazione, che riguarda in particolare la soddisfazione e le garanzie di non ripetizione, in realtà, in quanto quinto pilastro della giustizia di transizione, costituirebbe un nuovo obbligo derivante dalle violazioni commesse<sup>28</sup>. La memorializzazione, infatti, ha lo scopo di preservare e trasmettere alle generazioni presenti e future dei resoconti accurati delle passate violazioni e dei danni subiti, al fine di informare

*tice, Reparation and Guarantees of Non-recurrence, Fabián Salvioli, UN Doc. A/HRC/54/24, 10 luglio 2023, par. 75.*

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> Si veda ad esempio: R. EAGLESTONE ET AL. (Eds.), *Teaching Holocaust Literature and Film*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2008; D.L. ROTHE, J.I. ROSS, *Lights, Camera, State Crime*, in *Journal of Criminal Justice and Popular Culture*, vol. XIV, 2007, p. 330 ss.

<sup>26</sup> United Nations General Assembly, *Report of the Special Rapporteur on the Promotion of Truth, Justice, Reparation and Guarantees of Non-recurrence*, UN Doc. A/72/523, 12 ottobre 2017, par. 79.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Human Rights Council, *Memorialization Processes in the Context of Serious Violations of Human Rights and International Humanitarian Law. The Fifth Pillar of Transitional Justice, Report of The Special Rapporteur on the Promotion of Truth, Justice, Reparation and Guarantees of Non-recurrence*, UN Doc. A/HRC/45/45, 9 luglio 2020, par. 31.

la società, ripristinare la dignità delle vittime, promuovere la guarigione e la riconciliazione e prevenire il ripetersi delle violazioni<sup>29</sup>.

In questo processo di memoria, la cultura, intesa in tutte le sue forme, può svolgere un ruolo fondamentale dal momento che questa permette di decostruire i meccanismi di oppressione e violenza<sup>30</sup>. In Argentina, per esempio, la società civile e le autorità hanno realizzato numerose attività nelle arti e nei media che hanno permesso alle generazioni successive di acquisire una conoscenza critica del passato violento<sup>31</sup>. Anche le Corti internazionali, in varie occasioni, hanno imposto l'adozione di diverse misure di memorializzazione: lo ha fatto, ad esempio, la Corte penale internazionale nel caso *Al Mahdi*<sup>32</sup> ordinando la creazione di un memoriale, o la Corte interamericana dei diritti umani prescrivendo l'istituzione di musei e persino la realizzazione e diffusione di documentari<sup>33</sup>.

### 3. *Il cinema come forma di riparazione per le vittime di genocidio*

Fatte queste premesse, analizziamo adesso in che modo il cinema può a effettivamente essere utilizzato come forma di riparazione per le vittime di genocidio, in particolare quale strumento di formazione e preservazione per le generazioni future di una memoria collettiva.

Ricollegandoci a quanto detto nel paragrafo precedente, appare evidente come il processo di memorializzazione permei, in un modo o nell'altro, il contesto successivo al verificarsi di gravi violazioni di diritti umani. L'idea che il ricordo debba essere un mezzo per combattere l'impunità e promuovere la riconciliazione era stata espressa già nella Dichiarazione di Durban della Conferenza mondiale contro il razi-

<sup>29</sup> UN Doc. A/HRC/54/24, cit., par. 59.

<sup>30</sup> UN Doc. A/HRC/45/45, cit., par. 65.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Corte penale internazionale, *The Prosecutor v. Ahmad Al Faqi Al Mahdi*, Reparations Order, ICC-01/12-01/15-236, Trial Chamber VIII, 17 agosto 2017.

<sup>33</sup> Corte interamericana dei diritti umani: *Cepeda Vargas v. Colombia*, sentenza del 10 maggio 2010; *Gudiel Álvarez et al. ("Diario Militar") v. Guatemala*, sentenza del 19 agosto 2013; *Village of Los Josefinos Massacre v. Guatemala*, sentenza del 3 novembre 2021.

smo, la discriminazione razziale, la xenofobia e l'intolleranza, in cui si affermava che ricordare i crimini o i torti del passato, condannare inequivocabilmente le sue tragedie razziste e raccontare la verità sulla storia sono elementi essenziali per la riconciliazione internazionale e la creazione di società basate su giustizia, uguaglianza e solidarietà<sup>34</sup>.

Gli obiettivi della memorializzazione, infatti, come evidenziato dalla *Special Rapporteur in the Fields of Cultural Rights*, non sono orientati soltanto al passato (attraverso il ricordare gli eventi, onorare le vittime e permettere alle storie di essere raccontate), ma anche al presente (nel realizzare processi di guarigione e ricostruzione della fiducia tra le comunità), e soprattutto al futuro (per prevenire ulteriori violenze attraverso l'educazione e la sensibilizzazione)<sup>35</sup>. Anche la versione aggiornata dei «Principi per la protezione e promozione dei diritti umani attraverso la lotta contro l'impunità», sulla base di quanto già affermato nella precedente versione, include espressamente al principio 3 un obbligo di preservare la memoria, dal momento che la conoscenza da parte di un popolo della storia della sua oppressione fa parte del patrimonio culturale e come tale deve essere garantita da misure appropriate<sup>36</sup>. Tali misure devono essere volte a preservare la memoria collettiva dall'estinzione e, in particolare, a prevenire lo sviluppo di argomentazioni revisioniste e negazioniste<sup>37</sup>. In questo contesto è opportuno notare che uno degli aspetti fondamentali del cinema è la sua capacità di rappresentare il passato, dal momento che i film sono in grado di porre la propria lente su quanto avvenuto durante un periodo in

<sup>34</sup> Nazioni Unite, Dichiarazione di Durban, adottata in occasione della Conferenza mondiale contro il razzismo, la discriminazione razziale, la xenofobia e l'intolleranza, 8 settembre 2001, par. 106.

<sup>35</sup> Nazioni Unite, Assemblea generale, Consiglio per i diritti umani, *Report of the Special Rapporteur in the Field of Cultural Rights, Farida Shaheed, Memorialization Processes*, UN Doc. A/HRC/25/49, 23 gennaio, 2014, par. 13.

<sup>36</sup> Nazioni Unite, Consiglio economico e sociale, *Updated Set of Principles for the Protection and Promotion of Human Rights through Action to Combat Impunity*, principio 3.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

cui si sono verificate gravi violazioni dei diritti umani di una popolazione<sup>38</sup>.

Pertanto, in una società che si trova ad affrontare un processo di transizione – per esempio a seguito di un genocidio – e che deve fare i conti con le ingiustizie lasciate in eredità dai conflitti passati, il cinema, in quanto forma d'arte duratura, costituisce una parte della più ampia espressione culturale di come il passato possa essere costruito e ricordato nella coscienza collettiva<sup>39</sup>. Nel presentare visivamente le condizioni di una società durante il periodo delle gravi violazioni subite, i film diventano quindi un meccanismo per registrare quell'esperienza sia per le generazioni che l'hanno vissuta che per quelle successive<sup>40</sup>. Inoltre, spesso per i sopravvissuti a gravi violazioni di diritti umani o per le famiglie delle vittime è molto difficile condividere le proprie esperienze direttamente; pertanto, i film possono essere utili a tali esigenze, perché agiscono come veicolo per ritrarre l'indicibile, cosicché gli altri possano comprendere e apprezzare la dimensione completa delle loro esperienze<sup>41</sup>.

D'altro canto, va sottolineato che i film, siano essi di finzione o documentari, sono pur sempre il frutto di scelte artistiche (e a volte anche politiche) dei loro autori e quindi anche di loro eventuali pregiudizi; per questo motivo, «[t]heir use must include thought and discussion about their understandable but inevitable limitations and selective focus»<sup>42</sup>. Del resto, non tutte le espressioni artistiche sono in grado di contribuire a rendere giustizia e diminuire la violenza<sup>43</sup>. Spesso infatti, le espressioni creative, intenzionalmente o meno, possono ottenere l'effetto opposto di rafforzare le disuguaglianze, traumatizzare nuovamente le comunità, perpetuare stereotipi dannosi e banalizzare la sofferenza<sup>44</sup>. Tuttavia, quando adottano la massima cura per minimizzare

<sup>38</sup> C.P. BLUM, *Visions of Justice and Accountability. Transitional Justice and Film*, in C. RAMÍREZ-BARAT (Ed.), *Transitional Justice, Culture, and Society*, cit., p. 461.

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Ivi, p. 478.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Ivi, p. 479.

<sup>43</sup> C.E. COHEN, *Reimagining Transitional Justice*, in *International Journal of Transitional Justice*, vol. XIV, 2020, p. 2.

<sup>44</sup> Ibidem.

il rischio di ulteriori sofferenze per le comunità coinvolte, i processi artistici sono in grado di rendere «the invisible visible»<sup>45</sup>, ossia di facilitare l'espressione e la partecipazione di gruppi precedentemente emarginati<sup>46</sup>.

L'arte, infatti, nel creare un'esperienza diretta, va oltre il linguaggio e persino la rappresentazione del significato, facilitando un canale di comunicazione tra l'osservatore e l'osservato che prescinde dalle dimensioni del tempo e dello spazio<sup>47</sup> e che permette alle parti interessate di far risuonare emozioni che esse stesse non sono in grado di articolare in modo adeguato<sup>48</sup>. I processi artistici possono quindi essere utilizzati per coinvolgere individui e comunità nella trasformazione delle coscienze, nella costruzione di relazioni e nella riprogettazione del futuro<sup>49</sup>. Ciò potrebbe fornire alle persone colpite da gravi violazioni di diritti umani una sorta di sollievo e consolazione, attenuandone inoltre l'isolamento e permettendo loro di condividere le esperienze traumatiche con altri<sup>50</sup>. Infatti, come tutte le misure di riparazione cosiddette "simboliche", nel rendere pubblica la memoria delle vittime, «they disburden their families from their sense of obligation to keep the memory alive and allow them to move on»<sup>51</sup>.

In questo contesto, i film, con i loro simboli e le loro narrazioni in grado di veicolare significati specifici e generare un senso di collettività e riconoscimento reciproco, possono rappresentare un esempio tipico di riparazione simbolica, e produrre così un effetto risarcitorio nei confronti di quelle vittime che all'interno di una società condividono gli stessi traumi e le stesse perdite<sup>52</sup>.

<sup>45</sup> P. DE GREIFF, *On Making the Invisible Visible*, cit.

<sup>46</sup> C.E. COHEN, *Reimagining Transitional Justice*, cit., p. 2.

<sup>47</sup> M. AKSENOVA, A.N. RIEFF, *Setting the Scene. The Use of Art to Promote Reconciliation in International Criminal Justice*, in *Leiden Journal of International Law*, vol. 33, 2020, p. 499.

<sup>48</sup> Ivi, p. 500.

<sup>49</sup> C.E. COHEN, *Reimagining Transitional Justice*, cit., p. 2.

<sup>50</sup> M. AKSENOVA, A.N. RIEFF, *Setting the Scene*, cit., p. 500.

<sup>51</sup> Ufficio dell'Alto Commissario per i diritti umani, *Rule-of-Law Tools for Post-Conflict States. Reparations Programmes*, Nazioni Unite, 2008, p. 23.

<sup>52</sup> O. NURZIA, *Memory, Human Rights Films and Symbolic Reparations. A Case Study on the New Argentine Cinema*, Master Theses of the Academic Year 2013/2014,

Alcuni studi dimostrano che il cinema può essere considerato un supporto della memoria, non solo perché il linguaggio audiovisivo permette la trasmissione di una memoria ricostruita artificialmente attraverso la finzione, ma anche perché nel corso degli anni il cinema è stato in grado di creare forme e possibilità di memoria che senza il supporto audiovisivo non sarebbero potute esistere<sup>53</sup>. In particolare, i film che hanno ad oggetto il genocidio sono in grado di offrire memorie collettive pienamente accessibili e durature di eventi che altrimenti potrebbero essere repressi o dimenticati<sup>54</sup>.

Il concetto di memoria collettiva è stato coniato dal sociologo francese Maurice Halbwachs, morto nel 1945 nel campo di concentramento di Buchenwald, in una serie di saggi pubblicati in una raccolta postuma<sup>55</sup>. Per memoria collettiva si intende una memoria condivisa da un gruppo di persone, in parallelo e allo stesso tempo in contrasto rispetto alla memoria individuale. A differenza della maggior parte degli individui, infatti, i gruppi possono creare appositi mezzi per perpetuare i loro ricordi comuni, come i memoriali o altre forme di commemorazione<sup>56</sup>. Le memorie collettive sono essenziali per la vitalità di un gruppo perché costituiscono il modo attraverso il quale il gruppo comprende la propria storia<sup>57</sup>. Pertanto, i film sui genocidi e l'iconografia che essi generano possono costituire una fonte primaria di memoria collettiva sui tentativi passati di annientare determinati gruppi<sup>58</sup>.

Infatti, attraverso le storie «we can experience the terrible and noble dimensions of what happened, we can put names to faces, meaning

European Inter-University Centre for Human Rights and Democratisation, Venezia, 2015, p. 7.

<sup>53</sup> Ivi, p. 17 citando a sua volta F. BAYÓN, *El arte de la memoria en el siglo del cine*, in F. GÓMEZ ISA (Ed.), *El derecho a la memoria*, Alberdania, Zarautz, 2006, p. 351 ss.

<sup>54</sup> M. BROWN, N. RAFTER, *Genocide Films, Public Criminology, Collective Memory*, cit., p. 1028.

<sup>55</sup> M. HALBWACHS, *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris, 1950.

<sup>56</sup> M. BROWN, N. RAFTER, *Genocide Films, Public Criminology, Collective Memory*, cit., p. 1028.

<sup>57</sup> Ibidem.

<sup>58</sup> Ibidem.

to places and events, gain a sense of the humanity of the victims and the victimizers, relive the events of history in their fearsome detail»<sup>59</sup>. Pertanto, quanto più i genocidi vengono rappresentati attraverso il cinema, tanto più è probabile che essi rimangano nella memoria collettiva, non soltanto delle generazioni direttamente coinvolte ma anche e soprattutto di quelle future, affinché non si perda, appunto, la consapevolezza di quanto accaduto. In quest'ottica, quindi, la narrazione cinematografica può rientrare a pieno titolo in quelle misure di soddisfazione per le vittime di gravi violazioni di diritti umani che comportano la commemorazione e la diffusione del ricordo dei tragici eventi subiti, affinché non si ripetano mai più.

#### 4. Film e genocidio: i casi della Shoah, del Ruanda e di Srebrenica

Secondo alcuni studi, i film aventi ad oggetto i genocidi sono in grado di creare memorie collettive di crimini di genocidio e, al tempo stesso, di suscitare la comprensione pubblica di atrocità di massa<sup>60</sup>.

Seguendo lo studio effettuato da Brown e Rafter, per esempio, possiamo distinguere due tipi di film sul genocidio. Uno è il filone cosiddetto *commerciale*, facente capo prevalentemente ad Hollywood, o comunque al cinema occidentale, che «invokes genocidal background contexts to create sweeping, often melodramatic linear narratives with conclusions that neatly rework the past into a more comforting present»<sup>61</sup>. A questo filone appartengono i film spesso acclamati dalla critica e dal pubblico e considerati fonti di ispirazione, come *Schindler's List* e *Hotel Rwanda*.

Il secondo filone invece è quello cosiddetto “critico” che, a differenza del primo, utilizza prevalentemente il formato del documentario

<sup>59</sup> K. BILBIJA, J.E. FAIR, C.E. MILTON, L.A. PAYNE, *Introduction*, in K. BILBIJA ET AL. (Eds.), *The Art of Truth-Telling about Authoritarian Rule*, University of Wisconsin Press, Madison, 2005, p. 10.

<sup>60</sup> M. BOSTOK, *Implicit Criminologies in the Filmic Representations of Genocide*, in R. LIPPENS ET AL. (Eds.), *Representing the Experience of War and Atrocity. Interdisciplinary Explorations in Visual Criminology*, Palgrave Macmillan, Cham, 2019, p. 125.

<sup>61</sup> M. BROWN, N. RAFTER, *Genocide Films, Public Criminology, Collective Memory*, cit., p. 1019.

e che, attraverso l'integrazione di filmati d'archivio o testimonianze di sopravvissuti, genera le immagini chiave che il pubblico associa al genocidio, inducendolo a porsi domande critiche su tali atrocità<sup>62</sup>. L'esempio tipico di questo filone è *Shoah* di Claude Lanzmann. Secondo Brown e Rafter questi film critici si distinguono anche per il loro essere film *working through genocide*, ossia film che operano sul genocidio creando memorie collettive di atrocità di massa e sollevando questioni che riguardano sia la prospettiva di giustizia che i sopravvissuti<sup>63</sup>. Al contrario, i film cosiddetti commerciali sono film *acting out genocide*, ossia film che mettono in scena il genocidio, utilizzando contesti genocidari per ricreare putativamente le esperienze di genocidio, e che tendono ad avere eroi inequivocabili e cattivi assoluti, linee narrative forti basate su trame armoniose, una visione di riconciliazione e risoluzioni positive che culminano in un senso di *closure* volto quasi a rassicurare gli spettatori<sup>64</sup>. Ciononostante, il persistente apprezzamento da parte del pubblico, insieme all'acclamazione della critica e al contestuale successo al botteghino dei film sul genocidio, dimostrano che le narrazioni cinematografiche assumono un ruolo significativo nella costruzione delle memorie collettive e nella comprensione dei genocidi da parte del pubblico<sup>65</sup>.

Dal momento però che i film commerciali tendono ad attrarre un pubblico molto più vasto rispetto ai documentari, ciò comporta che le rappresentazioni di genocidi da parte di questi film risultano in grado di influenzare più efficacemente la percezione delle atrocità di massa da parte degli spettatori<sup>66</sup> e quindi, contestualmente, anche di dare più risalto alle vicende delle vittime dalle cui storie essi traggono ispirazione.

Emblematico in tal senso, pur trattandosi di una serie televisiva, è il caso della miniserie americana della NBC *Holocaust* con Meryl Streep, il cui impatto sull'opinione pubblica in America e soprattutto

<sup>62</sup> Ivi, pp. 1019-1020.

<sup>63</sup> Ivi, p. 1020.

<sup>64</sup> Ibidem.

<sup>65</sup> M. BOSTOK, *Implicit Criminologies in the Filmic Representations of Genocide*, cit., p. 126.

<sup>66</sup> Ibidem.

nell'allora Germania dell'Ovest fu dirompente. Secondo alcuni studiosi<sup>67</sup> la trasmissione avrebbe spinto l'allora presidente americano Jimmy Carter a nominare la commissione che decise poi di costruire l'*Holocaust Memorial Museum* di Washington, proprio per ricordare le vittime della Shoah. Nella Germania dell'Ovest la visione di *Holocaust* avrebbe inciso notevolmente sull'opinione pubblica, allora favorevole alla prescrizione per le accuse di omicidio connesse ai criminali nazisti, fungendo da catalizzatore per la conseguente rapida approvazione della legislazione (a dire il vero già in discussione) con cui il *Bundestag* autorizzò i successivi processi ai criminali di guerra nazisti<sup>68</sup>.

Per tale motivo si è deciso di dedicare questo paragrafo all'analisi di sei film sul genocidio (due per la Shoah, due per il Ruanda e altrettanti per Srebrenica) appartenenti esclusivamente al filone cosiddetto commerciale, per tentare di comprendere se e in che modo anche da questi film sia possibile ottenere una qualche forma di riparazione per le vittime di genocidio.

Il primo film di cui ci occuperemo è probabilmente anche il più famoso, ossia *Schindler's List* di Steven Spielberg. Uscito nel 1993, il film racconta la vicenda di Oskar Schindler (interpretato da Liam Neeson), un ricco uomo d'affari tedesco che, trasferitosi a Cracovia durante la Seconda Guerra Mondiale, riuscì a salvare circa 1200 ebrei dai campi di concentramento, impiegandoli come lavoratori essenziali nelle sue fabbriche fino alla fine del conflitto.

Alla fine della guerra però, dal momento che era iscritto al partito nazista, Schindler dovette darsi alla fuga per evitare di essere catturato dai soldati sovietici. Nel film assistiamo così alla scena in cui, prima di fuggire, gli operai gli consegnano una lettera da esibire qualora venisse catturato, in cui attestano quanto fatto per salvarli, e un anello in oro su cui è incisa la citazione del Talmud «Chiunque salva una vita, salva il mondo intero». Tale spirito di riconoscenza emerge anche nell'epilogo conclusivo (una delle pochissime scene a colori<sup>69</sup> del film, gi-

<sup>67</sup> L. BARON, *Film*, in P. HAYES ET AL. (Eds.), *The Oxford Handbook of Holocaust Studies*, Oxford University Press, Oxford, 2010, p. 447.

<sup>68</sup> Ibidem.

<sup>69</sup> Tale scelta stilistica, però, non è da tutti stata considerata positivamente. Ad esempio, S. CHAUDHURI, *Cinema of the Dark Side*, cit., pp. 53-54, afferma che il pas-

rato interamente in bianco e nero), ambientato nel presente, in cui vediamo molti dei veri sopravvissuti salvati da Schindler, accompagnati dagli attori e attrici che li interpretano, deporre pietre sulla sua lapide in segno di rispetto, quasi ad esemplificare quel sentimento di *closure* di cui parlavamo prima.

Infatti, se da una parte il film è stato spesso accusato di aver spettacolarizzato la Shoah<sup>70</sup>, è anche vero che solo negli Stati Uniti è stato visto da 25 milioni di persone al momento dell'uscita nelle sale (per non parlare del successo raggiunto in tutto il mondo), contribuendo a creare consapevolezza dell'Olocausto tra il pubblico cinematografico tradizionale. Inoltre, nonostante il suo successo abbia dato luogo al proliferare di film sul tema a partire dagli anni '90, al punto che alcuni critici, parafrasando un adagio del mondo dello spettacolo, sono arrivati ad affermare che «there's no business like Shoah business»<sup>71</sup>, il pericolo della commercializzazione sembra essere un male minore rispetto alla scomparsa della memoria della Shoah dall'attenzione culturale<sup>72</sup>, in particolare «[a]s the generation of the survivors passes away and the possibility of authentic witness dims»<sup>73</sup>. L'importanza di *Schindler's List* per le vittime si evince poi anche dalla reazione generalmente positiva della comunità americana di sopravvissuti alla Shoah, che ne ha spesso preso le difese dagli atti d'accusa della critica<sup>74</sup>.

saggio al colore, nell'indicare un presente libero dalla tristezza e l'oscurità del passato, contribuisce a creare «clear-cut boundaries between genocide and the normal social order, reinforcing the idea that the Holocaust is “unique”».

<sup>70</sup> Per una sintesi di tutte le critiche si veda per esempio: S. WOOD, *Film and Atrocity. The Holocaust as Spectacle*, in K.M. WILSON ET AL. (Eds.), *Film and Genocide*, The University of Wisconsin Press, Madison, 2012, pp. 26-34. O anche H. FLANZBAUM, *The Americanization of the Holocaust*, in *Journal of Genocide Research*, vol. I, 1999, p. 91 ss.

<sup>71</sup> A. INSDORF, *Indelible Shadows. Film and the Holocaust*<sup>3</sup>, Cambridge University Press, Cambridge, 2003<sup>3</sup>, p. 248.

<sup>72</sup> Ivi, p. 249.

<sup>73</sup> A.L. MINTZ, *Popular Culture and the Shaping of Holocaust Memory in America*, The University of Washington Press, Washington, 2001, p. 158.

<sup>74</sup> Si vedano a tal proposito gli esempi riportati in A.L. MINTZ, *Popular Culture*, cit., p. 136, tra cui le parole della storica del cinema Annette Insdorf, tra le più ferventi critiche di *Schindler's List*, la quale dovette ammettere pubblicamente che la madre,

Il secondo film sul tema della Shoah che si è deciso di analizzare è *Amen*, di Costa-Gravas, del 2002. Il film, a sua volta basato sull'opera teatrale del 1963 del tedesco Rolf Hochhuth, *Il Vicario*, racconta la storia di Kurt Gerstein (interpretato da Ulrich Tukur), tenente delle SS e membro dell'istituto d'igiene, a cui era stato ordinato di rifornire l'esercito tedesco dello Zyklon B, un gas insetticida che i nazisti decisero di adoperare per attuare la cosiddetta "soluzione finale" della questione ebraica. Gerstein, sconvolto dalle atrocità a cui assiste nei campi di concentramento in Polonia, cerca in tutti i modi di allertare l'opinione pubblica di quanto sta accadendo. In particolare, si reca dai membri della Chiesa protestante tedesca, convinto che la protesta pubblica possa essere più efficace, ma si deve scontrare con la realtà: «Nessuno protesterà, nessuno nemmeno le crederà» gli dice il pastore a cui si è rivolto. I fedeli tedeschi e molti pastori sostenevano apertamente Hitler e non avrebbero probabilmente creduto allo sterminio degli ebrei neanche di fronte alle prove di esso. Gerstein si convince allora che soltanto la Chiesa cattolica, e in particolare il Papa, potranno avere un effetto sull'opinione pubblica, ma viene cacciato in malo modo dal nunzio apostolico del Vaticano in Germania (nonostante l'avesse implorato di credergli: «Eccellenza, quello che ho visto mi perseguita giorno e notte»). A quel punto la vicenda di Gerstein si intreccia con quella dell'altro protagonista del film (puramente fittizio stavolta), il prete gesuita Riccardo Fontana (interpretato da Mathieu Kassovitz), segretario del nunzio a Berlino, che inizia ad adoperarsi affinché la notizia giunga a Roma da Papa Pio XII.

Come è stato notato, Costa-Gravas prende una posizione netta circa la figura di Pio XII<sup>75</sup>, mettendo in evidenza la sua natura angosciata, divisa tra un intransigente anticomunismo e la paura del nazismo, e mostrandolo frenato dalla preoccupazione per il bilanciamento dei po-

sopravvissuta ai campi di concentramento, «was grateful that the story was told by a popular filmmaker who could get the audience into the theater... [and] was happy that it was going to be commemorated».

<sup>75</sup> È opportuno menzionare che con l'apertura, dal 2020, della sezione degli archivi vaticani riguardante Pio XII, da cui sono emersi diversi documenti relativi al salvataggio di numerosi ebrei, si sta assistendo ad una parziale riabilitazione di questa figura fin qui controversa. Si veda ad esempio: J. ICKX, *Pio XII e gli Ebrei*, Rizzoli, Milano, 2021.

teri e per la tradizionale neutralità del Vaticano<sup>76</sup>. In conclusione, a prescindere dalla veridicità dei fatti, *Amen*. costituisce un classico esempio di film storico che, attraverso il rigore metodologico di Costa-Gavras nel narrare gli eventi, contribuisce a promuovere la consapevolezza pubblica della Shoah.

Passando ora ad analizzare i film che trattano del genocidio in Ruanda, la prima opera di cui ci occuperemo è *Hotel Rwanda* di Terry George, uscito nel 2004 a dieci anni di distanza dai tragici eventi che portarono all'uccisione di circa 800.000 persone tra tutsi e hutu moderati ad opera degli estremisti hutu.

*Hotel Rwanda* racconta la storia dell'hutu Paul Rusesabagina (interpretato da Don Cheadle), direttore del lussuoso *Hotel des Mille Collines*, che riuscì a salvare le vite della sua famiglia e di oltre 1.200 rifugiati ruandesi ospitandoli nell'albergo durante lo sterminio.

Il film, da molti considerato come la storia dello "Schindler africano", ha in realtà molti difetti, non da ultimo quello di romanzare eccessivamente la figura del protagonista, in puro stile hollywoodiano più attento a colpire gli spettatori che a raccontare la verità dei fatti<sup>77</sup>. Ciononostante, ci sono comunque diverse scene che fanno riflettere sulla tragicità degli eventi, e soprattutto sulla scarsa considerazione da parte del mondo occidentale nei confronti della tragedia che si stava compiendo in Ruanda, quasi come se il film volesse in questo modo porre rimedio agli errori commessi dai governi occidentali dell'epoca. Di particolare rilevanza, a tal proposito, è la scena in cui assistiamo all'evacuazione dei soli ospiti occidentali dell'albergo, a dimostrazione quasi dell'irrelevanza degli africani agli occhi della comunità internazionale. Sulla stessa scia si iscrive del resto anche la conversazione tra Paul e il cameraman Jack Darglish (Joaquin Phoenix) in merito all'indifferenza che le persone dei paesi occidentali mostreranno anche di fronte alle immagini delle stragi trasmesse in TV («I think if people see this footage, they'll say "Oh my God, that's horrible", and then they'll

<sup>76</sup> A.M. BARON, *The Shoah on Screen. Representing Crimes against Humanity*, vol. 1, Council of Europe Publishing, Strasbourg, 2006, p. 101.

<sup>77</sup> Si veda a tal proposito: M.C. VITUCCI, I. CASTROGIOVANNI, *Lo sguardo del cinema sul genocidio dei tutsi in Ruanda. Narrazioni a confronto*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2023, pp. 33-37.

go on eating their dinners»). O ancora la scena in cui Paul ascolta alla radio la conferenza stampa (ripresa anche in altri film sullo stesso tema) della portavoce del Dipartimento di Stato statunitense che fa di tutto per non menzionare la parola genocidio e si limita a dire di essere a conoscenza del fatto che in Ruanda si sono verificati atti di genocidio, e al successivo incalzare del giornalista della Reuters Alan Elsner, che le chiede «How many acts of genocide does it take to make genocide?», è costretta ad ammettere “Alan, that’s just not a question that I’m in a position to answer». In sostanza, nella sua ricostruzione retrospettiva del genocidio, *Hotel Rwanda* fa appello alla coscienza morale dello spettatore, cercando di correggere le colpe del passato, quando il mondo è rimasto a guardare senza fare nulla, e di trasformare l’osservazione passiva in testimonianza attiva affinché tali eventi non si verificino più<sup>78</sup>.

La seconda opera di cui si è scelto di trattare è in realtà un film per la TV, prodotto dalla HBO e andato in onda nel 2005, *Sometimes in April* (in italiano *Accadde in aprile*), diretto da Raoul Peck.

Il film segue due diverse linee temporali muovendosi tra l’aprile del 2004, a 10 anni esatti del genocidio, quando il protagonista Augustin Muganza (interpretato da Idris Elba) riceve una lettera del fratello Honoré (Oris Erhuero) che si trova sotto processo ad Arusha davanti al Tribunale penale internazionale per il Ruanda per il suo coinvolgimento, in quanto speaker della *Radio Télévision Libre des Mille Collines*, nell’istigazione al genocidio, e l’aprile del 1994 quando Augustin (allora capitano dell’esercito ruandese) cerca, invano, di salvare la sua famiglia dallo sterminio, chiedendo al fratello di portare la moglie tutsi e i due figli in salvo.

Nella linea temporale del 2004, Augustin decide di recarsi ad Arusha per parlare di persona con il fratello, l’unico a sapere cosa effettivamente fosse successo ai suoi familiari, spinto a cercare di superare la tragedia dalla nuova compagna Martine (Pamela Nomvete), unica sopravvissuta al massacro compiuto dalle milizie hutu nella scuola cattolica dove studiava l’altra figlia di Augustin. Durante il soggiorno di Augustin ad Arusha assistiamo a quella che è probabilmente una delle scene più emblematiche del film, ossia la telefonata

<sup>78</sup> S. CHAUDHURI, *Cinema of the Dark Side*, cit., p. 72.

tra lui e Martine che lo esorta ad andare avanti e gli ricorda l'importanza dei tribunali, nonostante le loro pecche. Ad Augustin, che si lamentava del trattamento quasi da centro benessere ricevuto dagli autori del genocidio (con tre pasti al giorno e tutte le cure mediche possibili, mentre le vittime stuprate muoiono senza possibilità di cura), Martine risponde infatti: «We need the tribunals. I know they have their shortcomings but it's a way to get the truth, a way to move on». E alla successiva ribattuta di Augustin («It's a way for everyone to wash their hands so nobody has to feel bad, so that we can pretend there was justice. Where is our dignity?») Martine ribadisce con fermezza: «So how are we going to move forward?», racchiudendo perfettamente quel bisogno di andare avanti e trovare una *closure* di cui abbiamo ampiamente parlato. Non a caso Martine sarà anche la protagonista della scena finale del film, altrettanto emblematica, in cui si reca in una corte *gacaca*<sup>79</sup> per testimoniare pubblicamente contro i suoi aguzzini e ottenere così la tanto agognata riconciliazione («Who recognizes them?» «I do. My name is Martine Kamanzi. I was there. I am a survivor»). La testimonianza, infatti, «è al tempo stesso un atto individuale e collettivo, in quanto rappresenta la trasmissione della memoria di quanto è avvenuto alla propria comunità di appartenenza»<sup>80</sup> e come tale «si inserisce in un contesto di riconciliazione nazionale»<sup>81</sup>.

È opportuno però menzionare che durante tutto il film viene anche mostrata l'inadeguatezza della comunità internazionale di fronte alla crisi in corso nel 1994, come ad esempio il massacro degli undici soldati belgi che difendevano l'abitazione del Primo Ministro e che determinò il ritiro dal Paese del contingente belga delle forze di *peace-keeping* dell'ONU, o l'indecisione del governo statunitense<sup>82</sup>, o ancora

<sup>79</sup> Le corti *gacaca*, che hanno operato fino al 2012, si ispirano ai tradizionali sistemi africani di risoluzione dei conflitti, in cui una comunità si riuniva per discutere dei conflitti all'interno delle famiglie o tra abitanti di quella stessa comunità.

<sup>80</sup> M.C. VITUCCI, I. CASTROGIOVANNI, *Lo sguardo del cinema sul genocidio dei tutsi*, cit., p. 134.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> Per un'analisi delle scene del film dedicate all'inerzia degli Stati Uniti si veda: M.C. VITUCCI, I. CASTROGIOVANNI, *Lo sguardo del cinema sul genocidio dei tutsi*, cit., pp. 98-102.

l'ambiguità della Francia che aveva inizialmente dotato delle armi le milizie paramilitari Hutu. Del resto, entrambi i film qui analizzati in merito al genocidio in Ruanda sono produzioni americane destinate ad un pubblico principalmente occidentale e, soprattutto nel caso di *Hotel Rwanda*<sup>83</sup>, con una visione spesso semplicistica del genocidio «che non si interroga sulle ragioni profonde di quei massacri e in cui la contestualizzazione politica e storica è marginale»<sup>84</sup>. Eppure, nonostante ciò, hanno comunque il merito di aver fatto conoscere al grande pubblico una storia che per molti sarebbe rimasta completamente ignota e di aver colmato un vuoto, poiché, pur con le loro letture selettive della storia e le loro logiche narrative, questi tipi di film hanno conferito visibilità ad un passato di cui di fatto non esiste quasi nessuna ripresa dal vivo, dal momento che quasi tutte le troupe televisive e i giornalisti lasciarono il Paese durante la prima settimana successiva alla morte del Presidente Habyarimana<sup>85</sup>. Inoltre, insieme ad altri film prodotti dall'Occidente<sup>86</sup>, essi hanno anche il merito di svolgere una funzione quasi catartica nei confronti delle vittime, dal momento che, come è stato notato, «[c]iò che i francesi, i belgi, gli americani e i canadesi non hanno fatto quando hanno rifiutato di fornire truppe per rinforzare la missione di *peacekeeping*, lo hanno fatto i registi, trovando il loro modo di chiedere scusa per l'inattività dei loro governi»<sup>87</sup>.

In merito invece all'ultimo genocidio qui trattato, il genocidio di Srebrenica in Bosnia nel 1995, la prima opera di cui ci occuperemo è

<sup>83</sup> Per una critica approfondita al film e in particolare per le notevoli divergenze rispetto alla realtà dei fatti si vedano ad esempio: E. KAYIHURA, K. ZUKUS, *Inside Hotel Rwanda. The Surprising True Story... and Why It Matters Today*, Benbella Books, Dallas, 2014; A. NDAHIRO, P. RUTAZIBWA, *"Hotel Rwanda" or the Tutsi Genocide as Seen by Hollywood*, L'Harmattan, Paris, 2008; A. DAUGE-ROTH, *Writing and Filming the Genocide of the Tutsi in Rwanda. Dismembering and Remembering Traumatic History*, Lexington Books, Lanham, 2010, pp. 200-203.

<sup>84</sup> M.C. VITUCCI, I. CASTROGIOVANNI, *Lo sguardo del cinema sul genocidio dei tutsi*, cit., p. 58.

<sup>85</sup> A. DAUGE-ROTH, *Writing and Filming the Genocide of the Tutsi*, cit., p. 171.

<sup>86</sup> Ad es.: *100 Days* di Nick Hughes del 2001, *Shooting Dogs* di Michael Caton-Jones del 2005, *Shake Hands with the Devil* di Roger Spottiswoode del 2007, *Un dimanche à Kigali* di Robert Favreau del 2006.

<sup>87</sup> M.C. VITUCCI, I. CASTROGIOVANNI, *Lo sguardo del cinema sul genocidio dei tutsi*, cit., pp. 118-119.

una produzione francese del 2008, diretta dal regista italiano Giacomo Battiato, *Résolution 819*. Il film deve il suo nome alla Risoluzione n. 819<sup>88</sup> del 1993 del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite con la quale Srebrenica e le zone circostanti venivano dichiarate zona protetta. La scena iniziale del film mostra invece proprio la violazione di tale zona protetta, con l'ingresso in città delle truppe paramilitari serbo-bosniache (le VRS, l'esercito dell'autoproclamata Republika Srpska), guidate dal generale Ratko Mladić (Dimitrije Ilić), pronte a compiere un massacro di civili musulmani. La notizia giunge all'allora da poco istituito Tribunale penale internazionale per l'ex-Jugoslavia<sup>89</sup> e dall'Ufficio del Procuratore viene inviato un investigatore francese, Jacques Calvez (interpretato da Benoît Magimel e ispirato al realmente esistito Jean-René Ruiz), per scoprire cosa sia realmente accaduto ai civili scomparsi. Assistiamo così ad una scena di grande impatto emotivo nella quale il protagonista, appena arrivato in Bosnia, viene letteralmente accerchiato dalle donne di Srebrenica con in mano le foto dei loro figli o mariti che lo implorano di trovarli. Grazie a Mohamed, un comandante della resistenza bosniaca, che una sera va a prenderlo a casa per condurlo sul luogo del massacro, Jacques capisce cosa è realmente successo, ma resta ancora un insormontabile problema, ossia trovare i corpi delle vittime. Di notevole impatto a tal proposito è lo scambio di battute tra Jacques e Mohamed, quando il primo gli chiede «Do you know where are the bodies?», il secondo risponde laconicamente in un inglese stentato: «You find. Your job». A quel punto il poliziotto torna all'Aia e cerca di convincere i giudici del Tribunale dell'importanza di ricercare la verità di quanto accaduto a Srebrenica e soprattutto di restituire alle famiglie i corpi delle vittime. Quando finalmente le fosse comuni verranno trovate, Jacques dovrà spiegare, con l'aiuto dell'interprete, alle madri e mogli di Srebrenica, che hanno trovato i loro familiari e che dovranno provvedere alla tragica identificazione dei corpi, in una scena che, per la sua staticità, fa da contraltare alla caotica scena iniziale del momento dell'arrivo in Bosnia.

<sup>88</sup> United Nations Security Council, Resolution 819 (1993) adopted by the Security Council at its 3199<sup>th</sup> meeting, UN Doc. S/RES/819(1993), 16 aprile 1993.

<sup>89</sup> United Nations Security Council, Resolution 827 (1993) adopted by the Security Council at its 3217<sup>th</sup> meeting, UN Doc. S/RES/827(1993), 25 maggio 1993.

Il film si conclude con una lettera che il protagonista scrive ad una volontaria del team investigativo qualche anno dopo il ritrovamento dei corpi, in cui le dice di aver rinunciato al suo incarico al Tribunale e di provare una sensazione di incompiutezza («un sentiment de inachevé») e di impotenza per le vittime che si ritrovano ad affrontare i loro aguzzini nelle aule del tribunale dove nel frattempo stanno iniziando i processi. Nonostante il finale scoraggiante, *Résolution 819* ha comunque il merito di soffermarsi in più di un'occasione sul bisogno dei sopravvissuti e delle famiglie delle vittime di ottenere verità e giustizia.

L'ultimo film che si è scelto di analizzare, infine, è *Quo vadis, Aida?*, scritto, diretto e co-prodotto dalla regista bosniaca Jasmila Žbanić e candidato agli Oscar 2021 come miglior film internazionale.

La storia tratta direttamente del genocidio di Srebrenica raccontando i fatti avvenuti tra l'11 e il 13 luglio del 1995 attraverso la vicenda di Aida (Jasna Đuričić), insegnante di inglese e traduttrice che lavora per il contingente olandese (*Dutchbat*) delle Nazioni Unite nel *compound* di Potočari e che cerca di salvare se stessa e la sua famiglia dalla tragedia imminente.

La vicenda si ispira a quella realmente accaduta al traduttore bosniaco Hasan Nuhanović, i cui genitori e il fratello furono tra le vittime del genocidio in quanto, dal momento che non erano sulla lista del personale delle Nazioni Unite, erano stati costretti a lasciare il *compound* e per la cui morte il governo olandese è stato ritenuto parzialmente responsabile dalla Corte suprema dei Paesi Bassi nel 2013<sup>90</sup>. Il film, infatti, è ambientato prevalentemente nel *compound* di Potočari, dove centinaia di rifugiati bosniaci musulmani avevano cercato protezione dopo l'ingresso in città delle truppe serbo-bosniache di Mladić (qui interpretato da Boris Isaković), salvo poi essere consegnati a morte certa a causa della decisione del *Dutchbat* di permettere la deportazione di coloro che non erano sulle liste, insieme alle migliaia di individui costretti a rimanere nell'area immediatamente fuori dalla recinzione e che furono i primi ad essere deportati dalle VRS<sup>91</sup>.

<sup>90</sup> Corte suprema dei Paesi Bassi, Case n. 12/03324, *The State of the Netherlands v. Hasan Nubanović*, 6 settembre 2013.

<sup>91</sup> A tal proposito la Corte suprema dei Paesi Bassi ha riconosciuto la responsabilità del governo olandese soltanto per il 10% delle perdite subite dai familiari di circa

La particolarità di *Quo vadis, Aida?* è che, nel seguire la protagonista e gli eventi che le ruotano attorno, la regista non mostra mai la violenza o le efferatezze commesse, ma ciononostante un senso di angoscia, dolore e rabbia pervade ugualmente tutto il film. La scena di maggiore impatto in questo senso avviene a pochi minuti dalla fine quando si vedono gli uomini e i ragazzi evacuati dalla base e portati poco lontano in una stanza dove un tempo si proiettavano film: vediamo solo la bocca delle mitragliatrici che si infila attraverso delle feritoie nelle pareti e poi sentiamo l'orrendo rumore degli spari; quindi la macchina da presa si allontana senza mostrarci i corpi, ma trasmettendoci ugualmente un profondo senso di inquietudine.

Così come appare angosciante, lungo tutto il film, il tentativo disperato di Aida di portare in salvo il marito e i due figli, mentre è costretta a fare i conti con gli ordini e il rigido protocollo delle Nazioni Unite. Memorabile a tal proposito è la scena in cui, di fronte a due ufficiali olandesi che si rifiutano di aggiungere i nomi dei suoi familiari alla lista di persone protette, Aida sbatte loro la porta in faccia gridando «We are on the list!». Nel finale del film, con un salto temporale, assistiamo invece al ritorno di Aida a Srebrenica, anni dopo il genocidio, quando le fosse comuni sono state scoperte, e vediamo la scena in cui provvede al tragico riconoscimento dei resti dei suoi cari insieme a tutte le altre donne.

L'importanza di *Quo vadis, Aida?*, oltre al successo della critica ricevuto, è data però dal fatto che esso costituisce il primo film bosniaco interamente dedicato alla vicenda di Srebrenica, permettendo così alle vittime di riappropriarsi della narrativa su quei tragici eventi. Ciò assume ancora più rilevanza in un contesto come quello della Bosnia ed Erzegovina, in cui nell'entità politico-amministrativa della Republika Srpska (dove si trova Srebrenica), negli ultimi dieci anni, si è assistito ad una sempre più diffusa negazione del genocidio, anche e soprattutto a livello istituzionale, al punto che, nel 2021, l'Alto Rappresentante

350 bosniaci musulmani illegittimamente evacuati dal *compound*, mentre ha escluso ogni responsabilità per la mancata protezione delle migliaia di rifugiati che erano rimasti nella mini area sicura appena fuori dalla recinzione: Corte suprema dei Paesi Bassi, Case n. 17/04567, *The State of the Netherlands v. Respondents & Stichting Mothers of Srebrenica*, 19 luglio 2019.

per la Bosnia ed Erzegovina ha imposto un emendamento al codice penale bosniaco per sanzionare sia la negazione del genocidio e degli altri crimini internazionali sia la glorificazione di criminali di guerra condannati con sentenze definitive<sup>92</sup>.

## 5. Conclusioni

Da quanto analizzato finora è emerso, quindi, che pur con tutti i loro difetti, anche i film cosiddetti commerciali possono contribuire alla diffusione delle storie delle vittime di genocidio che, altrimenti, con la scomparsa dei testimoni diretti, rischierebbero di non essere più tramandate. Ciò ci permette di inquadrare il cinema tra i mezzi di trasmissione della memoria collettiva che, a sua volta, consente alle vittime di gravi violazioni di diritti umani di trovare una *closure* e andare avanti con la propria vita.

Le vittime, e le società in transizione, infatti, sono inevitabilmente «torn between wanting to let go of the past and focusing on the future and wanting to remember simultaneously»<sup>93</sup>. In quest'ottica, i meccanismi che cercano di scoprire cosa sia successo nel passato possono essere utili tanto per le vittime che per la società in generale, poiché sviluppano un insieme coerente di narrazioni, sia attraverso le commissioni per la verità, i processi, i musei e gli archivi, sia mediante la condivisione di storie sotto forma di testimonianze, libri e film<sup>94</sup>. La memorializzazione, infatti, oltre ad assumere diverse forme è anche parte di un quadro culturale più ampio in cui confluiscono visioni, valori e narrazioni diverse, al punto che la glorificazione di certi eventi e il ripudio di altri contribuiscono a formare le percezioni e a definire le relazioni all'interno di una società in ricostruzione<sup>95</sup>, come accaduto per

<sup>92</sup> C. PISTAN, *Genocide Memorialization through Law in Bosnia and Herzegovina. Reconciling the Irreconcilable?*, in *Genocide Studies and Prevention. An International Journal*, n. 3, vol. XVII, 2024, p. 1 ss.

<sup>93</sup> B. HAMBER, I. PALMARY, *A Dance of Shadows and Fires. Conceptual and Practical Challenges of Intergenerational Healing after Mass Atrocity*, in *Genocide Studies and Prevention. An International Journal*, n. 3, vol. XV, 2021, p. 104.

<sup>94</sup> Ivi, pp. 101-102.

<sup>95</sup> UN Doc. A/HRC/45/45, cit., par. 32.

esempio in Germania dove «the thousands of books that were published, (...) and the dozens of documentaries and television drama series that were produced about the Holocaust (...) w[ere] essential to the task of recognizing the crimes committed by the Nazis and of democratically transforming society»<sup>96</sup>.

Allo stesso tempo, però, è opportuno menzionare che tutti questi meccanismi non vanno mai valutati come se fossero oggetti distinti e non collegati tra loro o come se gli individui li considerassero in maniera isolata, dal momento che in qualsiasi società i processi si sovrappongono e si sviluppano continuamente nel tempo e sono modellati dalle sfide del contesto contemporaneo<sup>97</sup>. Pertanto, affinché le vittime di un genocidio o di altre gravi violazioni di diritti umani possano veramente trovare una *closure*, le misure di soddisfazione di cui abbiamo parlato in questo lavoro non dovrebbero mai essere considerate come sostitutive della restituzione o del risarcimento, ma come un'aggiunta che, insieme anche alle misure di riabilitazione, permetta alle vittime di ottenere una piena ed efficace riparazione di quanto subito. In questo contesto appare quindi evidente l'importanza del ruolo della memoria collettiva per permettere alle vittime di andare avanti con la propria vita nella società in ricostruzione, attraverso le misure di commemorazione e diffusione del ricordo, che fanno sì, al tempo stesso, che i tragici eventi del passato non cadano nell'oblio e fungano da monito per le generazioni future. Da questo punto di vista, a nostro parere, i film possono costituire uno strumento di trasmissione della memoria forse molto più utile di statue e monumenti celebrativi. Del resto, «[m]emory-work is not merely about remembering (...), it is about connecting memory to ongoing events, to the self in contemporary society, to social conscience»<sup>98</sup>. Pertanto, se da una parte i monumenti possono sicuramente svolgere un'importante funzione sociale in questo senso, dall'altra essi rischiano però, molto spesso, di produrre l'effetto opposto di sollevare le comunità dal peso dei ricordi e di far dimenticare quanto accaduto, perché finiscono per assumere «the po-

<sup>96</sup> Ivi, par. 57.

<sup>97</sup> B. HAMBER, I. PALMARY, *A Dance of Shadows and Fires*, cit., p. 102.

<sup>98</sup> B. OTTO, *Memorializing the Holocaust. Schindler's List and Public Memory*, in *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies*, vol. XVIII, 1996, p. 443.

lished finished veneer of a death mask, unreflective of current memory, unresponsive of contemporary issues»<sup>99</sup>, al punto che, come si afferma proprio in un film: «It's not so much lest we forget, as lest we remember. Because (...) there's no better way of forgetting something than by commemorating it»<sup>100</sup>.

<sup>99</sup> J. YOUNG, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, Yale University Press, New Haven, 1993, p. 14.

<sup>100</sup> *The History Boys* di Nicholas Hytner del 2006, tratto dall'omonima pièce teatrale di Alan Bennet del 2004.



5.  
LE RADICI DEL PERDONO.  
RAPPRESENTAZIONI ITALIANE  
DEL GENOCIDIO DEI TUTSI IN RUANDA

*Michela Fusaschi*

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. Il Ruanda delle Radici. L'altra faccia di una separazione forzata. – 3. *L'imperdonabile* perdono. – 4. Conclusioni.

Scopo della scienza non è tanto quello di aprire la porta all'infinito sapere,  
quanto quello di porre una barriera all'infinita ignoranza.

BERTOLT BRECHT, *Vita di Galileo*

La testimonianza parla al cuore, non alla mente.  
Suscita compassione, pietà, indignazione e talvolta rivolta.

ANNETTE WIEVIORKA, *L'Ère du témoin*

1. *Premessa*

Il genocidio dei tutsi del Ruanda del 1994 è stato documentato attraverso «centinaia di libri, inchieste giornalistiche, studi accademici, fumetti, documentari, film, serie televisive, rappresentazioni, teatrali, mostre fotografiche»<sup>1</sup>. Una produzione diversificata strettamente legata alla scrittura del genocidio, che si manifesta attraverso la descrizione e l'interpretazione della violenza di massa intesa come una forma di violenza collettiva sproporzionata. In questo senso, anche in relazione all'impiego delle immagini, si rende imprescindibile «un'attenta analisi dei temi trattati e una riflessione sulla natura stessa della scrittura che, nella sua grande eterogeneità, non si limita a descrivere o trasmettere

<sup>1</sup> M.C. VITUCCI, *Lo sguardo del cinema sul genocidio dei Tutsi in Ruanda*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2023, p. 13.

idee, ma si avvicina il più possibile, alla forma del disordine generato»<sup>2</sup>.

Nonostante le azioni criminali perpetrate in quest'area per decenni fossero state anticipate e denunciate, spesso in grande solitudine dagli specialisti, in particolare nel campo storico, antropologico e politologico, a seguito dei tragici eventi del '94 questi ultimi si sono ritrovati, loro malgrado in un primo momento, sotto i riflettori dei media<sup>3</sup>. Gli organismi politici nazionali e internazionali li hanno convocati, spesso in commissioni di inchiesta, praticamente per ripetere il lavoro su cui avevano concentrato i propri sforzi da molto tempo. Questo materiale, per lo più trascurato<sup>4</sup>, veniva quindi improvvisamente preso in considerazione. Va anche ricordato che i media svolsero un ruolo cruciale nel contesto degli eventi. Dal punto di vista di chi era presente, per esempio, quello di Romeo Dallaire, il comandante della Missione di Assistenza delle Nazioni Unite per il Ruanda (MINUAR), diventato famoso anche sul grande schermo con il volto di Nick Nolte nel film *Hotel Rwanda*<sup>5</sup>, «i media locali da una parte alimentavano le uccisioni,

<sup>2</sup> M. HOVANESSIAN, *L'écriture du génocide des arméniens: un texte à plusieurs voix*, in *Journal des anthropologues*, vol. 75, 1998, pp. 63-64.

<sup>3</sup> S. AUDOIN-ROUZEAU, J. P. CHRETHIEN, H. DUMAS, *Le génocide des Tutsi rwandais, 1994: revenir à l'histoire*, in *Le Débat*, vol. 5, n. 167, 2011, p. 63.

<sup>4</sup> Penso, per esempio, alla curatela di J.-L. AMSELLE e E. M'BOKOLO, *Au cœur de l'ethnie, ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, La Découverte, Maspero, 1985, che conteneva, fra gli altri i testi di Claudine Vidal e Jean-Pierre Chrétien, i quali avevano previsto, in qualche modo, ciò che sarebbe successo.

<sup>5</sup> Film diretto da Terry George nel 2004 che racconta le gesta di Paul Rusesabagina, ex manager dell'Hotel Des Milles Collines di Kigali, che sostenne di aver salvato la vita a più di mille fra hutu e tutsi durante il dramma del 1994. Una storia, contestata da molti sopravvissuti e rimasta pressoché sconosciuta sino al cenno nel libro pluripremiato, *We Wish to Inform You That Tomorrow We Will Be Killed with Our Families* del 1998, tradotto per Einaudi nel 2000, del giornalista statunitense Philip Gourevitch. Film candidato a tre Oscar e che rese Rusesabagina famoso al punto da essere premiato con la medaglia della libertà nel novembre del 2005 dall'ex presidente americano George W. Bush. Nel 2021 è stato arrestato e condannato a venticinque anni di carcere in Ruanda per terrorismo, per essere infine rilasciato dopo due anni. Per le critiche al film si vedano, fra gli altri, J. GLOVER, *Genocide, Human Rights, and the Politics of Memorialization: 'Hotel Rwanda' and Africa's World War*, in *South Atlantic Review*, vol. 75, n. 2, 2010 pp. 95-111; A. NDAHIRO, P. RUTAZIBWA, *Hotel Rwanda: Or The Tutsi Genocide as Seen by Hollywood*, L'Harmattan, Paris, 2008.

mentre i media internazionali, dall'altra, spesso ignoravano o fraintendevano ciò che stava accadendo»<sup>6</sup> dando così origine a una paradossale dicotomia. Anche in Italia, nell'immediatezza degli eventi, i mass media hanno contribuito a perpetuare quell'immagine primitivista e deformata del continente africano, enfatizzando la furia ferina delle guerre etniche o "tribali", fondate sulla teoria del delirio o della follia collettiva. Spesso, si è dato quindi credito all'idea degli omicidi spontanei, attribuiti a una presunta barbarie atavica che caratterizzerebbe il popolo e la storia ruandese. Tale rappresentazione è stata costruita su un fascino "perverso", che si è riattualizzato nella semplificazione delle immagini dello shock, delle file smisurate di persone che fuggivano, senza che fosse possibile distinguere chi erano i genocidari e chi i sopravvissuti. Queste figurazioni, proprio perché povere di reali informazioni, hanno creato un vero e proprio «problema di leggibilità [...] richiamando ricordi confusi di immagini già scattate in altri contesti di guerra»<sup>7</sup>. In un primo momento, la realtà del genocidio è stata dunque occultata dall'idea che, in fondo, il Ruanda del 1994 non fosse altro che uno dei numerosi conflitti che hanno caratterizzato quel continente, ma questa volta con maggiore intensità.

Successivamente, nel post-genocidio, si è assistito per l'appunto, ad una produzione eterogenea davvero imponente, che ha dato voce a testimoni, sopravvissuti e rifugiati, umanitari, nonché a figure giornalistiche per raccontare la tragicità di quei famosi cento giorni. Fra questi si distinsero Jean Hatzfeld<sup>8</sup> e Philip Gourevitch<sup>9</sup>, i quali contribuirono con una serie di lavori di grande successo a livello globale insieme a

<sup>6</sup> A. THOMPSON, R. DALLAIRE (Eds.), *Media and mass atrocity: the Rwanda genocide and beyond*, Centre for International Governance Innovation, Waterloo, 2019, p. 21.

<sup>7</sup> N. RÉRA, *Sous nos yeux : (il)lisibilité et (in)visibilité des images*, in S. AUDOIN-ROUZEAU, A. BECKER, S. KUHN, J.-P. SCHREIBER (Eds.), *Le choc. Rwanda 1994: le génocide des Tutsi*, Gallimard, Paris, 2024, p. 132. Si veda anche dello stesso autore *Rwanda, entre crise morale et malaise esthétique - Les médias, la photographie et le cinéma à l'épreuve du génocide des Tutsi (1994-2014)*, Les Presses du réel, Dijon, 2014.

<sup>8</sup> Giornalista di origini malgascse che ha scritto sei libri in francese sul Ruanda, tradotti in molte lingue. I primi due, *A colpi di machete* e *La strategia delle antilopi*, sono stati pubblicati per Bompiani rispettivamente nel 2004 e nel 2011.

<sup>9</sup> Ritenuto per anni come uno dei più importanti scrittori sul Ruanda a livello globale.

quelli del già citato Dallaire. Numerosi sono stati e sono ancora oggi i lavori scritti in prima persona dai sopravvissuti e dalle sopravvissute<sup>10</sup>, fra cui certamente la più nota è stata, anche per tempismo, Yolande Mukagasana<sup>11</sup>.

Nel campo visuale, come confermato dagli ultimi studi, tra cui quello corposo dello storico del cinema Tommy Gustafsson<sup>12</sup> recentemente scomparso, va ricordato che, fino ad oggi, sono stati realizzati più di duecento fra film e documentari. In questo senso il genocidio ruandese è il secondo evento storico drammatico «più ricreato audiovisivamente»<sup>13</sup> dopo la Shoah. Questo dato risulta di particolare interesse, soprattutto se si considera che il Ruanda è uno dei paesi africani più studiati nel campo scientifico, in particolare in ambito storico e antropologico, sin dai tempi della colonizzazione<sup>14</sup>. Eppure, coloro che si

<sup>10</sup> Per una bibliografia aggiornata rinvio a *Bibliographie, filmographie, sitographie*, in S. AUDOIN-ROUZEAU ET AL., *Le choc. Rwanda 1994*, cit., pp. 392-407. Anche in lingua italiana sono usciti dei lavori, fra cui l'ultimo in ordine di pubblicazione, *La famiglia. Una storia ruandese*, curato dal giornalista Pietro Veronese per le Edizioni E/O, è un libro che raccoglie cronologicamente le storie di vita di nove sopravvissuti che si sono costruiti una famiglia di elezione avendo perso le proprie e che vivono stabilmente in Italia. Sono persone amiche che ben conosco personalmente perché facciamo parte dell'antenna italiana di *Ibuka* (Ricordati!), un'associazione che al suo interno raccoglie i sopravvissuti e le sopravvissute in varie parti del mondo con il compito, per lo più, di organizzare eventi memoriali. Fra i libri più conosciuti va ricordato quello di D. SCAGLIONE, *Rwanda. Istruzioni per un genocidio*, Infinito Edizioni, Formigine, 2003.

<sup>11</sup> Ex infermeria, durante i tragici mesi del 1994 ha perso tre figli e il marito, storia alla base del suo primo lavoro, *La morte non mi ha voluta. Cento giorni, un milione di morti*, pubblicato in italiano nel 1999 e rieditato nel 2019 per le edizioni Marotta e Cafiero. Protagonista e coautrice, anche del drama teatrale: *Rwanda 94* di Marie-France Collard, Jacques Delcuvellerie, Jean-Marie Piemme e Mathias Simons, Le Groupov di Bruxelles (1999). Un dramma portato anche in Italia in cinque città, in occasione del decennale del genocidio, nel 2004, attraverso il progetto *Italy for Rwanda 1994-2004. Un progetto per capire, per non dimenticare* di Antonio Calbi al quale ho partecipato attivamente.

<sup>12</sup> T. GUSTAFSSON, *Historical Media Memories of the Rwandan Genocide: Documentaries, Films, and Television News*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2024. Si veda anche S. AUDOIN-ROUZEAU ET AL., *Le choc. Rwanda 1994*, cit., pp. 392-407.

<sup>13</sup> Ivi, p. 2.

<sup>14</sup> Si veda in particolare M. FUSASCHI, *Itinerari etnografici nelle conseguenze*

sono dedicati alla ricerca e allo studio delle vicende di violenza di massa che hanno caratterizzato la storia di questo piccolo Paese africano, *in primis* chi scrive, concordano sul fatto che non sia ancora stato detto tutto e che l'opinione pubblica sappia ben poco, e sempre meno con il trascorrere del tempo, di cosa sia successo. E il poco che sa l'ha appreso, per l'appunto, soprattutto attraverso le immagini. D'altronde la «cultura popolare non accademica, l'opinione pubblica come somma di conversazioni eterogenee, tessute da fili comuni all'interno di un unico spazio e di una stessa storia serve da griglia di lettura»<sup>15</sup> per comprendere che, *ça va sans dire*, l'immagine oramai non è in alcun modo subalterna alla parola scritta, anzi! Proprio il film, come il documentario, costituiscono sempre di più i testi audiovisivi di storia impiegati nelle aule per illustrare agli studenti e alle studentesse cosa sia stato il genocidio del 1994. Io stessa in aula, o in altre occasioni pubbliche, sono sempre più sollecitata rispetto ad un uso delle immagini soprattutto perché le nuove generazioni non hanno alcuna conoscenza di quanto sia accaduto. Da questo punto di vista l'insieme di questi prodotti cinematografici contribuisce progressivamente a definire globalmente una potente memoria mediatica storica audiovisiva di questo genocidio su più livelli, non priva di criticità. In primo luogo, si tratta di lavori che si sono posti l'obiettivo, in un modo o nell'altro, di informare e di diffondere la conoscenza di un genocidio che però rimane per lo più "sconosciuto" per le sue dinamiche storico-antropologiche-politologiche scientificamente dette, con il rischio di perpetuare gli stereotipi già menzionati. In secondo luogo, la maggior parte di queste produzioni di «storia cinematografica»<sup>16</sup> tendono a enfatizzare un punto di vista morale, rivolgendosi, per esempio, al mancato intervento delle potenze occidentali senza analizzarne a fondo le conseguenze. A livello internazionale, è innegabile che l'incapacità di dare un nome alla violenza genocidaria o, per meglio dire, di nominare il genocidio in

*dell'agire genocidario* in EADEM (a cura di), *Rwanda. Etnografie del post genocidio*, Meltemi, Roma, 2009, pp. 7-57.

<sup>15</sup> V. NAHOUM-GRAPPE, *Anthropologie du regard oblique*, in C. COQUIO (Ed.), *L'Histoire trouée. Négation et témoignage*, L'Atlante, Nantes, 2003, p. 263.

<sup>16</sup> T. GUSTAFSSON, *Historical Media Memories of the Rwandan Genocide*, cit., p. 14.

quanto tale tempestivamente sia stata direttamente collegata alla colpevole inazione. Cosa che è successa anche sul fronte interno, allo stesso tempo e per molte altre ragioni; ci è voluto del tempo per dare un nome agli eventi di quei giorni terribili<sup>17</sup>. Quindi, complessivamente, la maggior parte di queste produzioni, che si tratti di finzione cinematografica o narrazione di fatti reali come i documentari, attinge allo stesso tipo di immagini emblematiche che illustrano, ma non spiegano, cosa sia stato questo genocidio anche e proprio in relazione alle implicazioni politiche complesse su scala globale che hanno caratterizzato quel particolare momento storico prima, durante e dopo gli atti del 1994.

Fatta questa lunga premessa e arrivando al panorama italiano, è bene ricordare che questo si caratterizza per produzioni cinematografiche, documentaristiche e reportage ancora piuttosto limitate. Nel 2010 sono stati prodotti i documentari: *La lista del console* del regista Alessandro Rocca e *Rwanda' Mama* della regista italo-ruandese Mari- lena Delli Umuhzo. In anni più recenti, nel 2017, *Imperdonabile* di Giosuè Petrone, e il film *Rwanda* di Riccardo Salvetti del 2019 tratto dall'omonimo dramma teatrale. Per quanto riguarda i reportage giornalistici, vorrei ricordare, fra gli altri, *I laghi del sangue*, di Carmen Lasorella del 1996, sicuramente un lavoro gravato del moralismo di cui accennavo prima, e una puntata del 2018 della trasmissione *Radici. L'altra faccia dell'immigrazione*, dal titolo *Ruanda: Jeannette Chiappel- lo*<sup>18</sup>.

Nelle pagine seguenti mi concentrerò in particolare sul cortometraggio documentario di Petrone e su quest'ultima trasmissione. Ci sono molte ragioni alla base di questa scelta, a partire dal fatto che le altre produzioni hanno già dato luogo a scritti e critiche, e perché queste due pellicole hanno a che vedere, sarà forse banale dirlo, con contesti a me molto familiari. Le due vicende narrate possono apparire simili,

<sup>17</sup> M. FUSASCHI, *Transmettre l'intransmissible, nommer l'innommable: le jenoside rwandais*, in J. GODEFROY BIDIMA, V. LAVOU ZOUNGBO (Eds.), *Réalités et représentations de la violence en postcolonies*, Presses de L'Université de Perpignan, Perpignan, 2016, pp. 279-296.

<sup>18</sup> <https://www.raisplay.it/video/2018/10/Radici-laltra-faccia-dellimmigrazione-Ruanda-0d6418eb-67d4-4c44-93d1-6f6a27c8f776.html>.

ma solo in alcuni aspetti possono essere accomunate. Entrambe hanno infatti come protagonisti dei sopravvissuti, in un caso anche un genocidario, il che rende complicato l'uso stesso della parola "sopravvissuto". Si separano e si allontanano come su due percorsi paralleli nelle vite del "dopo".

## 2. *Il Ruanda delle Radici. L'altra faccia di una separazione forzata*

Temeva di non rivederla mai più. Invece, ventitré anni dopo che gliel'avevano sottratta, l'ha ritrovata e finalmente l'ha incontrata. Leonard Sebarinda, settant'anni, non ha mai smesso di cercare la figlia Beata Nyirambabazi, da quando lei, a due anni, ai tempi del genocidio in Ruanda, era stata portata in Italia e data in adozione, perché scambiata per un'orfana. Nel frattempo, è diventata una donna: si chiama Jeanette Chiapello e vive a Cuneo, dove lavora come fotografa e videomaker.

Con queste parole la giornalista Monica Coviello apre il suo articolo su *Vanityfair*, il 31 ottobre del 2017<sup>19</sup> portando alla luce la storia di Jeanette/Beata protagonista un anno dopo di una puntata di *Radici*, una trasmissione RAI, realizzata in collaborazione con l'allora ministero dell'interno, dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione e con il cofinanziamento del Fondo asilo migrazione e integrazione 2014-2020.

Per la prima volta viene portata sullo schermo l'esemplificazione del dramma storico che si intreccia con quello personale del non sapere. Partiamo da quello personale. Jeannette, nata nel 1992 a Nyamata, nel distretto di Bugesera, a una trentina di chilometri a sud dalla capitale Kigali, in origine Beata, è la protagonista. Nel 1994, la madre, insieme a lei e alla sua gemella, pensò di trovare rifugio nella chiesa locale, ritenuta un luogo sicuro, che invece si trasformerà nel teatro di uno dei massacri più efferati di quei terribili giorni. In seguito, nel 1997, la chiesa diventerà il Memoriale del Genocidio di Nyamata. Si tratta di uno dei sei siti commemorativi nazionali del genocidio in Ruanda, nato

<sup>19</sup> <https://www.vanityfair.it/news/storie-news/2017/10/31/rwanda-jeanette-chiapell-dopo-23-anni-ritrova-la-figlia-orfanotrofio-genocidio>.

dalla desacralizzazione della chiesa omonima<sup>20</sup>. Questo memoriale mi colpì molto la prima volta che ci andai, molti anni fa, sia per l'odore che si poteva ancora sentire, sia per il suo allestimento: sono stati infatti lasciati gli abiti delle vittime e tutti i loro effetti personali così come sono stati rinvenuti. Dietro alla chiesa, invece, si trovano nelle fosse comuni più di quarantacinquemila vittime del genocidio.

Beata/Jeannette è una delle pochissime sopravvissute. La madre e la gemella, invece, furono trucidate e lei fu ritrovata sotto i loro corpi. Fu prima portata in un orfanotrofio, là dove il padre qualche tempo dopo l'aveva ritrovata ma non aveva potuto portarla via con sé perché non aveva più una casa. Aveva quindi fatto presente che sarebbe ritornato a prenderla una volta sistemato al sicuro. Nel frattempo però Beata/Jeannette fu prelevata, insieme ad una cinquantina di altri (supposti) orfani e portata in Italia attraverso la Croce Rossa. Determinante in questa vicenda fu la figura di Maria Pia Fanfani, influente e storica volontaria di questa organizzazione internazionale. Nell'agosto del 1994, proprio per occuparsi di questi bambini e bambine decise di creare l'associazione *Insieme per la pace*, con Gabriella Caldelari, attivista femminista e impegnata anche nell'accoglienza dei rifugiati. I piccoli furono così portati a Vercelli in un centro gestito da padre Giuseppe Minghetti, che era stato missionario in Ruanda per trent'anni e che morirà per Covid nel 2020. Nella trasmissione, questa storia viene presentata con parole di giubilo verso Fanfani, grazie alla quale questi bambini sarebbero stati curati in ospedali romani, e finalmente, come scrissero i giornali dell'epoca «tornati a sorridere dopo la paura e la fame». Tuttavia, la vicenda non fu affatto pacifica, in particolare quando emerse che non tutti erano orfani e che molti di loro non erano stati restituiti alle loro famiglie legittime, che giustamente ne avevano reclamato la restituzione. All'epoca dei fatti, la giornalista Giuliana Sgrena scrisse che, in questa vicenda, i bambini si erano ritrovati «protagonisti involontari di un *battage* pubblicitario»<sup>21</sup>. Da una parte c'era

<sup>20</sup> Si veda A. BOLIN, *Dignity in Death and Life: Negotiating 'Agaciro' for the Nation in Preservation Practice at Nyamata Genocide Memorial, Rwanda*, in *Anthropological Quarterly*, vol. 92, n. 2, 2019, pp. 345-374.

<sup>21</sup> G. SGRENA, *Rispediti al mittente*, in *il Manifesto*, 1 marzo 1995, <https://archiviopubblico.ilmanifesto.it/Articolo/1995003223>.

Silvio Berlusconi, che aveva fatto loro visita al Bambin Gesù di Roma, e dall'altra ancora una volta Maria Pia Fanfani, che voleva costruire un orfanotrofio in Ruanda puntando proprio sulle immagini dei volti di quei piccoli e piccole per ottenere finanziamenti anche per la sua associazione.

Jeanette/Beata è cresciuta quindi convinta di essere orfana: prima è stata affidata e poi adottata da una famiglia originaria di Dronero. La madre italiana, cresciuta in un ambiente cattolico, ricorda nella trasmissione che appena entrata in casa la bimba di poco più di due anni sarebbe «andata in giardino, saltellando e cantando: che bello, la mia casa, che bello, la mia casa». Una scena che suggerisce agli spettatori che sapesse l'italiano, quasi un'allegoria della casa come luogo dell'anima che prescinde dall'età in cui si comincia a parlare. Un luogo dove Jeanette sarebbe rimasta fino al completamento degli studi in fotografia, per poi trasferirsi a Savigliano con il marito Massimo, con il quale ha avuto due figlie, ripetutamente indicate insieme a lei come fortunate. Nessuno le racconterà mai di non essere orfana, finché Vincent, il fratello ormai adulto, le scriverà nel 2011 proprio dalla loro città natale Nyamata:

Sono Vincent Maimana, ho venticinque anni e sono felice di poter ti salutare. Da diciassette anni cerco mia sorella che è stata portata in Italia durante il genocidio del 1994 dopo aver visto varie foto e consultato diverse persone sono convinto che quella mia sorella sei tu. Questa è una storia importante per noi ti prego di capire la mia nostalgia e il mio amore per te ti ho sempre pensata in questi diciassette anni, ricordando quando eravamo piccoli con mamma e papà i nostri fratelli e sorelle credimi ti spedirò le foto.

All'inizio la nostra protagonista rifiuta categoricamente anche solo l'idea di avere una famiglia in Ruanda, ma con il tempo decide di affrontare il viaggio ma solo dopo aver effettuato il test del DNA che le confermerà di non essere davvero un'orfana e che colui che le ha scritto la mail è realmente suo fratello. Un viaggio che farà anche grazie alle telecamere della trasmissione. La puntata presenta varie immagini ed espressioni stereotipate. A partire dal commento del conduttore Davide Demichelis: «Lui ti ha risposto con la pazienza africana», riferita

alla richiesta della protagonista a Vincent di non essere più contattata. Seguono poi le frasi più comuni, come «è ruandese fuori, ma italiana dentro», e il fatto che le uniche amiche cuneesi riprese siano anch'esse di origini africane: la parrucchiera, Madeleine, e altre due giovani donne ruandesi che l'avrebbero individuata a Dronero proprio per il suo aspetto. «La prima volta che l'ho incontrata ero in un supermercato con una mia amica. Abbiamo cominciato a parlare in kinyarwanda pensando che lei capisse, ma niente, non si girava».

Poi si arriva a parlare del paese e il conduttore pronuncia l'immane «il Ruanda è il paese delle mille colline», seguita da ulteriori affermazioni che rivelano una mancanza di conoscenza approfondita riguardo al genocidio che viene, invece, rappresentato come un conflitto per lo sfruttamento delle risorse, esemplificato nella rappresentazione dei Monti Virunga «dove vivono i gorilla di montagna e dove fauna e flora sono ricchissime, come lo è il sottosuolo di minerali; ed è soprattutto per sfruttare queste ricchezze che si è combattuto in Ruanda e si combatte ancora oggi oltre il confine in Congo». Inoltre, vengono proiettati brevi fotogrammi di scene cruente relative al genocidio, accompagnati da una colonna sonora di natura drammatica, simile a quella utilizzata in *Schindler's List*. Il percorso di ritorno della giovane donna è presentato attraverso il noto framework del “viaggio nei sentimenti”, una caratteristica distintiva del panorama italiano, dove si alternano sentimentalismo e paternalismo. Così, quando Jeannette/Beata scende dall'aereo, l'incontro con il padre è pubblico e ripreso in favor di telecamera in tutta la sua emotività. Non sfugge il fatto che, essendo italiana e non conoscendo il kinyarwanda, si rivolgerà a lui, così come a tutte le persone che incontrerà attraverso una triplice traduzione: parlerà in inglese con il fratello, che invece si intuisce essere scolarizzato in francese, il quale, a sua volta, si preoccuperà di tradurre in kinyarwanda ai parenti.

Ci saranno poi una serie di incontri con un indugiare su immagini di preghiera in case, dove il cibo è protagonista, e in chiesa. Il tutto è guidato da alcune voci narranti: quella del conduttore, che fa in continuazione leva sulle emozioni, così come quella della voce femminile fuori campo dal tono alternativamente malinconico e gioioso; quella del marito Massimo, chiamato sempre Massi, che viene interpellato solo per confermare un ruolo matrimoniale egualitario rispetto ai ruoli di

genere. È proprio quest'ultimo che, nelle scene girate in Italia, si occupa della preparazione del cibo per le figlie, mentre in Ruanda sono le donne a farlo, con gli uomini che si limitano ad aspettare per consumare. Infine, c'è la voce di una suora, suor Nathalie, che all'epoca del genocidio era stata portata in Italia come orfana già adulta, diciottenne, e che era poi rientrata nel paese. Un personaggio che, nella lingua italiana, ricostruisce un ritratto presentista della protagonista con ricordi vividi e molto dettagliati, al punto che anche Jeanette/Beata, sembra ricordare, nonostante all'epoca avesse solo diciotto mesi. La puntata è incentrata volutamente sulla straordinarietà della vita della giovane donna: è sopravvissuta, è stata salvata ed è stata adottata, quindi è fortunata. Parola che lei ripete incessantemente durante tutta la trasmissione. Il fatto che non sia stata riconsegnata a quello che rimaneva della famiglia di origine, di come il padre e il resto della famiglia abbiano vissuto questa assenza non viene neanche menzionato. Tanto meno quando il conduttore e la protagonista parlano con le persone ritornate, perché riportate in Ruanda, fra cui molti suoi coetanei che rivendicano a gran forza il loro rientro come forma di contributo alla riconciliazione. Il racconto si chiude all'insegna di quella che viene ritenuta la «normalità della famiglia che ha creato insieme al suo compagno. Vent'anni di normalità che le hanno fornito la forza per affrontare i diciotto mesi di follia che hanno segnato la sua infanzia in Ruanda», suggerendo che la normalità italiana si configuri in ogni caso più favorevolmente rispetto a quella che avrebbe potuto avere se fosse stata resa venti anni prima alla sua famiglia. Così, quel fratello per tanto tempo respinto, è diventato un docente universitario che insegna corsi di educazione sanitaria, mentre la cugina dirige l'unica clinica veterinaria del paese. Entrambe vengono ritratti nella trasmissione con espressioni come: «Non si sono sistemati poi così tanto male».

E poi, in conclusione, l'immagine del volto del padre, un uomo taciturno perché non interpellato, la cui espressione esprime simultaneamente la felicità di aver riabbracciato la figlia e la rabbia per averla persa in modo illegittimo, non lascia indifferenti e suscita riflessioni. La protagonista manifesta sorpresa, come era prevedibile, che si riassume in un atteggiamento di meraviglia di fronte al non conosciuto e che avrebbe tenuto chiunque sia cresciuto e si sia socializzato in Italia, assumendo quindi la sua identità italiana. Forse è solo questo aspetto

che accomuna la protagonista ai percorsi migratori, incarnati nelle seconde generazioni, se vogliamo trovare una connessione con il sottotitolo del programma. Questa conclusione sembra smentire, ancora una volta l'idea che le persone con origini straniere mantengano in modo permanente le proprie "radici" culturali che, in questo caso, nelle parole di Jeanette si intrecciano:

Finalmente sono in Africa il posto in cui da sempre sarei voluta essere e la cosa strana è che lo scopro solo nel momento in cui sono qui è come un vortice è come se stessi correndo fortissimo in mezzo a tutte queste colline e la cosa più speciale è stata incontrare la mia famiglia guardarli negli occhi è quello che ho sempre sognato quando spengo le candeline da piccola il giorno del mio compleanno tante volte speravo di incontrare la mia famiglia e questo è veramente un sogno che si è avverato adesso so cosa è successo cosa le persone hanno fatto, mi sono salvata grazie a persone (...) farò più attenzione proprio anche all'aspetto più minimale all'essenza delle cose (...) quando camminavamo vedevamo i bambini che si portavano dietro l'acqua e pensare che le mie figlie comunque hanno una vita molto bella mi sento molto fortunata.

Proprio in quanto italiana, si direbbe che inconsciamente pensasse di essere orfana ma sperava di non esserlo realmente. Questo è l'ovvio sottotesto.

### 3. *L'imperdonabile perdono*

Nel corso di un'intervista radiofonica rilasciata l'8 aprile 2019 a Roma Tre Radio, in occasione di un evento da me organizzato per il venticinquesimo anniversario dei tragici eventi ruandesi, il regista Giosué Petrone ha affermato che l'esperienza del 1994 può offrire due insegnamenti significativi.

La prima cosa è capire che le dinamiche del genocidio sono sempre le stesse e sono interculturali e quello che ci sembra un qualcosa di assurdo (...) un genocidio, una roba difficile anche da digerire a livello

proprio logico e razionale invece ci è molto più vicino di quello che noi pensiamo (...) si parte sempre dall'isolare una minoranza e poi far sì che quella minoranza diventi poi il capro espiatorio di tutti i problemi e quindi se hai eliminato quella minoranza, hai eliminato tutti i problemi (...) e l'altra secondo me sta nel ricordare che è importante per capire che si può andare avanti. In questo caso il perdono sembra che sia stata la soluzione più efficace rispetto a tanti altri Stati che invece (...) non hanno incoraggiato (...) la riconciliazione attraverso il perdono che secondo me è un concetto (...) innovativo (...) anche dal punto di vista umano; è un qualcosa che ancora mi lascia tante domande sinceramente.<sup>22</sup>

Avevo avuto modo di vedere *Imperdonabile* (2017, durata trenta minuti) per la prima una sera molto tardi facendo zapping sul telecomando e attardandomi per aver sentito parlare in kinyarwanda ma, soprattutto, per essere rimasta colpita dai visi dei due protagonisti Alice Mukarurinda e Emmanuel Ndaysaba, che mi sembrava di conoscere. In effetti i loro visi mi erano familiari perché compaiono anche in un altro documentario che impiego spesso durante i miei corsi dal titolo *Ruanda, racconto un genocidio. 7 miliardi di Altri*<sup>23</sup> del 2012. Questo altro lungometraggio, è realizzato in diverse lingue, e presenta numerosi volti e voci di persone che hanno vissuto il genocidio. È un lavoro che si distingue per il suo intento di sfatare gli stereotipi fisici attribuiti agli hutu e ai tutsi<sup>24</sup>, evitando di concentrarsi esclusivamente sulle scene dell'orrore. Ero rimasta quindi particolarmente colpita di ritrovare, dopo anni e invecchiati, Alice ed Emmanuel, rispettivamente una sopravvissuta e un genocidario. Un altro elemento che mi aveva immediatamente riportato ad un mio incontro personale, della fine degli anni Duemila, fra una sopravvissuta, una mia cara amica di Kibungo, e

<sup>22</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=SOUba4ONJqc>.

<sup>23</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=0ORaBDjsQik>.

<sup>24</sup> Mi permetto di rinviare ai miei scritti, fra cui *Hutu Tutsi. Alle radici del genocidio rwandese*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000 e, con F. POMPEO, *Presentismi e rievocazioni testimoniali delle genocidarie rwandesi. Un altro genere di memorie?* in *Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine*, vol. 35, n. 68, 2023, pp 143-160.

l'assassino del padre, argomento su cui avevo già scritto, sebbene con notevole difficoltà<sup>25</sup>.

Nel lavoro di Petrone, le storie dei due protagonisti vengono narrate separatamente per la maggior parte del tempo, per poi intrecciarsi in un'unica trama negli ultimi dieci minuti. Nel 2017, quando viene girato il documentario, Alice ha quarantacinque anni e racconta che durante il genocidio ha assistito all'uccisione di una figlia e subito l'amputazione della mano. Senza una mano, per lunghi anni incapace di riprendere una vita, si dimostra nel film come una donna dalle grandi capacità che le consentono di gestire le attività quotidiane con discrezione e abilità, come si evince dalle sequenze in cui si occupa della pulizia della casa e della preparazione del cibo, non a caso degli spaghetti. Nel corso del racconto, sempre pacato, la donna rievoca gli eventi e gli stati d'animo che si susseguono, dal dolore, espresso attraverso la frase «Non volevo più figli», passando per l'odio espresso nei confronti di chi le avevano strappato la figlia trucidandola, fino all'incontro, fortuito la prima volta con Emmanuel, l'uomo che ha tentato di ucciderla, lasciandola a terra senza un arto.

Un uomo che a guardarlo bene sembra proprio l'incarnazione della banalità del male, come direbbe Arendt, con il suo sguardo innocente e la sua aria timida. Fa il muratore e dice di avere anche lui quarantacinque anni, di essere hutu e di aver scoperto la differenza tra hutu e tutsi solo quando è arrivato a scuola. Racconta anche lui in maniera calma e controllata che non voleva partecipare ai massacri, ma che i miliziani *Interabamwe* lo hanno convinto con la paura. Alla fine, però, ammazzerà almeno quattordici persone. L'aggressione ad Alice nel 1994 è agghiacciante perché dapprima la colpisce al volto con il machete recuperato in casa, la cicatrice è ancora molto evidente, e poi le taglia di netto la mano dopo averla colpita in testa con una mazza, lasciandola al suolo in una pozza di sangue. L'incontro con Alice, avvenuto molto tempo dopo, si rivela ancora più drammatico e riecheggia gli incubi che affliggono Emmanuel durante tutti gli anni trascorsi prigioniero, durante i quali non è riuscito a dimenticare i volti delle persone

<sup>25</sup> M. FUSASCHI, *Le silence se fait parole: ethnographie, genre et superstes dans le postgénocide rwandais*, in *Archivio Antropologico del Mediterraneo*, vol. XVI, n. 15-2, 2013, pp. 29-40.

che ha ucciso. Quando la incrocia, le chiede perdono e le racconta che, se è in quelle condizioni, è solo per colpa sua. Alice, sopraffatta dal panico, racconta, ripresa di lato dalla telecamera, di essere svenuta e di essere stata successivamente trasferita in ospedale. Entrambi, con le rispettive differenze in termini di posizione e statura morale, riconoscono che esiste un prima e un dopo il genocidio, così come il sentimento che l'unica via per placare il dolore della perdita e il senso di colpa sia attraverso quello che nelle loro parole è il perdono. Per Alice, la mancata remissione del dolore e la non concessione del perdono conducono a una condizione di amarezza che ostacola la capacità di affrontare la realtà e causa un crollo psicologico. Per questo, e in virtù della sua profonda fede cattolica, si determina in lei un cambiamento di rotta che la conduce a rivedere il rapporto con Emmanuel. È lei quindi che si reca sul luogo di lavoro di Emmanuel mentre è in procinto di riparare un tetto. Gli chiede di scendere e lo perdona. Questo gesto, che si manifesta nel racconto rimemorativo del muratore ex genocidario, attraverso un sorriso timido e un abbraccio che all'epoca suggella il momento di riconciliazione tra i due. A una decina di minuti dalla conclusione, i due personaggi vengono inquadrati mentre passeggiano insieme, conversano e ridono, accompagnati da una canzone rwandese. Si scopre così che il perdono li ha condotti alla fondazione di un'associazione denominata *Ukuri-Kuganze*, che ha l'obiettivo di costruire case per le vittime del genocidio e gli ex detenuti che non sono in grado di sostenere le spese<sup>26</sup>.

*Imperdonabile* si chiude con l'affermazione che il perdono è lo strumento principe per la riconciliazione, come afferma la protagonista: «sono riuscita a perdonare perché ho realizzato che anche io sono capace di fare del male». Il film è stato realizzato da un regista che si dichiara cattolico e che, in merito alla conclusione del film, ci tiene a sottolineare che le due storie si incontrano perché, da un lato, c'è il peso della soffe-

<sup>26</sup> J.N. BIZIMANA, *The Impact of Grassroots Reconciliation Processes on Healing Wounds Among Survivors of the Tutsi Genocide Among Tutsi Genocide Survivors and Former Perpetrators in Rwanda: A Case Study of the Light Group-Remera Presbytery*, in K. E. SAUER, D. BRANDES, P. UWIMBABAZI, O. NZAMBIMANA, M. NDEMO MBASA (Eds.), *Healing through Remembering: Sharing Grassroots Experiences of Peace, Reconciliation and Healing in the Great Lakes Region of Africa*, Springer Fachmedien, Wiesbaden, 2023, pp. 115-126.

renza e, dall'altro, quello della vergogna. Questa storia potrebbe distinguersi per la sua unicità e straordinarietà, tuttavia rappresenta ciò che nel Ruanda del 1994 è stato il quotidiano, l'“ordinario” per cento giorni ovvero l'esperienza della violenza estrema e di massa.

È opportuno sottolineare che lo Stato ruandese ha formalmente privilegiato una forma di perdono attraverso la confessione pubblica degli atti genocidari, che si è concretizzata nei percorsi di giustizia riparativa dei tribunali *gacaca*. Tuttavia, in tali contesti, l'atto di ammissione del reato non era finalizzato all'ottenimento del perdono nel senso religioso, come rappresentato nel cortometraggio. La confessione e la pena comminata non erano oggetto di negoziazione tra le parti coinvolte, ma erano determinate dal giudizio. È altresì rilevante sottolineare che questo specifico modello di giustizia riparativa ha incontrato numerosi ostacoli e contraddizioni, attribuibili alla natura intrinseca del genocidio come atto finale, come evidenziato da diverse ricerche<sup>27</sup>.

#### 4. Conclusioni

Ogni epoca trova un mezzo diverso per la testimonianza: «la carta, il video, l'aula di tribunale, il documentario. Anche se i componenti fattuali di ciò che viene detto rimangono gli stessi, a seconda delle circostanze della testimonianza stessa, essa diventa parte di una costruzione collettiva. Oramai fa parte di una narrazione più ampia, un costrutto sociale»<sup>28</sup>. Da questo punto di vista, in questo capitolo ho scelto proprio due prodotti visuali, un cortometraggio documentario e una trasmissione televisiva, che non sono difficili da definire come prodotti minori, ma che contribuiscono alla costruzione della testimonianza proprio come costrutti sociali. Questi elementi si inseriscono nel rac-

<sup>27</sup> B. INGELAERE, *Inside Rwanda's Gacaca Courts: Seeking Justice after Genocide*, University of Wisconsin Press, Madison, 2016; H. DUMAS, *Rwanda: comment juger un génocide?*, in *Politique étrangère*, n. 4, 2015, pp. 39-50; H. DUMAS, *La parole comme lieu d'enquête. Enquêteurs judiciaires et chercheurs face aux acteurs du génocide*, in *Grief*, vol. III, n. 1, 2016, pp. 163-170; M. FUSASCHI, *Politiche della confessione e decentralizzazione della giustizia: i tribunali gacaca nel Ruanda del post-genocidio*, in *Parole chiave*, n. 1, 2015, pp. 163-170.

<sup>28</sup> A. WIEWIORKA, *L'Ère du témoin*, Plon, Paris, 1998, p. 112.

conto non solo di quanto accaduto nel 1994, ma anche delle conseguenze di quei cento giorni di tragica memoria. L'analisi delle ragioni dei loro realizzatori, al di là della differenza di formato, rivela probabilmente punti in comune, tra cui la presenza di motivazioni ideologiche, anche idealistiche tra cui quella connessa alla riconciliazione tramite il perdono. Un'ulteriore ragione, conseguente a queste o precedente, è quella morale, ovvero indurre lo spettatore ad auspicare quel «mai più» affinché non si ripeta, puntando sulla leva emotiva mobilitata proprio dalle immagini. In sintesi, entrambe le pellicole si basano su un movente pedagogico, ovverosia quello di informare il pubblico partendo dalle conseguenze, il dopo, per insegnare cosa è successo durante, enfatizzando i sentimenti e tralasciando le implicazioni politiche. Fatto questo che si inserisce in un chiaro percorso di economia dei sentimenti, nei sentimenti. Anche se nel caso di Jeannette, mai restituita alla sua famiglia di origine benché il padre la cercasse da anni, non sarebbe per nulla irrilevante invece prenderla come spunto per una puntuale ricostruzione storica e politica di quella particolare vicenda di bambini “sommersi e salvati”, scomodando Primo Levi. Se ci poniamo invece dalla parte dei protagonisti e delle protagoniste, abbiamo a che vedere con la presa di parola di *superstes*<sup>29</sup>, sebbene l'impiego di tale categoria risulti complicato quando si riflette su Emmanuel, il genocidario, ma anche su Jeannette, esclusivamente in relazione all'età degli eventi. Alice, d'altra parte, emerge come la testimone oculare per antonomasia, in quanto la sua narrazione degli avvenimenti passati del genocidio le deriva dalla diretta esperienza di quello che anche il suo corpo ha subito. In questa prospettiva, Alice può essere considerata anche come «testimone delle sue percezioni»<sup>30</sup>, una condizione che la contraddistingue e per certi versi la mette in relazione con il suo carnefice, conferendole una dimensione etica e reale differente. Infatti, chi è *superstes* è colui o colei che «ha vissuto un evento dall'inizio alla fine e

<sup>29</sup> Il mio riferimento è al lavoro di É. BENVENISTE, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Éd. de Minuit, Paris, 1969, tomo II e anche a G. AGAMBEN *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998 e D. FASSIN, *La Raison humaine. Une histoire morale du temps présent*, Le Seuil/Gallimard, Paris, 2010.

<sup>30</sup> R. DULONG, *Le témoignage historique: document ou monument?*, in *Hypothèses*, vol. 1, 1999 pp. 115-119.

può quindi testimoniario<sup>31</sup>». In questo senso, *super* «non significa solo “al di sopra”, ma anche “al di là”: *super stare* è stare al di là, sussistere al di là (...) chi ha superato un pericolo, una prova, un periodo difficile [ma anche] chi ha resistito oltre un evento è diventato il suo testimone»<sup>32</sup>. Costoro avendo vissuto l'esperienza in prima persona, ne sono stati contemporaneamente testimoni e, proprio in virtù della loro presenza, la parola diventa ascoltabile nelle opere filmiche, anche preferibile, se non preferita. A differenza di chi è *testis*, parte terza davanti alla scena, la verità del *superstis* è soggettiva perché mobilita i propri affetti per il suo *status* di presenza: ha visto, ha vissuto, è sopravvissuto o sopravvissuta. È proprio in questo senso che il *superstis* è una figura centrale della contemporaneità<sup>33</sup>. La narrativa mi ha permesso di affrontare molte situazioni diverse, scrivono le sopravvissute Beata Umubyeyi-Mairesse e Vénuste Kayimahe, e anche «di trasmettere le particolarità delle esperienze dei sopravvissuti, lontano dai luoghi comuni della memoria. Ciò che accade in vite semplici può spesso parlare a tutti, perché i lettori si identificano con i personaggi che sono madri, figli, figlie, nonni feriti ma amorevoli, nipoti nati il giorno dopo»<sup>34</sup>. E al contempo questa parola può passare anche per via visiva, come nei casi qui analizzati.

Ciò che mi interessa, non è tanto sottolineare il conflitto tra la ricerca della verità da parte degli storici e degli antropologi e il dovere morale della memoria personale dei sopravvissuti e delle sopravvissute, quanto piuttosto evidenziare come questi tipi di lavori, basati su immagini, contribuiscano alla costruzione di una memoria cinematografica fondata su un «patto compassionevole»<sup>35</sup> tra chi è testimone e il pubblico. Questo patto regola la messa in scena della relazione tra il mittente e il destinatario, e si manifesta attraverso la rappresentazione della sofferenza e delle emozioni, in particolare tramite i gesti e l'espressione corporea, che vengono catturati dalla macchina da presa.

<sup>31</sup> G. AGAMBEN, *Quel che resta di Auschwitz*, cit., p. 17.

<sup>32</sup> É. BENVENISTE, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, cit., p. 277.

<sup>33</sup> D. FASSIN, *La Raison humanitaire*, cit., p. 263.

<sup>34</sup> B. UMUBYEYI-MAIRESSE, V. KAYIMAHE, *Écrire pour témoigner: les survivants et le choix de la fiction*, in S. AUDOIN-ROUZEAU ET AL., *Le choc*, cit., p. 247.

<sup>35</sup> A. WIEWIORKA, *L'Ère du témoin*, cit., p. 112.

In questo scambio, il mittente mostra la propria sofferenza, e il destinatario si identifica attraverso l'empatia che può provare. In questo contesto, la vita di chi racconta la propria storia assume un ruolo centrale, poiché si rifà alla storia che intende narrare. Nel caso specifico di Jeannette/Beata, sono però le persone che le stanno attorno che, in un certo senso, la orientano verso la sua storia ideale, che lei, a un certo punto, finge di ricordare, nel senso di rielaborare e rievocare anche quando non ricorda proprio nulla, perché non può, aveva diciotto mesi. Tuttavia, chi racconta è anche immerso in un presente che viene fissato dalla telecamera, anche quando si trova immerso nel flusso e nella dinamica dei propri ricordi. Questo implica che la sua storia, presentificata, viene modulata in base al contesto. Allo stesso tempo, chi guarda, il pubblico, si aspetta che chi racconta la propria storia lo faccia con toni e posture che la rendano credibile perché, quando narrata attraverso immagini, essa sembra assumere maggiore valore se ha un esito non drammatico rispetto alla disgrazia già vissuta: Jeannette, ritrova le proprie "radici", Alice "perdona" Emmanuel che, a sua volta, viene "perdonato" per aver commesso l'*imperdonabile*.

In conclusione, la parola di chi sopravvive assume la forma della responsabilità che sembra avere più forza se veicolata attraverso immagini esplicative. In questa prospettiva, la responsabilità assume un significato etimologico dal latino *spondeo*, che significa «garantire per qualcuno (o per sé stessi) per qualcosa davanti a qualcuno»<sup>36</sup>. Ci si trasforma, quindi, anche in testimoni per i testimoni, assumendo il ruolo di rappresentanti di coloro che hanno vissuto e condiviso la tragedia. Inoltre, si diventa portatori e portatrici di parole e di immagini per conto di altre persone, in una sorta di delega che implica la testimonianza non solo per sé stessi, ma anche per chi non c'è più. Tuttavia, si diventa immediatamente responsabili nei confronti di tutti e di tutte. Ma coloro che guarderanno e ascolteranno la testimonianza, impareranno la lezione?

<sup>36</sup> G. AGAMBEN, *Quel che resta di Auschwitz*, cit., p. 20.



PARTE SECONDA  
*Le memorie ritrovate*



LA FUGA AI TEMPI DEL GENOCIDIO CULTURALE.  
IL RIFIUTO DELL'ASSIMILAZIONE NEL CINEMA  
DI AUSTRALIA, CANADA, STATI UNITI E NUOVA ZELANDA

*Pierdavid Pizzochero*

SOMMARIO: 1. La fuga e il genocidio culturale. – 2. Sfuggire al modello australiano camminando lungo la *Rabbit-Proof Fence*. – 3. Sfuggire al modello canadese seguendo un *Secret Path*. – 4. Sfuggire al modello statunitense ballando la *ghost-dance*. – 5. Sfuggire al modello neo-zelandese collaborando tra *Cousins*. – 6. Le quattro ex colonie inglesi e il genocidio culturale. – 7. Il potere della narrazione della fuga. – 8. Conclusioni.

*Per genocidio si intende ciascuno degli atti seguenti, commessi con l'intenzione di distruggere, in tutto o in parte, un gruppo nazionale, etnico, razziale o religioso, come tale: (...)*  
*e) trasferimento forzato di fanciulli da un gruppo ad un altro.*

Convenzione per la prevenzione e la repressione del crimine di genocidio (1948)

1. *La fuga e il genocidio culturale*

Nel suo *Elogio della fuga*<sup>1</sup> Henri Laborit, medico, biologo e filosofo, scrive della necessità dell'essere umano di cambiare direzione e del suo desiderio di fuggire in relazione alla morte, alla vita, al lavoro e all'amore. Soprattutto quando i segnali di allarme che precedono le avversità sono tali da mettere a repentaglio la sopravvivenza, l'unica soluzione, per gli animali come per gli umani, è la fuga, ovvero una «partenza improvvisa e precipitosa, talora segreta, da un luogo per evitare pericoli o gravi danni o per cercare scampo, rifugio, salvezza»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> H. LABORIT, *Éloge de la fuite*, Éditions Robert Laffont, Paris, 1976; trad. it., *Elogio della fuga*, Mondadori, Milano, 2024.

<sup>2</sup> *Grande dizionario della lingua italiana moderna*, voce «fuga», vol. II, Garzanti, Milano, 2000.

Del fuggire scrive anche la premio Nobel canadese Alice Munro nel suo *Runaway: Stories (In fuga)*<sup>3</sup>, che si concentra sulle traiettorie emotive di adolescenti in fase di crescita. Di tutt'altro tenore saranno le fughe, ambientate tra l'Ottocento e il Novecento, tra la fase coloniale e quella post-coloniale delle Storie di Australia, Canada, Nuova Zelanda e Stati Uniti, che proveremo a raccontare. Tenteremo di capire i significati di fughe esperite in una particolare fase storica delle quattro ex colonie della Gran Bretagna. Qui sono ambientate e narrate le evasioni da contesti di genocidio culturale: un concetto-chiave che viene definito da Elena Novic come «a rather long-term process which, in spite of not being bloody, engenders the same result as genocide: the destruction of a human group, mainly through assimilationist and dispersionist policies»<sup>4</sup>. Inteso nella sua dimensione plurale, che comprende la sociologia delle relazioni internazionali, la storia contemporanea, l'antropologia culturale e il diritto internazionale, questo concetto, interdisciplinare a tutto campo, rappresenta un terreno assai fertile per concepire piani di fuga.

Pur tra alcune differenze che riguardano durata e intensità del genocidio culturale, si possono ritrovare fili comuni tra le politiche governative seguite dalle quattro ex colonie. I periodi delle scoperte geografiche, i tempi delle colonizzazioni e dei relativi insediamenti umani possono essere diversi, ma le linee di fondo sono simili. La politica pedagogica adottata presenta, per intenti e modi di esecuzione, caratteristiche analoghe. Si riscontra un'impostazione di fondo che ritroviamo condivisa in Australia, Canada, Nuova Zelanda e Stati Uniti<sup>5</sup>. Per i quattro *dominions* l'indipendenza dalla madrepatria britannica è un processo lento e graduale. La dichiarazione del 4 luglio 1776, ad esempio, è in buona parte ingannevole: prima che gli Stati Uniti raggiungano un'effettiva indipendenza da Londra e prima che si delinee un assetto territoriale molto simile a quello odierno dovrà trascorrere

<sup>3</sup> A. MUNRO, *In fuga*, Einaudi, Torino, 2004.

<sup>4</sup> E. NOVIC, *The Concept of Cultural Genocide. An International Law Perspective*, Oxford University Press, Oxford, 2016, p. 5.

<sup>5</sup> J. REYHNER, N. KUMAR SINGH, *Cultural Genocide in Australia, Canada, New Zealand, and the United States: The destruction and transformation of Indigenous Cultures*, in *Indigenous Policy Journal*, vol. XXI, 2010, pp. 1-46.

almeno un secolo<sup>6</sup>. Lo stesso discorso, che segna dunque una lunga fase di transizione dalla dimensione coloniale a quella post-coloniale, scandita ma non conclusa dallo Statuto di Westminster (1931), concerne i *dominions* di Australia, Canada e Nuova Zelanda. Ad ulteriore riprova dei legami tuttora mantenuti con Londra, re Carlo III rimane, ad oggi, il capo di queste tre monarchie parlamentari.

Nelle linee di sviluppo comprese nella prolungata transizione tra fase coloniale e post-coloniale, l'operazione di genocidio culturale avviene per assimilazione dei minori nativi ed è perseguita ricorrendo alla violenza. La forza viene usata sia nel momento della separazione dalle famiglie di origine, sia nella deportazione verso luoghi remoti, sia nelle punizioni inflitte verso i minori. La cornice di riferimento del sistema è definita da politiche educative pubbliche finanziate dal governo e gestite da organizzazioni sociali quali le chiese cristiane.

L'allontanamento forzato dalla famiglia di origine sta alla base del desiderio di evasione del bambino. Egli si vuole ricongiungere con il suo altrove passato. Il minore desidera ritrovare l'altrove perduto, regolarmente percepito come immensamente migliore del presente, visto che il luogo che lo ospita è freddo e pieno di insidie e minacce. La distanza tra nucleo di origine della famiglia dei minori e il luogo della loro assimilazione forzata sarà a tutti gli effetti una costante del modello pedagogico seguito dai governi federali di origine coloniale. Questa caratteristica, tratto peculiare nel modello anglosassone di genocidio culturale, servirà l'obiettivo di spezzare le linee di trasmissione del sapere tra le generazioni.

Nei film, nei cortometraggi e nei cartoni animati, che si prenderanno in considerazione, i fuggiaschi sono sempre bambini nativi e vittime predestinate di una mentalità fondata sulla distinzione e sulla discriminazione razziale. Le *residential schools*, le *native schools* o le *boarding schools* non sono minimamente pensate come luoghi per consentire agli autoctoni, siano essi indiani, maori, aborigeni, meticci o inuit, di poter competere, nel loro futuro di adulti, con i loro coetanei euro-australiani, euro-canadesi, euro-neozelandesi e euro-statunitensi. Il vero obiettivo non è affatto una formazione orientata su consueti standard di riferimento, ma, più semplicemente, quello di convertire i

<sup>6</sup> Cfr. A. TESTI, *La formazione degli Stati Uniti*, il Mulino, Bologna, 2013.

bambini in “piccoli buoni cristiani” e assimilarli al modello culturale dominante.

I minori vengono condotti nei luoghi preposti all’assimilazione verso il modello europeo dagli agenti di polizia del governo. Le deportazioni dei piccoli nativi, scovati anche nelle zone più remote, avvengono via aereo, elicottero, nave, treno o macchina. Il fenomeno assume, limitatamente alla fascia di età dell’infanzia, in genere bambini di cinque, sei, sette anni ma talvolta anche più piccoli, le caratteristiche di una deportazione di massa. Nei luoghi di accoglienza dei nativi l’assimilazione comincia dal look e dalle acconciature. I loro capelli lunghi, ad esempio, vengono tagliati al primo giorno di arrivo. I loro vestiti sono gettati via e sostituiti da un abbigliamento in stile europeo. Solo un distacco lungo e prolungato determina, nei propositi del colonizzatore, l’interruzione delle linee di trasmissione delle catene del sapere.

C’è un altro aspetto, forse sottostimato, ma non irrilevante: l’affetto di cui i piccoli ospiti hanno molto spesso goduto nelle loro famiglie viene come sospeso per un periodo che va dall’infanzia all’adolescenza. Non c’è, salvo rari casi, alcuna empatia nei loro confronti. Anzi: i loro nomi vengono cambiati. Chanie diventa “Charlie” e Mata si trasforma in “May”. L’alternativa è rappresentata da appellativi anaffettivi quali *Number three* o *Number four*. Tale consuetudine comporta una spersonalizzazione dell’identità, tra l’altro ancora in via di definizione, del bambino e dell’adolescente. Ai giovani ospiti dei collegi veniva vietato parlare la lingua di origine, ma imposto di esprimersi attraverso “the langue of God”. Il Dio si riferiva naturalmente a quello del colonizzatore. Un Dio imposto, non un Dio liberamente scelto. Se i bambini non si fossero adeguati a queste regole, sarebbero scattate punizioni e torture. Una volta dimenticata la loro lingua di appartenenza, i bambini che tornavano, ormai da adolescenti, a casa, non riuscivano più a comunicare con i loro nonni.

Frequentemente si verificavano da parte del mondo adulto, che gestiva le scuole, abusi sotto forma di molestie sessuali, stupri, atti di pedofilia, reclusioni o, persino, omicidi. Si possono facilmente immaginare quali dirompenti effetti questi crimini abbiano potuto suscitare nell’evoluzione psichica di un minore. Bambine e bambini scappano nella speranza di risparmiarsi nuove violenze e di recuperare la libertà

perduta. Quando si scrive di fuga ai tempi del genocidio culturale, si scrive, prima di tutto, di opposizione, di ribellione e di rifiuto verso un modello basato sulla discriminazione concepita su basi etniche e originata, nella mente del carnefice, da un auto-percepito senso di superiorità.

## 2. *Sfuggire al modello australiano camminando lungo la Rabbit-Proof Fence*

Gli aborigeni, gruppo etnico proveniente dall'India, dall'Asia meridionale e dalle isole del Pacifico, abitano l'Australia da tempo memorabile. Solo alla fine del Settecento, in seguito alle esplorazioni di James Cook, gli inglesi raggiungono e colonizzano il Paese. Dapprima si limitano a stabilirvi delle colonie penali, poi cominciano a insediarsi e a costruire i primi centri abitati lungo le coste. Ritengono, secondo il paradigma evuzionista, che le «popolazioni primitive» si sarebbero via via auto-estinte per effetto della loro incapacità ad adattarsi ai livelli più evoluti di civiltà dei coloni. Non trovando questa convinzione un riscontro nella realtà, il governo adotta una politica di assimilazione per separare i minori indigeni dalle loro famiglie e poter, in seguito, darli in adozione o assegnarli a famiglie euro-australiane che li impiegano come servitori.

I trasferimenti forzati dei bambini creano spesso conflitti tra gli agenti di polizia, i genitori e i nonni. L'organizzazione di campi di rieducazione viene posta in essere e sviluppata dagli anni Dieci agli anni Settanta del Novecento<sup>7</sup>. L'obiettivo del governo sarà quello di favorire matrimoni tra gli autoctoni e i bianchi così da pervenire, nel tempo, ad annacquare l'identità aborigena fino a farla sparire<sup>8</sup>.

Quasi come un archetipo del modello australiano di *stolen generations*, il film *Rabbit-Proof Fence* (*Generazione rubata*, Australia, 2002) narra la storia di tre bambine aborigene, della loro cattura, deporta-

<sup>7</sup> F. TAMISARI (a cura di), *Le generazioni rubate. La rimozione forzata dei bambini indigeni dalle loro famiglie*, in *Deportate, esuli, profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria al femminile*, nn. 5-6, 2006, p. 257.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 256.

zione ed evasione. La loro straordinaria fuga a piedi nudi nel deserto è raccontata nel film diretto da Philip Noyce e sorretto dalla colonna sonora di Peter Gabriel. Nei primi anni del Novecento il governo, per proteggere l'agricoltura dall'invasione di conigli selvatici, volpi e dingo, costruì una barriera di legno e filo spinato lunga tremila e duecento chilometri. La decisione si rivelò, alla fine, inefficace, ma, almeno per le bambine, fu una via di salvezza.

Le tre bimbe, Molly, Daisy e Gracie, sono state deportate prima via treno e poi via nave presso la riserva di *Moore River*, campo di rieducazione a Nord di Perth situato a più di 2.400 chilometri dal loro villaggio di Jigalong, remota comunità del Western Australia. Molly, la più grande delle tre, è così perspicace da capire che basta seguire *the rabbit-proof fence*, «lo steccato a prova di conigli» per fare, dopo una lunga marcia, ritorno a casa. Seppur inseguite dagli uomini del protettore capo degli aborigeni e commissario per gli affari dei nativi, Auber Octavius Neville, “devil” per gli aborigeni, le tre bambine proseguono nella loro avventura. Neville, personaggio realmente esistito, intende offrire ai nativi il privilegio di accoppiarsi e figliare con i bianchi per diventare «whiter and whiter».

Molly, la vera mente del terzetto, riesce con astuzia ad evitare comportamenti che potrebbero esporre a rischi di ri-catture. Capisce quando è opportuno nascondersi nei momenti in cui Moodoo, la guida aborigena incaricata di rintracciarle, si avvicina, a volte, temibilmente. Solo Gracie, verso la fine esausta, si attarda e viene catturata. Molly e la sorellina, invece, fanno ritorno, dopo ben nove settimane di marcia, a Jigalong.

Arricchito, grazie a Gabriel, dai canti sacri della comunità aborigena scelti dal celebre musicista inglese, il film racconta non solo l'evasione, ma anche le asperità che, nel 1931, le tre affrontano nel terribile *outback* australiano. Gabriel inserisce il particolare suono emesso dal *didgeridoo*, un lungo strumento a tubo inventato dalle popolazioni dell'Australia settentrionale che riproduce il verso di un uccello autoc-tono. Una sorta di suono sibilante restituisce allo spettatore l'inquietudine di Moodoo, l'aborigeno incaricato di rintracciare le bambine nel tentativo di contenere il danno mediatico che incombe sul governo e su Neville, qui interpretato da Kenneth Branagh. Moodoo vorrebbe, in cuor suo, imitare le gesta di Molly, abbandonare il suo lavoro e tor-

nare a casa. Sa, però, che non ci riuscirà mai. Proseguirà, da aborigeno, a fare da guardiano al servizio degli euro-australiani di cui si è guadagnato la stima di infallibile segugio. Per una volta nella vita Moodoo sceglie di non dimostrarsi all'altezza di ritrovare le fuggiasche.

Si può provare a stabilire un parallelismo tra l'aborigeno Moodoo e la romanissima Delia, tra due fughe, sognate e fortemente desiderate, ma, infine, non realizzate. In *C'è ancora domani*<sup>9</sup> (Italia, 2023), Delia, interpretata da Paola Cortellesi, vorrebbe fuggire con il suo ex fidanzato, che per lavoro si sta per trasferire. Tentata, quasi inebetita dalla proposta di partire insieme, tentenna. Mentre l'ex la implora, la canzone di Fabio Concato<sup>10</sup> quasi ferma il tempo. Delia sembra sul punto di accettare e di seguire un suo piano di fuga. Invece non fugge, ma, attraverso un espediente esplosivo in un senso non metaforico, compie un'opera grandiosa: impedisce a sua figlia Marcella di sposare un coetaneo che l'avrebbe trattata seguendo il modello di maschio autoritario dell'epoca. In verità Delia e Moodoo sono, loro malgrado, due protagonisti di due non-fughe. Eppure, in tutti e due i casi, il desiderio di fuga, pur soffocato, è così forte da aiutare a concepire e a sviluppare comportamenti eversivi rispetto all'ordine stabilito. Delia non fugge, ma, oltre a emanciparsi partecipando al primo suffragio universale nella Storia d'Italia, pone le basi affinché sua figlia si possa, in futuro, emancipare. Neanche Moodoo fugge, come vorrebbe, dal suo incarico, ma, accompagnato dall'inquieto sibilare del *didgeridoo*, si lascia ingannare dalle bimbe della sua stessa etnia che desiderano la libertà. Delia, grazie all'espediente "bombarolo", permette alla figlia di proseguire gli studi. Anche un piano di fuga represso può generare, nella mente di Moodoo come di Delia, scenari apparentemente eversivi ma, in fondo, a ben guardare, benefici.

Nella vita reale Molly, una volta tornata, crescerà, si sposerà e partorirà due figlie: una, di nome Annabelle, che non farà mai ritorno a casa dall'orfanotrofio presso il quale, come per un amarissimo ripetersi della Storia, sarà deportata all'età di cinque anni. L'altra figlia sarà Do-

<sup>9</sup> Paola Cortellesi, *C'è ancora domani*, Italia, 2023.

<sup>10</sup> *M'innamoro davvero* è il titolo della canzone dell'album di Fabio Concato del 1999.

ris Pilkington Garimara, che, una volta tornata dall'orfanotrofio, diventerà scrittrice e autrice del pluripremiato romanzo *Follow the Rabbit-Proof Fence*<sup>11</sup>, che ispirerà il soggetto e la sceneggiatura. La riuscita del film di Noyce è il frutto di un accurato lavoro di studio e preparazione. Oltre al fondamentale apporto del libro di Doris, sua mamma Molly ha fatto in tempo, in veneranda età, a raccontare i dettagli della mitica fuga del 1931 alla produttrice del film.

### 3. *Sfuggire al modello canadese seguendo un Secret Path*

La colonizzazione del Canada, cominciata dalla Francia nel Seicento e proseguita con maggiore decisione dalla Gran Bretagna che vinse sulla piana di Abramo la battaglia per la supremazia su Parigi, ha segnato il destino degli autoctoni. Tra Ottocento e Novecento la questione degli indiani, dei meticci e degli inuit che popolavano il Canada dalla notte dei tempi è stata affrontata dal governo federale con politiche *ad hoc*. Caratterizzato da un binomio tra il governo che finanzia e le chiese cristiane che gestiscono, il modello è fondato sull'assimilazione culturale attraverso il *residential school system*. Sin dalla seconda metà dell'Ottocento il premier conservatore Sir John Alexander MacDonald ha preso come riferimento il modello pedagogico avviato dagli Stati Uniti, condiviso con il vicino il motto coloniale "Kill the Indian, Save the Man" e perseguito l'obiettivo di assimilare i nativi alla cultura euro-canadese.

Il modello adottato si comincerà ad attenuare solo sul finire degli anni Sessanta del Novecento e, gradualmente, a ridursi fino a scomparire negli anni Novanta. La separazione sul piano spaziale è anche qui un aspetto essenziale del modello. La distanza tra i nuclei familiari di indiani, meticci e inuit e il luogo di assimilazione dei minori è sempre molto, molto rilevante.

Diverse storie di fughe si ritrovano in film, documentari e serie te-

<sup>11</sup> D. PILKINGTON/N. GARIMARA, *Follow the Rabbit-Proof Fence*, University of Queensland Press, Brisbane, 1996. Per aver «evidenziato le ingiustizie subite dalle generazioni rubate» la figlia di Molly è stata iscritta nella hall of fame degli scrittori australiani.

levisive canadesi, come, ad esempio, un episodio della serie tv *Anne with an E (Chiamatemi Anna)*, in cui Ka'kwet, la migliore amica indiana *mi'kmaq* della protagonista, riesce a scappare dalla *residential schools* nascondendosi sotto il carro del trasportatore di latte che quotidianamente rifornisce il collegio. Tuttavia il vero protagonista di una storia davvero emblematica del Canada che non tollerava le minoranze è il bambino *anishinabee* Chanie Wenjack<sup>12</sup>. Il dodicenne indiano, trasferito dal villaggio di Ogoki Post nella *Cecilia Jeffrey Indian Residential School* di Kenora (Ontario) insieme alle sue due sorelle, tenta la fuga. Molto probabilmente perché infastidito dalle molestie sessuali ricevute all'interno della struttura<sup>13</sup>, Chanie, il cui nome è stato trasformato, come da consuetudine, in "Charlie", decide di scappare. La scelta è coraggiosa perché la distanza da Ogoki Post supera i seicento chilometri, il mese è quello di ottobre e non ha né cibo, né vestiti adatti. L'avventura comincia insieme ad altri due bambini che raggiungono attraverso un *secret path*, un «cammino segreto», la capanna di un loro zio nei pressi della scuola. Chanie prosegue e riesce a raggiungere la ferrovia e a seguirne i binari. Confida di potersi avvicinare verso casa. Rannicchiato a lato dei binari, verrà ritrovato privo di vita da un macchinista del treno delle *Canadian National Railways*.

Questa storia di fuga, in fondo non così dissimile rispetto a quella di tante altre, non sarebbe sopravvissuta alla memoria del tempo se il giornalista Ian Adams non avesse pubblicato un articolo<sup>14</sup> sul settimanale *Maclean's*. Il suo pezzo, che contribuì a rompere il silenzio dei media sul tema, è diventato una storia cross-mediale. L'articolo è stato trasformato, cinquant'anni dopo, in un disco dall'artista Gord Downie che racconta, canzone dopo canzone, le tappe del disperato tragitto di Chanie, e in una graphic novel disegnata dal noto *cartoonist* Jeff Lemire. Il *concept album* di Downie e la novel di Lemire vengono pubblicati in un'unica opera<sup>15</sup>, che poi, addirittura, si trasforma in un raffinato

<sup>12</sup> Cfr. P. PIZZOCHERO, *Il "cammino segreto" di un bambino indiano in fuga dal Canada che non tollerava le minoranze*, online su [www.costituzionalismo.it](http://www.costituzionalismo.it), 2022, pp. 1-25.

<sup>13</sup> La testimonianza sulla motivazione della fuga venne resa al processo da sua sorella Pearl Wenjack, all'epoca ospite nella stessa scuola.

<sup>14</sup> I. ADAMS, *The Lonely Death of Charlie Wenjack*, in *Maclean's*, 1 febbraio 1967.

<sup>15</sup> G. DOWNIE, J. LEMIRE, *Secret Path*, Simon and Schuster, New York, 2016.

cartone animato: *Secret Path*. Da articolo a disco, da disco a graphic novel con *concept album*, a cartone animato di conclamato successo: un piccolo capolavoro audiovisivo che viene trasmesso dalla tv pubblica canadese e dibattuto nelle scuole. Il cartone restituisce la passione, l'agitazione, la paura e gli incubi che attraversano la mente di Chanie mentre corre a perdifiato o mentre accende dei fiammiferi, che, solo per brevi momenti, trasformano le immagini da un livido bianco e nero ai colori di pochi *frames* illuminati da un barlume di speranza. L'effetto del racconto animato è molto riuscito perché nei quarantuno minuti di durata del cartone si entra in una soggettiva che ripercorre i flashback di Chanie, che deve subire il taglio dei suoi capelli da indiano, la diffusione sul corpo di uno spray a base di Ddt e attenzioni non richieste ad opera di uomini adulti che indossano la tonaca nera e la croce cristiana. Le giornate passate a pescare sul lago insieme a suo padre riappaiono con gioia nella sua memoria fino a trasformare, ancora una volta, da bianco e nero a colori, le immagini del cartone. Un vissuto emotivo di sentimenti di paura e di angoscia si somma alla forte nostalgia per i suoi genitori. Questi due aspetti contribuiscono a formare un'irriducibile volontà di fuga. Lo spettatore si immedesima nella speranza di Chanie che all'inizio corre fino allo sfinimento lungo i binari del treno, unica, possibile, ancora di salvezza. La sua fuga, grazie a Ian Adams, a Jeff Lemire e a Gordon Downie, è diventata emblematica di un'opposizione e di un rifiuto al genocidio culturale commesso dal governo canadese sui tre principali gruppi etnici del Paese, pure assimilati in forme e tempi diversi, che corrispondono agli indiani, ai meticci e agli inuit.

Questo è uno dei casi in cui il coraggio mostrato in una fuga solitaria non viene premiato. L'inadeguatezza dell'abbigliamento, la mancanza di cibo, le temperature fredde, l'assenza di una mappa e l'estrema lontananza dal luogo di origine rappresentano i motivi dell'insuccesso dell'evasione di Chanie. La sua fuga esprime disagio psicologico, nostalgia della famiglia e, al tempo stesso, un rifiuto, per quanto sia esso pre-politico trattandosi di un bambino, di sottostare alle regole di un sistema educativo fondato sulla sopraffazione.

Nelle trame delle due fughe ambientate in Canada e in Australia un bambino indiano e tre bambine aborigene cercano delle bussole di orientamento spaziale e, curiosamente, le trovano in due costruzioni

dei colonizzatori. In Australia è la staccionata anti-conigli, che corre lungo migliaia di chilometri. In Canada è l'infinita ferrovia completata nel 1885, che congiunge la costa Est alla costa Ovest. Le infrastrutture rappresentano delle forme e dei momenti di costruzione della nascente identità nazionale dei due Paesi, che puntano, nel primo caso, alla tutela della produzione agricola, e, nel secondo, a creare più connessioni tra il versante pacifico e quello atlantico. I canadesi dell'Est posero la realizzazione della ferrovia come *conditio sine qua non* per aderire al processo di unificazione nazionale<sup>16</sup>. Le due infrastrutture – legno e filo spinato da una parte, binari di ferro dall'altro – hanno svolto anche un involontario ruolo di orientamento per minori in fuga.

#### 4. *Sfuggire al modello statunitense ballando la ghost-dance*

Il presidente degli Stati Uniti, Ulysses S. Grant, ex generale ai tempi della guerra di secessione americana, ha concepito il sistema pedagogico rivolto ai bambini indiani. Il governo federale, dopo aver commesso stermini e massacri verso i nativi come quello epico di *Sand Creek*, avvia tra il 1869 e il 1870 un modello di assimilazione fondato sull'*Indian boarding school system*. Il quadro di riferimento socio-culturale della seconda metà statunitense dell'Ottocento viene ben rappresentato in pellicole come *Cheyenne Autumn (Il grande sentiero, Usa, 1964)*, western con John Ford, e come *Heaven's Gate (I cancelli del cielo, Usa, 1980)*, western epico di Michael Cimino. Rispetto all'obiettivo dell'assimilazione la mentalità comincia a cambiare sul finire degli anni Sessanta del Novecento.

Nel luglio del 1970 il presidente repubblicano Richard Nixon si dichiara, in un discorso al Congresso<sup>17</sup>, favorevole all'auto-determinazione degli indiani. La consapevolezza di un'ingiustizia di fondo nei rapporti tra bianchi e nativi, che in fondo anima almeno una parte dell'opinione pubblica statunitense, ispira la storica presa di posizione

<sup>16</sup> F. NAVA, *True North. Viaggio dentro l'identità del Canada*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2020.

<sup>17</sup> R. NIXON, *Special Message on Indian Affairs*, online su [www.epa.gov](http://www.epa.gov), 8 luglio 1970.

di Marlon Brando, in segno di solidarietà agli attori nativi, sistematicamente esclusi dallo star system di Hollywood. Brando decide di affidare all'attrice *apache* Saachen Littlefeather, anche detta "piccola piuma" il compito di rifiutare il premio che l'attore avrebbe dovuto ritirare per un film di culto come *The Godfather (Il padrino, Usa, 1973)*. L'*apache* viene fischiata dalla sala dell'*Academy* mentre tenta di motivare la scelta di Brando<sup>18</sup>.

La questione razziale, da secoli molto presente negli Stati Uniti anche nella sua dimensione afro-americana, è molto spesso rappresentata nei conflitti e negli inseguimenti tra gli indiani e i cowboy. Il filone, sul piano cinematografico, viene sfruttato fin quasi alla nausea. Il tema dell'assimilazione culturale è meno battuto. A tal proposito si segnalano il western *The Only Good Indian*<sup>19</sup> (Usa, 2009) e un cortometraggio di raro interesse antropologico. Attraverso *Ghosts* (Usa, 2022), corto di diciassette minuti ambientato nella cittadina di Guthrie nello stato dell'Oklahoma, il regista Jeff Palmer e lo sceneggiatore Austin Bunn raccontano una vicenda intensa con richiami mistici e religiosi: anche questa volta una storia di fuga. Nell'inverno del 1891 tre bambini indiani dell'etnia *kiowa* fuggono di notte da una *boarding school* perché "chiamati" dai loro ascendenti a partecipare a una cerimonia religiosa che mima fantasmi che ballano: la cosiddetta *ghost-dance*. Di notte una voce immaginata, calda e suadente, parla alle loro coscienze e, nella loro lingua madre, li "chiama". I tre ragazzi fuggono in pigiama e in ciabatte. Il guardiano, anch'egli indiano, ascoltate le ragioni della loro evasione, invece di fermarli come avrebbe dovuto, li lascia passare. I tre non faranno ritorno.

Palmer, regista e artista di origine *kiowa*, racconta di aver ascoltato questa storia da suo padre e da suo nonno e di aver cercato di narrare la vicenda dal punto di vista degli sfortunati ragazzi. Il regista e lo sceneggiatore hanno consultato i rapporti di polizia di fine Ottocento e intervistato membri ancora viventi della comunità *kiowa*. Nel corto recitano attori nativi, come Lane Factor e Dalton Cramer, star di *Reser-*

<sup>18</sup> Cinquant'anni dopo questo episodio, che risale al 27 marzo del 1973, il presidente dell'*Academy* di Hollywood ha chiesto scusa a "piccola piuma".

<sup>19</sup> *The Only Good Indian* è un film western su un bambino *kickapoo* in fuga da una *boarding school* del Kansas. Un vigilante *cherokee* sarà incaricato di riprenderlo.

vation Dogs<sup>20</sup>, serie televisiva di successo girata in Oklahoma. Nella preparazione del loro *short movie*, Palmer e Bunn hanno studiato a fondo gli scritti dell'etnologo statunitense James Mooney<sup>21</sup>. Molto particolare appare il significato della *ghost-dance*, che va indagata innanzitutto per le ragioni socio-cultural-religiose che esprime contro i colonizzatori. Un movimento spirituale indiano si formò in Nevada nel 1889, quando si affermò una profezia secondo cui i bianchi si sarebbero estinti e gli indiani avrebbero fatto ritorno alla vita di un tempo riaffermando la loro superiorità<sup>22</sup>. Danzare, lavorare, vivere in pace con i bianchi e seguire solo in modo esteriore la religione del Dio imposto dal colonizzatore avrebbero accelerato, secondo la profezia, la resurrezione dei parenti scomparsi e l'agognato ritorno alla prosperità indiana.

Nelle grandi pianure degli Stati Uniti la *ghost-dance* si diffonde nel 1889 come una danza in cui i capi indiani agitano ventagli ad ala d'aquila inducendo uno stato di *trance* nei danzatori. Una condizione per entrare in una dimensione metafisica e per comunicare con l'aldilà, in cui i parenti defunti trascorrono felicemente la vita dei vecchi tempi, i bisonti abbondano e i bianchi, semplicemente, non esistono.

A Watonga, cittadina dell'Oklahoma, si tiene la prima *ghost-dance* nell'aprile del 1890. A settembre tremila indiani, appartenenti ai gruppi *kiowa*, *cheyenne*, *arapaho* e *apache*, si riuniscono lungo il *South Canadian River* e ballano ogni notte per ben quattro settimane consecutive. La danza dei fantasmi diventerà una consuetudine e proseguirà ininterrottamente in Oklahoma almeno fino al 1914. La *ghost-dance* era guardata con molto sospetto, se non con estrema diffidenza, dalle autorità statunitensi. Nel 1892, ad esempio, il commissario per gli affari indiani, Robert Belt, ordinò ai *cherokee*, che si erano uniti alla danza, di abbandonare la riserva *kiowa* minacciando l'invio delle truppe<sup>23</sup>.

Questo movimento, spirituale e religioso, ha dato nuova linfa al

<sup>20</sup> La serie racconta, con disincanto e umorismo, la vita dei teenager di oggi nelle riserve.

<sup>21</sup> J. MOONEY, *The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*, US Bureau of American Ethnology, 1896.

<sup>22</sup> G.A. YOUNG, *Ghost Dance, The Encyclopedia of Oklahoma History and Culture*, online su [www.okhistory.org](http://www.okhistory.org), 2010.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

patrimonio degli indiani d'America in un momento in cui il confinamento obbligato nelle riserve rischiava di annichilire definitivamente la loro religione e la loro cultura. Nel cortometraggio la fuga dei tre piccoli *kiowa* rappresenta un segnale di insofferenza e, insieme, di ribellione. I bambini fanno tesoro della cultura ancestrale trasmessa dai loro genitori e dai loro nonni e, una volta ricevuta la "chiamata", passano all'azione e scappano di notte. La fuga dei tre coincide con la loro voglia di evadere, ma anche, andando più in profondità, con il desiderio di liberazione degli indiani, spirituale e materiale al tempo stesso, che la *ghost-dance*, a suo modo, esprime. La fuga, seppur indirettamente e con il grado di consapevolezza che può riguardare degli adolescenti, incontra gli ideali di un movimento che, nel periodo compreso tra l'ultimo decennio dell'Ottocento e il 1914, segnò, in Oklahoma e nelle grandi pianure, una speranza di liberazione dal «white power». Non per caso l'Oklahoma di *Ghosts* è la stessa regione in cui Martin Scorsese ambienta il suo *Killers of the Flower Moon*<sup>24</sup> (Usa, 2023), thriller a sfondo giallo con Robert De Niro e Leonardo Di Caprio sulle malefatte e sui crimini a sfondo razziale commessi dai bianchi ai danni del gruppo etnico indiano *osage*.

##### 5. Sfuggire al modello neo-zelandese collaborando tra Cousins

Al sistema di assimilazione non fa eccezione la Nuova Zelanda, anche detta Aotearoa, «terra della lunga nuvola bianca», come venne chiamata dal navigatore della popolazione polinesiana che, intorno al Novecento d.C., colonizzò l'isola. Dopo le esplorazioni di James Cook nella seconda metà del Settecento seguì la colonizzazione degli inglesi, che priveranno i maori delle loro terre e commetteranno uno sterminio. Il governo ritiene e teme che i nativi non civilizzati dal modello educativo inglese possano con maggiore facilità arrivare a organizzare

<sup>24</sup> D. GRANN, *Killers of the Flower Moon: the Osage Murders and the Birth of the FBI*, Doubleday, New York, 2017 è il libro di cui Scorsese ha acquisito i diritti. Il libro del giornalista del *New Yorker* è stato tradotto in italiano con il titolo *Gli assassini della terra rossa: affari, petrolio, omicidi e la nascita dell'FBI. Una storia di frontiera*, Corbaccio, Milano, 2017.

delle rivolte. Per questo finanzia la creazione di una rete di *native schools* e di orfanotrofi per accogliere i piccoli maori e i «mezzosangue».

Proprio di una «mezzosangue» tratta il film *Cousins* (Nuova Zelanda, 2003), che, tratto dall'omonimo romanzo<sup>25</sup> di Patricia Grace, racconta la vita passata e presente di Mata, bimba meticcina di madre maori e di padre euro-neozelandese. La pellicola, diretta e sceneggiata da Briar Grace Smith, nipote di Grace, co-regista e co-sceneggiatrice insieme ad Ainsley Gardiner, aiuta a comprendere gli aspetti più controversi del contesto neo-zelandese. In tenera età Mata viene illegittimamente sottratta alla madre e inserita nella *Mercy Home for Desolate Children*. Nell'orfanotrofio viene cresciuta sotto il nome anglosassone di "May Parker", senza poter in alcun modo assumere consapevolezza della trasformazione imposta. L'intero arco dell'esistenza delle tre cugine maori è raccontato, in prevalenza dal punto di vista di Mata, in un continuo gioco di rimandi e di flashback. Nove attrici, tre per ciascuna fase di vita di ognuna, dall'infanzia alla vecchiaia, impersonano Mata, Missy e Makareta, tre cugine dei maori *pairama* unite dalla comune appartenenza familiare, ma separate dalle circostanze.

Un giardiniere della *Mercy Home* riconosce Mata come appartenente ai *pairama*. La piccola viene autorizzata dalla preside a trascorrere una vacanza estiva presso la sua famiglia di origine. Qui, all'improvviso, le si apre un mondo: conosce zia Gloria, sorella di sua madre, e le sue due cugine, Missy e Makareta. Il soggiorno le sconvolge le poche certezze acquisite. La bambina scopre la sua vera famiglia e la cultura comunitaria del villaggio natìo. Tra nuotate nei torrenti, corse, giochi e ruzzoloni tra verdi colline, Mata vive l'estate più bella della sua vita. Tuttavia, pur nella pienezza del momento e in una cornice di affetto che mai aveva conosciuto, viene a scoprire un aspetto devastante del suo passato. Sua madre, nativa *pairama*, non era morta, come le aveva detto, mentendo, la tutrice Parkinson nominata dal padre euro-neozelandese. Al contrario Anahera – questo il nome della mamma – si era trovata a subire la sottrazione di Mata come «stolen child»<sup>26</sup> e il

<sup>25</sup> P. GRACE, *Cousins*, Penguin Books New Zealand, Auckland, 1992.

<sup>26</sup> L'espressione, nel film, viene anche usata da Makareta nel corso di un aspro colloquio con la tutrice euro-neozelandese Parkinson.

trasferimento nell'orfanotrofio. Vivrà fino alla fine nella speranza di un ritorno della figlia venendo a mancare appena un anno prima del suo soggiorno estivo. La zia e le cugine desidererebbero adottarla, ma la signora Parkinson, tutrice di Mata nominata dal padre, si oppone fermamente. La bambina vorrebbe essere adottata e volentieri andar via dalla *Mercy Home for Desolate Children*. Dovrà invece rimanere ancora a lungo con le suore cristiane, dove subirà torture e imposizioni di ogni tipo. Nel processo di crescita verso l'età adulta Mata, che troverà lavoro come operaia in una fabbrica di cappelli continuando sempre ad essere chiamata "May Parker" dalle colleghe bianche, non riuscirà a liberarsi dal peso delle esperienze e dei traumi subiti. Si vergognerà di sé, del suo corpo, dei suoi capelli ricci e della sua pelle bruna. Sposerà un giovane maori, ma, faticando ad esprimere se stessa nei rapporti con lui, non riuscirà a proseguire la relazione. Mata cadrà in una forte depressione e diventerà una clochard. Camminerà senza una meta per le strade di Wellington nel tentativo di far pace con gli incubi del passato che si riproporranno ad ogni passo. Inizierà una fuga infinita, che sarà, prima di tutto, una fuga da se stessa.

Lo sviluppo della drammatica vicenda delle tre cugine proseguirà e riguarderà l'esperienza di un'altra di loro: Makareta. La famiglia le combinerà un matrimonio con un benestante per consentirle di trasferirsi a Wellington e studiare legge. Sfuggirà al matrimonio e, al suo posto, si offrirà come sposa, spontaneamente, la sorella Missy. Come guardiano del loro territorio, la sorella abbraccerà, all'occorrenza, il fucile contro i bianchi e i loro soprusi. Makareta riuscirà ugualmente a studiare legge. In facoltà esporrà il suo punto di vista sul Trattato di Waitangi<sup>27</sup>, storico pomo della discordia nelle relazioni tra colonizzati e colonizzatori, caso di studio nella storia del diritto dei popoli e ancora oggi argomento di forte scontro politico<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Il Trattato del 1840 è uno dei più controversi temi di dibattito che si possano ricordare nella storia del diritto delle relazioni tra i popoli. Viene redatto in inglese e tradotto in lingua maori. La traduzione si discosta anche notevolmente dall'originale. Dallo scontro sull'interpretazione di Waitangi, nasceranno forti conflitti, anche bellici, tra euro-neozelandesi e maori.

<sup>28</sup> Rimane un nervo scoperto che tuttora, come accaduto nell'ottobre del 2024, genera manifestazioni politiche e scontri di piazza. La componente più a destra del governo neozelandese di centro-destra in carica ha proposto una riforma del Trattato

Diventate adulte, le due purosangue maori, Makareta e Missy, mantengono viva la fiammella della speranza di ritrovare la cugina mezzicia appena conosciuta quell'estate e poi perduta. Impiegano molte delle loro forze per riuscire nell'impresa. In tarda età Makareta ci riesce, ma muore poco dopo. Il film si chiude con l'inquadratura di Mata, la «mezzosangue rubata», e di Missy sedute insieme su una panca della loro casa *pairama*, mentre guardano la bara che accoglie la salma di Makareta. Pur nel lutto, sono finalmente riunite, finalmente a casa. Per Mata è un *nóstos*, non dunque solo un viaggio, ma anche un moto interiore di ricerca che esprime un desiderio di ritorno da un esilio forzato. Si tratta di un ritorno al villaggio di mamma Anahera, che non ha mai potuto conoscere: è la fine di un allontanamento imposto e durato quasi un'intera esistenza. Nel film Mata vaga a lungo senza meta e con lo sguardo perduto nel vuoto per le vie di Wellington. Il suo è un esilio che esprime una sorta di fuga da se stessa e, insieme, un disperato tentativo di strapparsi di dosso lo spettro di "May Parker". La sua fuga trova un punto di sospensione – e, in fondo, di approdo – solo nel momento in cui lei e Missy vegliano sulla salma di Makareta. Il *nóstos* è in greco concepito come il viaggio di ritorno in patria. Patria espresamente intesa come luogo delle proprie origini.

La vita di Mata è descritta attraverso una serie di flashback rispetto a esperienze che marchiano la sua vita e ne condizionano lo sviluppo. Quanto i traumi vissuti incidono sul corso della sua esistenza? Come narrato nel film prodotto da Clint Eastwood, *Indian Horse*<sup>29</sup> (Usa/Canada, 2017), le ferite inferte ai piccoli delle *residential schools* si riaprono e dissesano l'equilibrio dei sopravvissuti nel corso della loro vita adulta. Anche quando e se incontrano il successo sul piano professionale, come è il caso di uno dei più talentuosi giocatori indiani di hockey sul ghiaccio – denominato non senza un alone di razzismo *Indian Horse* – del Canada. I ricordi, sotto forma di incubi a occhi

per estendere i diritti riconosciuti solo ai maori a tutti i cittadini neozelandesi. I maori sono allora scesi in piazza con una delle *bikoi*, «manifestazione pacifica», più partecipate della Storia. Una senatrice maori ha anche interpretato l'*haka*, una danza tradizionale, in Parlamento.

<sup>29</sup> *Indian Horse* è ispirato all'omonimo romanzo dello scrittore *ojibway* Richard Wagamese.

aperti, riemergono come spettri quando meno te lo aspetti. Le tracce delle deportazioni imposte, delle sofferenze subite e delle menzogne credute rimangono e impediscono una crescita psichica sana. Mata non riesce, ad esempio, a perdonare la tutrice euro-neozelandese per averle mentito sulla scomparsa anticipata della mamma, che altro non aspettava che poterla rivedere.

#### 6. *Le quattro ex colonie inglesi e il genocidio culturale*

Diversi aspetti materiali hanno consentito al colonizzatore di organizzare, coordinare e gestire il genocidio culturale tra America e Oceania. Senz'altro non si può trascurare il fatto che la marina mercantile britannica fosse una delle migliori, se non la migliore, tra le super-potenze coloniali del tempo. Le imbarcazioni erano in grado di garantire un livello di navigabilità sugli oceani così efficiente da assicurare un'ottima circolazione delle merci e delle persone da un capo all'altro del mondo. Questo è un punto che rivela un'organizzazione marittima superiore alle altre potenze, che si distingue anche per l'intuizione di assoldare, come dimostra il caso dei Caboto, i più valenti navigatori stranieri dell'epoca. L'altro aspetto che ha garantito un adeguato apporto di energie nelle fasi di insediamento e di colonizzazione è stata un'elevata crescita e pressione demografica che ha consentito alla Gran Bretagna di riuscire a popolare anche i territori più remoti dei suoi *dominions*<sup>30</sup>.

Questi aspetti erano sostenuti anche da una terza dimensione che non lasciava spazio a dubbi: la convinzione di essere superiori ai nativi in forza della cultura scritta, della fede nel paradigma evolucionista e delle conoscenze delle nuove tecnologie. Sia la religione che la letteratura concorrevano a rafforzare negli inglesi l'auto-percezione di superiorità morale e culturale sui nativi, a lungo ritenuti «per metà fanciulli, per metà demoni»<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Cfr. A. TESTI, *La formazione degli Stati Uniti*, cit.

<sup>31</sup> R. KIPLING, *Poems. Poesie*, Mursia, Milano, 1987, p. 187. Così recita il poema citato: «caricatevi del fardello dell'uomo bianco/mandate in giro i migliori che avete allevato,/legate a lunghi esilii i vostri figli/per servire alle necessità sottomessi,/per vigi-

A questi aspetti politici, marittimi, economici e religiosi, che contraddistinguono la Storia del colonialismo europeo, che trova nella Gran Bretagna una protagonista di primo piano, si lega una dimensione, senza dubbio più vicina ai nostri tempi, politico-diplomatico-internazionale. Percepito il rischio che il genocidio culturale, dopo la conclusione della Seconda guerra mondiale, possa prima o poi diventare punibile, Australia, Canada, Nuova Zelanda e Stati Uniti stabiliscono un'alleanza, che si era formata all'interno del Commonwealth. Tengono una linea politica comune presso le organizzazioni internazionali.

La nozione di genocidio culturale non ha ancora assunto una dimensione pienamente giuridica, sebbene se ne intuiscono alcuni pro-dromi. Si limita, attualmente, a lambire la sfera del diritto internazionale. Allo scopo di mantenere tale *status quo*, che vede oggi questo particolare tipo di genocidio sostanzialmente al di fuori del raggio d'azione del diritto, le quattro ex colonie britanniche hanno fatto fronte comune. La posizione assunta dal quartetto in sede Onu è stata, nel tempo, lineare e coerente. Nel corso di circa sessant'anni compresi tra il 1948 e il 2007 la linea è stata garantita dai governi, dai ministeri degli affari esteri e dagli ambasciatori presso le Nazioni Unite dei quattro Paesi.

Sia nel corso dell'approvazione della Convenzione per la prevenzione e la repressione del crimine di genocidio (1948), sia nel momento del voto all'Onu sulla Dichiarazione dei diritti dei popoli indigeni (2007), due momenti che avrebbero potuto senz'altro andare nella direzione di un maggiore riconoscimento della dimensione giuridica del genocidio culturale, la posizione di Canberra, Ottawa, Washington e Wellington si è rivelata compatta. Anche grazie alla compattezza delle quattro ex colonie, il genocidio culturale non è espressamente riconosciuto in diritto internazionale né dalla Convenzione sul genocidio del 9 dicembre 1948, né dallo Statuto della Corte penale internazionale del 1998.

Tuttavia il concetto si va via via imponendo nel dibattito tra internazionalisti, filosofi, antropologi e sociologi ed è stato approfondito

lare, in pesante assetto,/su genti da poco assoggettate,/per metà demoni e per metà fanciulli».

dal dopoguerra ai giorni nostri. Si può ritenere che sia un concetto in fieri, nonostante Australia, Canada, Nuova Zelanda e Stati Uniti, ma anche altri grandi Paesi protagonisti della scenario globale<sup>32</sup>, abbiano proseguito a remare contro l'evenienza che si potesse affermare come un crimine a sé stante. Un rischio che il quartetto ha preferito, almeno fin qui, non correre.

### *7. Il potere della narrazione della fuga*

Si impone, dopo gli esempi presi in considerazione, una riflessione sul momento della fuga come espressione di rifiuto e di opposizione a sistemi pedagogici istituzionali pensati nel quadro del genocidio culturale. Questo tipo di fuga può essere paradigmatico di un meccanismo narrativo che vede da un lato l'adulto come oppressore e carnefice, dall'altro il bambino come oppresso e vittima. Il bambino scappa, l'adulto lo insegue. Il bambino appartiene a un gruppo etnico di minoranza, l'adulto appartiene all'etnia dominante. Questo è lo schema di base della narrazione della fuga ai tempi del genocidio culturale.

Inutile aggiungere che l'atto della fuga interagisce, necessariamente, con alcuni aspetti-chiave legati al contesto nazionale e ai tratti della fase post-coloniale della Storia del singolo Paese. Via via che il modello di assimilazione culturale forzata si va esaurendo fino a scomparire, si fa strada la questione, complessa e spinosa, di affrontare la fase post-genocidaria. Quando un processo di giustizia di transizione è stato avviato, la situazione è molto diversa rispetto a un Paese in cui un analogo processo non viene intrapreso oppure è lungi dall'essere anche solo concepito. Nei casi in cui la fase di giustizia di transizione non sia iniziata, la narrazione, filmica e letteraria o, in senso più ampio, culturale, potrebbe contribuire a creare una pur minima attesa di giustizia. Tiene accesa una flebile fiammella di speranza verso crimini che molto probabilmente resteranno in toto o in parte impuniti, ma che, almeno, verranno percepiti come tali. Oppure, all'opposto, il potere della narrazione della fuga può inquadrarsi in un processo di giustizia di transizione che sia stato perlomeno annunciato o, nel migliore dei casi, avviato.

<sup>32</sup> Come, ad esempio, la Russia.

La fuga, intesa come opposizione, rappresenta un filo conduttore, un minimo comune denominatore che contraddistingue le storie e le Storie di Australia, Canada, Nuova Zelanda e Stati Uniti. Si possono osservare gradazioni diverse rispetto ai processi di giustizia di transizione e al ruolo che la narrazione della fuga può svolgere all'interno di questi. Un governo in carica può negare o non riconoscere di aver estirpato i valori originari di una comunità autoctona. In un'altra fattispecie, opposta alla prima, un governo può, al contrario, decidere di riconoscere e accettare di aver commesso dei crimini, che possono riguardare la deportazione di bambini individuati sulla base dell'appartenenza etnica.

Nel primo caso il valore della narrazione sulle violenze di massa è magari percepito in modo sotterraneo, in misura minima anche ricordato e parte del dibattito pubblico, ma non è riconosciuto e accettato in quanto tale dal governo. Magari non mancano delle periodiche ammissioni di responsabilità che riguardano il discorso pubblico. Come nel caso degli Stati Uniti e di Nixon, che si era dichiarato a favore di una «self-determination without termination»<sup>33</sup> degli indiani. Più di recente, pure il presidente democratico Joe Biden ha pubblicamente ammesso, durante la sua visita presso la *Gila River Indian Community*, «a long overdue» e si è scusato per la morte di tanti bambini indiani, per gli abusi e i traumi inflitti dall'*Indian boarding school system* del governo federale nel quadro di «one of the most horrific chapters in American history»<sup>34</sup>. «I formally apologize – ha concluso Biden – as president of United States of America for what we did»<sup>35</sup>. Eppure tali interventi presidenziali, per quanto siano effettivamente sentiti dagli oratori, non bastano a imboccare la via di un percorso di giustizia.

La narrazione di *Ghosts* o di *The Only Good Indian* negli Stati Uniti serve a mantenere un filo di speranza. Appare tuttavia non pervenuto quel processo catartico nazionale che è stato, in Canada o in

<sup>33</sup> R. NIXON, *Special Message on Indian affairs*, cit.

<sup>34</sup> Comunicato stampa della Casa Bianca, *Remarks by President Biden on the Biden-Harris Administration's Record of Delivering for Tribal Communities, Including His Promise to Make this Historic Visit to Indian Country Apologizes to Native Americans for Federal Boarding Schools*, online su [www.whitehouse.org](http://www.whitehouse.org), 25 ottobre 2024.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

Sudafrica, avviato, voluto e condotto attraverso un confronto pubblico che include l'offeso, il colpevole e la comunità. Il cinema accompagna, nel caso canadese, un percorso di giustizia in via di svolgimento. Ne è – si può affermare – parte integrante a tutti gli effetti. La fondazione Gord Downie e Chanie Wenjack, ad esempio, organizza frequenti incontri nelle scuole in cui si proietta *Secret Path* e poi si dibatte insieme.

Il patrimonio audiovisivo dedicato a questi temi contribuisce, soprattutto, alla creazione di una consapevolezza e di una memoria storica che sono parte essenziale di un percorso di emersione della verità che punta alla riconciliazione tra vittime e carnefici. Nel 2008 il governo canadese ha chiesto scusa attraverso il discorso in Parlamento del premier conservatore Stephen Harper. Ha anche scelto di cominciare un modello di giustizia di transizione nominando una Commissione per la verità e la giustizia, che ha indagato e ascoltato tutte le parti coinvolte nel genocidio culturale sotto l'autorevole guida del senatore e avvocato indiano Calvin Murray Sinclair. Come più volte rimarcato da Sinclair, solo se il nuovo corso procederà nella direzione auspicata dalle 94 *calls* invocate dalla Commissione<sup>36</sup>, il processo di giustizia potrà durare un tempo pari a tre o quattro generazioni e riuscire a raggiungere l'obiettivo di una vera riconciliazione. Dunque è opportuno rimarcare che il danno provocato dal genocidio culturale – la separazione e l'interruzione dei meccanismi di trasmissione inter-generazionali – è così grave da non permettere una riparazione in un lasso di tempo breve.

In Nuova Zelanda ai maori è stato riconosciuto, terminata la lontana stagione dello sterminio e conclusa anche quella dell'assimilazione culturale forzata all'interno delle *native schools*, il diritto di inaugurare una «maori way» e di avviare un nuovo corso che ha portato un esito che si può definire, almeno per alcuni aspetti, soprattutto quelli pedagogici, soddisfacente. Si è consolidata, anche attraverso l'impegno delle pubbliche istituzioni, una rinascita dell'identità culturale e anche della pedagogia autoctona. I maori sono riusciti a liberarsi dal giogo

<sup>36</sup> *Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action*, online su [www2.gov.bc.ca](http://www2.gov.bc.ca), 2015.

della cultura basata sull'assimilazione forzata euro-neozelandese<sup>37</sup> e, già nel corso degli anni Settanta e Ottanta, hanno imboccato la cosiddetta «maori way» per formare ed educare le nuove generazioni. I maori hanno sviluppato un sistema scolastico indigeno, secondo la definizione offerta da Chiara Carbone, «as a way to decolonise themselves and the native culture itself»<sup>38</sup>.

Questo non significa che i rapporti tra bianchi e autoctoni siano attualmente sempre sereni. Gli avvenimenti di ottobre dello scorso anno hanno ulteriormente innalzato la soglia di difesa del Trattato di Waitangi, baluardo dei diritti riconosciuti ai maori dopo decenni di lotte e di conflitti anche cruenti. Le migliaia di maori scesi in piazza hanno mostrato quanto siano tese le corde di un equilibrio, che, se appena minimamente posto in discussione, mette in moto proteste a non finire.

Per quel che riguarda l'Australia la narrazione della fuga di *Rabbit-Proof Fence* ha svolto un ruolo rilevante sull'opinione pubblica. L'operazione *Bringing Them Home*<sup>39</sup>, iniziata su mandato governativo nel 1995 e conclusa nel 1997 con cinquantaquattro raccomandazioni, ha dato un contributo importante per sbloccare l'inizio di un processo di giustizia. Da tempo gli aborigeni chiedevano il riconoscimento dei crimini subiti dalle «generazioni rubate» e l'accesso agli archivi governativi. Nel febbraio del 2008 il premier laburista, Ken Rudd, ha presentato pubbliche scuse in Parlamento. Può dare la misura di quanto la questione fosse politicamente sensibile e delicata il fatto che, solo pochi anni prima, il predecessore di Rudd, il liberale John Howard, si fosse, da primo ministro, rifiutato di formulare le scuse. Non tutta l'opinione pubblica australiana era schierata a favore del nuovo corso. Di certo non è stata una strada in discesa, né si può dire, nonostante alcuni passi in avanti, che lo sia tuttora.

Per questo la narrazione della fuga in un film può in parte assume-

<sup>37</sup> C. CARBONE, *Il sistema educativo maori come pratica di resistenza: l'agency nativa e le politiche educative tribali*, in *Italian Journal of Special Education for Inclusion*, vol. 4, n. 2, 2016, pp. 207-222.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 207.

<sup>39</sup> *Bringing Them Home. National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from Their Families*, online su [bth.humanrights.gov.au](http://bth.humanrights.gov.au), 1997.

re una funzione di contro-informazione rispetto alle verità ufficiali e a tentativi parzialmente negazionisti. Le immagini della fuga narrata in *Rabbit-Proof Fence* hanno senz'altro aiutato molti cittadini-spettatori a comprendere meglio e ad acquisire maggiore consapevolezza anche in relazione ai metodi perseguiti e ricostruiti, con attenzione storica, nel film. Il rapporto-inchiesta *Bringing Them Home*, frutto di un lungo e articolato lavoro di indagini e di ascolto, ha messo nero su bianco che gli allontanamenti forzati iniziarono nella seconda metà dell'Ottocento e proseguirono almeno fino al 1969 e, in alcune regioni, fino agli anni Settanta.

Nonostante gli sforzi e i passi in avanti compiuti, i rapporti con il passato non si sono ancora chetati, se si considera il tenore dell'accoglienza di recente riservata a re Carlo III, che rimane, come in Canada e in Nuova Zelanda, il capo dello Stato. Ad ottobre dello scorso anno il suo discorso al Parlamento australiano è stato interrotto da una senatrice aborigena che gli ha gridato: «non è la vostra terra, non siete il nostro re»<sup>40</sup>. Il risentimento degli autoctoni verso la Gran Bretagna è ancora forte.

La dimensione trans-generazionale del trauma, confermata dalla comunità scientifica, aggiunge complessità al percorso verso la riconciliazione. I traumi subiti si possono tramandare da una generazione a un'altra. Come mostra la vita di Molly, la basista della fuga del film di Noyce, lo stesso trauma può addirittura essere vissuto da due generazioni consecutive. Molly, deportata nell'orfanotrofio, fugge e, una volta tornata, si sposa e partorisce Annabelle, che viene, a sua volta, trasferita a forza. Purtroppo sua figlia non farà mai ritorno a casa. Appare quasi una coazione a ripetere – e a deportare – generata da un film dell'orrore. Determinati traumi possono disestare l'equilibrio delle generazioni a venire.

Quando i governi non intendono affrontare le proprie responsabilità, siano esse morali, pedagogiche o penali, il potere della narrazione della fuga è diverso. Il patrimonio audiovisivo esistente, per quanto pertinente, non può, da solo, definire e gestire un intero processo di

<sup>40</sup> E. RODDOLO, *Il discorso di Re Carlo in parlamento interrotto da un'indigena: non è la vostra terra, non siete il nostro re*, online su [www.corrieredellasera.it](http://www.corrieredellasera.it), 21 ottobre 2024.

emersione della verità storica. Il processo di giustizia di transizione va inteso nelle due complementari dimensioni della *legal closure*, che riguarda il lavoro della magistratura e l'esito giuridico di dinamiche comprese tra le potenziali vittime e le istituzioni pubbliche, e della *ongoing closure*<sup>41</sup>, capace di generare, anche attraverso film, cartoni animati e cortometraggi, memoria storica nel corso del tempo. In un prototipo ideale di giustizia di transizione le due *closures* dovrebbero svolgere il loro ruolo in sinergia l'una con l'altra. Per il buon esito del processo l'una non è sufficiente senza l'altra. Le due dovrebbero procedere come due linee orientate in modo asintotico nella stessa direzione.

Eppure non è affatto scontato che questo accada. Alcuni presidenti degli Stati Uniti si sono schierati a favore degli indiani d'America. Tuttavia la giustizia di transizione, almeno comunemente intesa secondo la definizione classica fondata sui cinque momenti-chiave di verità, responsabilità, riparazione, garanzie di non ripetizione e commemorazione, non ha attecchito. Ci si può allora soffermare sul valore e sul ruolo delle immagini di film, cortometraggi e cartoni animati, che possono diventare una piccola sentinella della coscienza collettiva in un processo aperto e destinato a durare nel tempo attraverso la dimensione della *ongoing closure*<sup>42</sup>. Il cortometraggio sulla *ghost-dance* può costituire una goccia di memoria rispetto a crimini che resteranno impuniti ma che, almeno, non cadranno nell'oblio.

## 8. Conclusioni

Le narrazioni audiovisive delle diverse fughe possono contribuire ad aiutare la società civile e l'opinione pubblica a maturare una consapevolezza e una memoria storica. La fuga è un'espressione di un rifiuto, individuale o collettivo, che può trovare nella rappresentazione cinematografica un modo per accendere un dibattito pubblico. Al di là del fallimento o del successo dell'evasione dai collegi, le storie narrate

<sup>41</sup> M. BROWN, N. RAFTER, *Genocide Films, Public Criminology, Collective Memory*, in *The British Journal of Criminology*, vol. 53, n. 6, 2013, pp. 1017-1032.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

in film, cartoni animati e cortometraggi possono riuscire a connettersi con l'opinione pubblica e a spiegare, finalmente, le motivazioni che sono alla base di una fuga e, dunque, del rifiuto di un sistema. Il senso di soffocamento e costrizione maturato nelle *residential schools*, nelle *boarding schools* e nelle *native schools* reprime alcuni istinti vitali fino a spegnere i sorrisi dei giovanissimi ospiti. I loro volti e i loro occhi, come testimoniano molte delle foto scattate all'epoca, disvelano sentimenti di apprensione, di paura e di terrore. Dalla conoscenza dei meccanismi e dei motivi che spingono alla fuga può derivare una consapevolezza, anche forte, nei cittadini-spettatori e contribuire ad alimentare una speranza di giustizia.

La narrazione della fuga, grazie alla sua dimensione fortemente dialettica e dinamica tra fuggiasco e inseguitore, tra offeso e reo, può rimanere ben impressa nella mente dello spettatore. Può succedere quando Chanie segue i binari del treno nella fredda regione dell'Ontario per tornare dalla sua famiglia *anishinabee*. Può accadere quando Molly, all'interno dell'*outback* australiano, segue gli steccati a prova di coniglio e fa prodigiosamente ritorno a casa. Può verificarsi quando la «mezzosangue» Mata si perde e inizia una fuga da se stessa mentre le sue due cugine *pairama* tentano di ritrovarla fino alla fine. Può avvenire anche quando tre bambini *kiowa*, ascoltano e seguono una voce che, come per incanto, li chiama a prender parte al rito della *ghost-dance*. Il pathos di queste fughe può rimanere inciso nella memoria e anche creare consapevolezza.

Le dimensioni della persecuzione razziale e della distanza spaziale dal luogo natio sono molto ben caratterizzate nelle fughe australiane, canadesi, neozelandesi e statunitensi analizzate in *Rabbit-Proof Fence*, in *Secret Path*, in *Cousins* e in *Ghosts*. Alla fuga non sempre segue una liberazione, ma ne può derivare, perlomeno, un inebriante morso di libertà. Non si può naturalmente conoscere in anticipo se il desiderio – o il sogno – del fuggiasco sarà realizzato. Come nel romanzo *Il Conte di Montecristo* il piano del protagonista di fuggire dal carcere fingendosi una salma per essere gettato in mare da vivo può miseramente fallire come, miracolosamente, riuscire. Non è detto, soprattutto, che una traversata a nuoto dall'isola di Montecristo alla terraferma debba necessariamente andare a buon fine. Gli esiti di molte trame di fuga – dal *Conte di Montecristo* a *Secret Path*, da *Rabbit-Proof Fence* a *Ghosts* – si

giocano lungo una strettoia in cui i protagonisti sono in bilico tra il desiderio di rimanere in equilibrio e il terrore di cadere.

Si può cadere lungo la via di fuga oppure raggiungere la destinazione come il più classico dei *nóstos* vuole che sia. Spesso il destino è una questione di scelte personali e pure di una fitta teoria di dettagli contingenti. La sorte del fuggiasco, pertanto, si gioca su un filo. Il film *Lola rennt* (*Lola corre*, Germania, 1998) spinge all'eccesso questo discorso dimostrando come correre possa servire oppure diventare inutile se solo si comincia un attimo prima o un attimo dopo. O se cambia anche un solo dettaglio lungo il percorso thriller di Franka Potente<sup>43</sup>. Questa piccola grande pellicola, secondo molti la migliore tra le tedesche dai tempi di Rainer Fassbinder, diventa un appassionante esercizio di stile sull'esito delle corse volte ad arrivare in tempo per risolvere un problema e su quanto questo possa, in definitiva, rivelarsi imponderabile. Il destino dei corridori, come dei fuggiaschi, che per molti versi si somigliano, è appeso a un filo. L'esito delle fughe, siano esse impervie o agevoli, scriteriate o pianificate, ingenuie o astute, rimane sempre incerto.

La fuga rappresenta un'espressione, quasi una manifestazione, di rifiuto verso quelle barriere, visibili o invisibili, che molti bambini nativi, imprigionati ai tempi del genocidio culturale, hanno osato aggirare. A prescindere dall'esito, le bambine e i bambini, siano essi stati indiani, maori, meticci, inuit o aborigeni, hanno mostrato fantasia, perspicacia e intuito nell'imboccare quella stessa via di salvezza che scelgono gli uomini di mare nell'ora della tempesta. Perché, come scrive Laborit nel suo *Elogio della fuga*, «quando non può più lottare contro il vento e il mare per seguire la sua rotta, il veliero ha due possibilità: l'andatura di cappa che lo fa andare alla deriva, e la fuga davanti alla tempesta con il mare in poppa e un minimo di tela. La fuga è spesso, quando si è lontani dalla costa, il solo modo di salvare barca ed equipaggio»<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Il nome della protagonista tedesca di origine siciliana che interpreta il ruolo di Lola.

<sup>44</sup> H. LABORIT, *Elogio della fuga*, cit., p. 3.



## LA NOTTE DELLE MATITE SPEZZATE

*Francesco Orlando*

SOMMARIO: 1. Introduzione: *Rasguña las piedras*. – 2. *La guerra sucia*. – 3. Lottare, lottare, lottare per la tessera popolare. – 4. Fuori: il muro di gomma. – 5. Dentro. – 6. Conclusioni.

1. *Introduzione: Rasguña las piedras*

Dettaglio, la puntina di un giradischi viene messa sull'LP dei Sui Generis *Confessiones de Invierno*, precisamente proprio sulla traccia del vinile dov'è incisa *Rasguña las piedras*. Parte il pezzo, l'inquadratura si allarga e vediamo una ragazza di diciassette anni che scherza con la sua amica di sedici parlando dei classici problemi di cuore, vero e proprio *topos* di qualsiasi film degli anni '70. La canzone continua, stacco, e sempre con i Sui Generis in sottofondo si alternano altre *scenes from Argentine guy's room*, come direbbe Billy Joel, dove altri quattro ragazzi nelle loro camere si preparano per la notte, scherzano, ridono, leggono, giocano. Poi li vediamo addormentarsi, tranquilli, nelle loro camere, sempre cullati dalla stessa canzone. Improvvisamente però la musica cambia. I ragazzi si svegliano di soprassalto. Una porta viene sfondata. Entrano degli uomini con armi in pugno e passamontagna. Prendono i ragazzi dai loro letti sotto lo sguardo e tra le urla disperate dei loro cari, li bendano e li trascinano via. Fuori dalle case che quei sei ragazzi non vedranno mai più. Stacco, un altro ragazzo, un settimo viene svegliato da sua madre allarmata, gli dice che ha appena chiamato la madre di María Claudia.

Quello che ho descritto, è una parte del film *La notte delle matite spezzate* di Héctor Olivera del 1986. Quei ragazzi sono gli studenti: María Clara Ciochini, María Clara Falcone, Francisco López Muntaner, Claudio de Acha, Horacio Angel Ungaro, Daniel Alberto Racero e Pablo Alejandro Díaz. Quegli uomini con i passamontagna e le pistole in pugno non sono terroristi, guerriglieri o criminali ma poliziotti e mi-

litari, uomini dello Stato agli ordini del generale Camps<sup>1</sup>, che nell'inverno del '76 progettaronο un'operazione paramilitare, dal nome in codice "La notte delle matite", con l'unico scopo di annientare sul nascere la possibile opposizione al regime di Videla degli alunni delle scuole superiori della città di La Plata tramite il sequestro, la tortura e l'omicidio di studenti colpevoli di attività atee nazionaliste<sup>2</sup>, nello specifico l'aver manifestato un anno prima per il BES (*Boleto Escolar Secundario*)<sup>3</sup> attività ritenuta sovversiva dai militari e dal regime.

Il film di Héctor Oliveira, di cui sto scrivendo, com'è intuibile dal titolo, *La notte delle matite spezzate*, racconta quest'operazione di polizia, ossia, del rapimento nella notte del 16 settembre del 1976 degli studenti già menzionati e degli ultimi mesi di vita di sei dei sette sequestrati: María Clara Ciocchini, María Clara Falcone, Francisco López Muntaner, Claudio de Acha, Horacio Angel Ungaro, Daniel Alberto Racero<sup>4</sup> i cui nomi vanno ad ingrossare le fila dei 232 studenti scom-

<sup>1</sup> Il generale Ramón Juan Alberto Camps è stato un ufficiale dell'esercito argentino, noto per il suo ruolo durante la dittatura militare argentina. In qualità di capo della polizia della provincia di Buenos Aires tra aprile 1976 e dicembre 1977, Camps fu responsabile di gravi violazioni dei diritti umani. Durante il suo mandato, supervisionò una rete di 29 centri clandestini di detenzione, noti come "Circuito Camps", dove migliaia di persone furono illegalmente detenute e sottoposte a torture. Tra le operazioni più famigerate sotto la sua direzione vi fu la «notte delle matite» nel settembre 1976. Condannato nel 1986 per crimini contro l'umanità a venticinque anni di prigione, nel 1990 fu graziato dal presidente argentino Carlos Menem e morì in libertà nel 1994.

<sup>2</sup> Precisamente, nel rapporto redatto dalla CONADEP (Commissione Nazionale sui Desaparecidos), leggiamo che per la polizia di Buenos Aires «gli adolescenti sequestrati avrebbero dovuto essere eliminati dopo aver fatto loro soffrire pene indicibili in diversi centri di detenzione clandestini, come quelli di Arana, Pozo de Banfield, Pozo de Quilmes, la centrale di polizia della provincia di Buenos Aires, il 5°, 8° e 9° commissariato di La Plata ed il 3° di Valentín Alsina, Lanús e il poligono di tiro della sede centrale della provincia di Buenos Aires».

<sup>3</sup> Il BES era un tesserino che consentiva agli studenti liceali sconti sul prezzo dei libri di testo ed una riduzione del biglietto per l'utilizzo dell'autobus.

<sup>4</sup> Pablo Díaz riuscì a fuggire e venne rapito la notte del 21 settembre 1976, e il 28 dicembre del 1976 fu trasferito al PEN (Potere Esecutivo Nazionale). Accusato di aver distribuito dei volantini rimase in carcere fino al 1980. Ad ogni modo, il film parla soprattutto dei ragazzi rapiti la notte del 16 settembre ma è necessario citare, almeno nelle note, i nomi degli altri tre ragazzi rapiti nel corso delle operazioni collaterali della «notte delle matite»: Emilce Moler, rapita il 17 settembre 1976 (sopravvissuta), Patri-

parsi e dei 30.000 desaparecidos<sup>5</sup> prodotti dalla dittatura militare argentina del '76. Il merito di questo film, girato solo tre anni dopo la caduta della dittatura e basato sul libro *La notte dei lapis* e sulle testimonianze che Pablo Díaz rese al CONADEP e durante il processo alla giunta militare del 1985, oltre al fatto di essere un lucido e spietato ritratto del terrorismo di Stato perpetrato dalla dittatura argentina del '76 e del muro di gomma dell'opinione pubblica che questa aveva costruito e contro cui si scontrarono i parenti delle persone sequestrate durante la "guerra sporca", è quello di restituirci i ragazzi rapiti nella loro interezza, non solo come vittime ma come persone.

Infatti, prima della scena che ho descritto nell'introduzione, i sette protagonisti del film sono filmati nella loro vita quotidiana. Li vediamo innamorarsi, scherzare, giocare, protestare per i loro diritti, fare volontariato nelle *villas*<sup>6</sup>, gioire per la conquista del BES, dichiararsi, cantare. Ci viene mostrata Claudia che discute con il padre per il suo attivismo, mentre prende in giro sua madre o cerca nello specchio somiglianze con il suo idolo Evita<sup>7</sup> sotto lo sguardo innamorato di Pablo. Sono proprio questi momenti, è proprio questa parte, il pugno che Héctor Olivera dà dritto nello stomaco a chi guarda questo film. Queste scene, infatti, rendono ancora più drammatiche quelle che vediamo dopo il sequestro, quando portati mezzi nudi al campo di concentramento di Arana, i ragazzi vengono torturati con la *picana*<sup>8</sup> e le ragazze

cia Miranda, rapita il 17 settembre 1976 (sopravvissuta), Gustavo Calotti, rapito l'8 settembre 1976 (sopravvissuto).

<sup>5</sup> Secondo la stima delle madri di Plaza de Mayo e le organizzazioni per i diritti umani, mentre la CONADEP ha documentato 8.961 casi di persone scomparse.

<sup>6</sup> Le bidonville argentine dove vivevano/vivono i poveri.

<sup>7</sup> Per gli studenti della UES (Unione degli Studenti delle Scuole Superiori), di matrice peronista, Evita era un vero e proprio mito. Letteralmente la Madonna o la Grace Kelly degli adolescenti attivisti politici peronisti. Questa parte è descritta molto bene in M. SEOANE, H. RUIZ NÚÑEZ, *La notte dei lapis* (a cura di A. RICCIO), Portatori d'Acqua, Pesaro, 2015, p. 73.

<sup>8</sup> La *picana*, originariamente concepita come pungolo elettrico per il bestiame, venne adattata per infliggere dolore intenso senza lasciare segni visibili. Le vittime venivano spesso denudate e sottoposte a scariche elettriche su zone sensibili come i testicoli. Per aumentare l'efficacia della tortura, i prigionieri venivano bagnati con acqua fredda, poiché l'umidità incrementava la conducibilità elettrica della pelle, intensificando il dolore.

stuprate o la parte in cui sono puniti per essersi presi per mano sotto le docce. Perché le scene della prima parte, quasi come se fossero una anticipazione della tragedia (come se la ricostruzione di vari crimini contro l'umanità non fosse abbastanza) ci ricordano, riecheggiando quasi come un grido che erano solo studenti, dei ragazzi di diciassette-diciotto anni. Ci ricordano, così come a chiunque ha visto, vede o vedrà il film di Héctor Olivera *La notte delle matite spezzate* che in Argentina, quella che viene chiamata "guerra sporca", non è stata una guerra, non ci sono stati due eserciti in lotta ma ci sono solo state vittime e carnefici. Vittime che i carnefici hanno provato a far dimenticare, a far sparire, nascondendo le tracce dei loro crimini ma che film come quello di Héctor Olivera ci restituiscono nella loro immane tragedia, intimandoci di ricordare, di non dimenticare perché quello che è successo non si ripeta mai più, *Nunca más*, come dice il titolo della relazione della CONADEP.

Mentre scrivo queste pagine, concludendo l'introduzione di questo articolo, mi tornano in mente le parole di un personaggio della graphic novel *Ritratti di guerra* di Angel de La Calle, una guerrigliera cilena, esule nella Parigi degli anni '80: «Noi abbiamo ucciso e combattuto per cambiare il mondo, voi avete combattuto e ucciso perché questo mondo restasse com'è!».

## 2. La guerra sucia

Il 24 marzo del 1976 la giunta militare, composta da Jorge Rafael Videla (esercito), Emilio Eduardo Massera (marina) e Ramon Agosti (aeronautica), depose Isabel Perón<sup>9</sup> e, prendendo il potere, iniziò quel-

<sup>9</sup> Prima di questo golpe a partire dagli anni '30 ci furono altri cinque colpi di Stato: il primo il 6 settembre 1930 con cui il generale José Félix Uriburu depose il presidente democraticamente eletto Hipólito Yrigoyen dando inizio alla *Década Infame* (Decennio Infame), dieci anni i cui capisaldi furono le frodi elettorali e l'instabilità politica; il secondo il 4 giugno 1943, quando un gruppo di ufficiali militari, riuniti nella loggia segreta GOU (*Grupo de Oficiales Unidos*), rovesciò il presidente Ramón Castillo e portò al potere una giunta militare aprendo le porte all'ascesa politica di Juan Domingo Perón; la *Revolución Libertadora*, il colpo di Stato del 16 settembre 1955 che depose il presidente Juan Domingo Perón; quello del 29 marzo 1962, col quale le for-

lo che i militari stessi chiamarono “Processo di riorganizzazione nazionale” e che noi comuni amanti della democrazia definiamo “Dittatura argentina del ’76-’83”.

L’obiettivo della giunta militare, al di là dei suoi proclami sulla guerra al comunismo, sul rafforzare le istituzioni proteggendole dai nemici interni, sul difendere la civiltà occidentale cristiana scovando terroristi e sovversivi, si può così sintetizzare: eliminare ogni possibile oppositore all’applicazione delle politiche economiche del ministro dell’economia della dittatura argentina Martínez de Hoz<sup>10</sup> tramite un piano di sterminio efficacemente riassunto dalle parole del generale Iberico Saint Jean, governatore militare della provincia di Buenos Aires negli anni della dittatura del ’76: «Prima elimineremo tutti i sovversivi; poi elimineremo i loro collaboratori; poi i loro simpatizzanti; poi chi rimarrà indifferente, e infine elimineremo gli indecisi». Avendo, però, imparato la lezione<sup>11</sup> della dittatura di Pinochet che con le esecuzioni sommarie negli stadi, dopo la presa della Moneda e la deposizione di Allende si era attirato l’indignazione di tutto l’Occidente appassionato di diritti umani, la giunta militare argentina decise di operare su due fronti.

Il primo fronte, quello legale, era basato su una propaganda senza quartiere dove si parlava di lotta ai terroristi, i nemici interni che minavano la sicurezza dello Stato. Una propaganda fatta di processi con punizioni imposte ai potenziali sovversivi, quelli che il regime considerava “recuperabili” o poco pericolosi a cui furono applicate dai tribu-

ze armate destituirono il presidente Arturo Frondizi, instaurando un breve governo militare fino al 1963; la *Revolución Argentina*, del 28 giugno 1966 che depose il presidente Arturo Illia e portò al ritorno del mai dimenticato Juan Domingo Perón.

<sup>10</sup> Le cui riforme furono il vero e proprio sogno erotico neoliberalista degli economisti della Scuola di Chicago e sono così sintetizzabili: liberalizzazione del commercio estero, deregulation dei mercati finanziari, controllo dei salari e riduzione della spesa pubblica, privatizzazioni e promozioni degli investimenti esteri. Inutile dire, che gli effetti furono: la crescita del debito estero, l’aumento della disoccupazione e della povertà e la deindustrializzazione.

<sup>11</sup> Sul punto, si veda D. PADOAN, *Le Pazze. Un incontro con le madri di Plaza de Mayo*, Bompiani, Milano, 2003, p. 53 dove è riportato che un’altra lezione che la giunta militare argentina imparò dalla dittatura cilena fu quella di avvisare le rappresentanze diplomatiche perché non si ritrovassero con le ambasciate stipate di esuli, così come era successo con Pinochet.

nali militari leggi introdotte *ad hoc*, pene severe per delitti generici come “tradimento della patria”. Il tutto condito dai proclami di Videla sulla sua volontà di volere il rafforzamento della struttura democratica del Paese. La giunta militare, su questo piano venne aiutata dal sentimento generale della popolazione dato che il popolo argentino era abituato ai governi autoritari che si erano succeduti nel Paese dagli anni '30 del Novecento. La maggior parte degli argentini, infatti, si entusiasmava per le cosiddette “soluzioni drastiche” come medicina del caos, consapevole del nesso tra la repressione da un lato e le riforme economiche e politiche dall'altro come se fossero tutte e due parti di un unico progetto<sup>12</sup>. Il golpe, infatti, trovò la legittimazione agli occhi dell'opinione pubblica nelle aspettative di restaurazione e ordine derivanti dal clima di guerra civile provocato da gruppi di guerriglieri<sup>13</sup>, bande paramilitari e militari sin dall'inizio del 1975<sup>14</sup>.

Questo, insieme alla forte spaccatura tra cittadini e rappresentanti, grazie al rigetto che i politici e i peronisti avevano suscitato nel corso del tempo nella popolazione argentina, fece, inevitabilmente, il gioco della giunta militare quando quest'ultima impose un vero e proprio controllo della vita civile argentina vietando gli scioperi, la possibilità di negoziare nuovi contratti di lavoro e di svolgere attività politica nelle scuole e nelle università, sciogliendo le associazioni ecc. La popolazione argentina accettò passivamente tutti i provvedimenti perché questi sarebbero stati una garanzia di sicurezza e stabilità per il nuovo ordine<sup>15</sup>.

Tutto ciò fu inevitabilmente propedeutico non solo al già citato

<sup>12</sup> Cfr. M. NOVARO, *La dittatura argentina (1976-1983)*, Carocci, Roma, 2005, pp. 32-33.

<sup>13</sup> Ivi, p. 34 possiamo leggere come l'Esercito rivoluzionario del popolo (ERP) e i Montoneros, le due guerriglie più forti, stavano intensificando le loro azioni dal 1974, ritenendo che un nuovo golpe con l'arrivo di Perón fosse imminente. Parliamo, però, di una guerriglia impotente sul piano politico che sebbene avesse dei sostenitori non riusciva a capire il profondo e irreversibile riflusso del movimento sociale, ma comunque era sufficiente a spaventare la classe media argentina. Ad ogni modo, è bene segnalare che già durante il primo anniversario della dittatura l'ERP era praticamente scomparsa e l'attività dei Montoneros era pressoché nulla.

<sup>14</sup> Cfr. M. NOVARO, *La dittatura argentina*, cit., p. 31.

<sup>15</sup> Ivi, pp. 32-33.

consenso della giunta militare ma anche al muro di gomma di omertà, rassegnazione e paura con cui si scontrarono i parenti dei desaparecidos<sup>16</sup>.

In sintesi, il funzionamento della macchina repressiva della giunta militare sul fronte “legale” era questo: il sospettato veniva prima prelevato, quasi sempre illegalmente, e poi, se ritenuto “recuperabile” veniva reimmesso nel circuito “legalizzato” delle carceri e delle caserme dove restava a tempo indefinito come “detenuto a disposizione del potere esecutivo”. Una condizione, questa, inventata dal governo di Isabel Perón e che permise, successivamente alla sua deposizione, alla giunta militare di decidere a piacimento se trattenere, espellere dal Paese o se far giudicare a un tribunale civile o militare<sup>17</sup> i cittadini che qualificava come sovversivi.

Il secondo fronte, invece, dove la giunta militare fu più attiva ed “efficiente” fu quello nascosto, quello segreto, quello composto da così tanti livelli di comando da rendere difficile imputare direttamente gli ordini di tortura e di crimini contro l’umanità ai tre capi della repressione militare. Basti pensare che, all’indomani della presa di potere della giunta militare, la Tripla A<sup>18</sup>, già attiva dal 1973 con stragi e ucci-

<sup>16</sup> A questo bisogna comunque aggiungere, come si legge in D. PADOAN, *Le Pазze*, cit., p. 73 che chiunque chiedesse minimamente conto delle sparizioni correva il rischio di essere sequestrato a sua volta, come accade a molti degli avvocati che ebbero il coraggio di firmare le richieste di *habeas corpus* presentate per le persone sequestrate. Eugenio Raul Zaffaroni dichiarò alla Corte d’assise di Roma, che «tra i desaparecidos vi furono più di centoventi avvocati che, nella quasi totalità, vennero sequestrati non per la loro militanza politica, ma perché avevano firmato gli *habeas corpus*». Così è riportato dalla Corte d’assise di Roma nella Sentenza di condanna del generale Suárez Mason e altri ufficiali argentini per crimini contro i cittadini italiani nella Repubblica Argentina, Casellario n. 3402/92, 6 dicembre 2002.

<sup>17</sup> Cfr. M. NOVARO, *La dittatura argentina*, cit., p. 33.

<sup>18</sup> L’Alleanza Anticomunista Argentina (AAA), comunemente nota come Tripla A, era un’organizzazione paramilitare di estrema destra, oggi diremmo nostalgica, fondata nel 1973 e guidata da José López Rega, allora ministro del Welfare Sociale e segretario personale del presidente Juan Domingo Perón. La mission della Tripla A era semplice: perseguire ed eliminare individui associati a ideologie di sinistra. Il suo esordio nella scena argentina fu il cosiddetto massacro di Ezeiza, avvenuto il 20 giugno 1973, durante il ritorno di Perón dall’esilio. In quell’occasione, per festeggiare il ritorno in patria del generale, i membri dell’organizzazione aprirono il fuoco sulla folla,

sioni dei nemici del governo prima e della dittatura successivamente, sparì dalla scena pubblica e i suoi membri confluirono nei gruppi clandestini della dittatura composti da militari e poliziotti che in borghese, a bordo di macchine senza targa, sequestravano “sovversivi” la cui maggior parte di loro dopo una serie di torture e brutali interrogatori non sarebbe più tornata<sup>19</sup>.

La repressione nascosta del regime si basò su due elementi fondamentali: i campi clandestini, o meglio “centri di detenzione” e, quello che qui definisco come l’ideologia delle forze armate.

Per parlare del primo elemento, consentitemi di fare riferimento ad alcuni stralci della relazione finale della CONADEP *Nunca más*. Qui leggiamo che i centri di detenzione

costituirono la base materiale indispensabile per la politica della scomparsa delle persone. Di lì passarono migliaia di uomini e donne, privati illegalmente della libertà (...); lì si trovavano quando le autorità rispondevano negativamente alle richieste d’informazione nei ricorsi di *habeas corpus*; lì trascorrevano i loro giorni alla mercé di altri uomini dalla mente sconvolta per la pratica della tortura e dello sterminio. (...) Le caratteristiche fisiche di quei centri, la vita quotidiana al loro interno, rivelano che furono pensati, prima ancora che per dare morte alle vittime, per sottoporle a un minuzioso e programmato annientamento degli attributi propri di ogni essere umano. Entrare in quei centri significò sempre SMETTERE DI ESISTERE; a tal fine si cercò di distruggere l’identità dei prigionieri, si modificarono i loro punti di rife-

causando almeno 13 morti e numerosi feriti. Successivamente, la Tripla A intensificò le sue attività, prendendo di mira esponenti della sinistra politica, intellettuali, artisti, studenti e sindacalisti.

<sup>19</sup> Sul punto si veda M. NOVARO, *La dittatura argentina*, cit., p. 33 dove l’autore scrive che «il ricorso a metodi clandestini, in realtà, era cominciato nel 1975, quando il governo di Isabel Perón aveva autorizzato le forze armate ad “annientare la guerriglia”, prima nella provincia di Tucumán e poi in tutto il Paese. Così i militari avevano allestito i primi campi di concentramento clandestini e i primi corpi speciali, dapprima nell’Esercito e poi anche nella Marina e nell’Aeronautica, tanto che le tre Armi si erano abituate a collaborare nell’azione repressiva».

rimento spazio-temporali, furono maltrattati i loro corpi e le loro menti oltre ogni limite immaginabile.<sup>20</sup>

Il secondo elemento della repressione nascosta fu l'ideologia dei militari, poliziotti e delle persone che composero le squadre di tortura, dei sequestri e del personale di sorveglianza dei vari campi di concentramento disseminati in tutta l'Argentina. La propaganda della giunta militare che portò queste persone a considerarsi come gli ultimi difensori dell'occidente cristiano<sup>21</sup> contro il bolscevismo, la diffusa ideologia nazista<sup>22</sup> di molti militari, il fatto che queste persone fossero scelte sulla

<sup>20</sup> Si vedano le conclusioni della relazione *Nunca más* qui riprese da D. PADOAN, *Le Pазze*, cit., p. 121. Sempre sulla natura dei campi, inoltre, si riporta quanto raccontato in ivi, p. 119 da Hebe Pastor de Bonafini, una delle madri di Plaza de Mayo: «I campi di concentramento erano nascosti ovunque: nei commissariati, nelle case private, nei garage, negli alberghi, nelle palestre dell'esercito, nelle fabbriche delle multinazionali che prestavano i loro capannoni e i loro camion per sequestrare, torturare e massacrare i nostri figli. (...) Scoprimmo poco per volta che i campi di concentramento avevano diverse dimensioni: Quelli nei commissariati erano piccoli, contenevano fino a settanta, ottanta persone; poi c'erano i campi di concentramento dell'Esercito e della Marina. La Scuola di meccanica della Marina fu il campo di concentramento più grande, dove passarono cinquemila prigionieri, torturati per giorni e giorni, tenuti in condizioni tremende».

<sup>21</sup> Sul punto, come non citare la dichiarazione di Rafael Videla che ampliò la definizione di terrorista per la giunta militare: «Terrorista non è solo chi porta con sé una bomba o una pistola, ma anche chiunque diffonda idee contrarie alla civiltà cristiana e occidentale».

<sup>22</sup> Sul punto è emblematica la scena del film oggetto di questo contributo quando nel carcere di Arana un carceriere costringe con la pistola e sotto minaccia di morte una persona anziana a dire «io sono un ebreo di merda». Sempre sull'antisemitismo si veda in D. PADOAN, *Le Pазze*, cit., p. 153, dove, oltre a indicare come l'unione tra autoritarismo militare e fondamentalismo cattolico aveva già creato da tempo, in Argentina, la base e le condizioni per un diffuso antisemitismo, anche grazie alle centinaia di tedeschi della Wehrmacht e delle SS e di italiani, implicati in crimini di guerra, che arrivarono nel Paese latinoamericano grazie all'operazione nota come «la via dei conventi», l'autrice scrive «Durante l'ultimo governo peronista del 1973, nelle forze armate e nella polizia si parlava comunemente della «Sinarchia» – fantastica alleanza tra comunisti e capitalisti diretta da ebrei e massoni – come del nemico occulto da abbattere, causa dei peggiori mali del Paese. López Rega giunse al punto di suggerire a Perón di incendiare i quartieri bonaerensi di Once e Villa Crespo, abitati prevalentemente da ebrei».

base dei loro profili psicologici, i corsi alla Scuola delle Americhe<sup>23</sup> portarono queste persone a una lucida efferatezza dove fanatismo ideologico e interessi privati si mischiarono in un cocktail che i bartender di tutto il mondo chiamano: delirio di onnipotenza. Infatti, se da una parte sulle pareti di molti centri clandestini di tortura c'era scritto "Noi siamo Dio"<sup>24</sup>, dall'altra le maestranze dei sequestri si davano ai furti nelle case delle loro vittime legittimati dal fatto che la re-furtiva veniva considerata come bottino di guerra, perché, appunto credevano di star combattendo una guerra<sup>25</sup>.

Questa descrizione sommaria sulle modalità di conduzione della guerra sporca sarà propedeutica alle scene del film *La notte delle matite spezzate* che descriverò nei paragrafi successivi di questo mio contributo e che ritraggono molto bene gli aspetti da me solo sommariamente menzionati.

### 3. *Lottare, lottare, lottare per la tessera popolare*

Il film *La notte delle matite spezzate* di Héctor Olivera inizia la sera del 4 settembre del 1975, quando le delegazioni di tutti gli studenti delle scuole superiori di La Plata si riunirono in assemblea per discutere se scendere in piazza l'indomani come ultima risorsa per convincere le autorità alla concessione del BES. Il 1° settembre di quell'anno, in-

<sup>23</sup> Comunemente conosciuta come SOA la Scuola delle Americhe era un istituto di addestramento militare fondato dagli Stati Uniti nel 1946 a Panama. Vera e propria scuola di formazione in violazione dei diritti umani la SOA ha formato oltre 60.000 militari e poliziotti provenienti da 23 Paesi dell'America Latina che buttati in mezzo ai lupi ne sono usciti criminali di guerra. Nella sua offerta formativa si annoverano tecniche di contro insurrezione, operazioni di comando, guerra psicologica e tecniche per interrogatori. Punto centrale di quella che venne chiamata Operazione Condor, ossia, un programma di coordinamento tra le dittature sudamericane negli anni '70 e '80 volto a eliminare oppositori politici attraverso pratiche come torture, sparizioni forzate e omicidi.

<sup>24</sup> Sul punto si riporta la frase del già menzionato generale Camps: «Solo Dio toglie la vita, ma Dio è occupato altrove, adesso, e siamo noi a doverci sobbarcare questo compito, in Argentina». Come riportato nella relazione *Nunca más*, Fascicolo n. 7397, Testimonianza di Norberto Liwsky.

<sup>25</sup> Cfr. D. PADOAN, *Le Pазze*, cit., p. 53.

fatti, il Consiglio deliberante di La Plata aveva raccolto le richieste delle proteste studentesche e la stampa locale era uscita con la notizia che presso la Commissione Trasporti e Traffico era allo studio un progetto presentato dall'assessore Rodolfo Mariani del FREJULI<sup>26</sup>, per stabilire una tessera a tariffa ridotta, simile a quella delle scuole elementari, per gli studenti delle secondarie e delle serali<sup>27</sup>.

Nelle prime scene del film, vediamo due ragazzini, correre in tutta fretta per le scale del Liceo de Bellas Artes di La Plata per “spiare” i loro compagni più grandi, per vedere la riunione che si sta svolgendo all'interno. I due ragazzi sono sorridenti, felici di poter partecipare a loro modo a qualcosa di importante, consci del fatto che, seppur da dietro il vetro di una porta stanno assistendo ad un “evento storico”. Questi primi fotogrammi, per me, sono in un certo senso una metafora di quello che accadde il 19 aprile del '73, quando numerosi rappresentanti delle scuole secondarie di tutto il Paese decisero di unirsi e di chiamare la nuova organizzazione UES, lo stesso nome dell'organizzazione del 1952. I ragazzi della

UES si sentivano eredi della parola d'ordine che la generazione dei loro fratelli maggiori, raggruppati nella Gioventù Universitaria Peronista (JUP), aveva visto scritta durante l'infanzia sulle giostre: “Gli unici privilegiati sono i bambini”. Il messaggio sociale e politico li incitava a trasformarsi in signori degli anelli, a essere ponte per il futuro.<sup>28</sup>

Ma il 1975 non è il periodo rosso di Perón quello in cui, grazie ai proventi della carne venduta all'estero, l'Argentina aveva così tante risorse che il governo investiva in edilizia popolare, istruzioni, opere sociali e investimenti. Gli anni dal 1973 al 1975 sono quelli della Tripla A, gli anni dell'uccisione di studenti e militanti di nemmeno diciotto

<sup>26</sup> Il Fronte Giustizialista di Liberazione (FREJULI) era una coalizione elettorale argentina formata nel 1972, guidata dal Partito Giustizialista (peronista) in alleanza con altri partiti, tra cui il Movimento di Integrazione e Sviluppo (MID) dell'ex presidente Arturo Frondizi e il Partito Conservatore Popolare di Vicente Solano Lima. L'obiettivo principale della coalizione era porre fine alla proscrizione del peronismo e facilitare il ritorno di Juan Domingo Perón al potere.

<sup>27</sup> Cfr. M. SEOANE, H. RUIZ NÚÑEZ, *La notte dei lapis*, cit., p. 52.

<sup>28</sup> Ivi, p. 44.

anni come Miguel Carlos Sefir e Oscar Horacio Lisak, assassinati il 25 maggio 1973 alle porte del carcere di Villa Devoto, o come Eduardo Berkman, il cui corpo fu ritrovato crivellato di colpi il 22 agosto del 1973, o Riccardo “Patulo” Rave, impiccato con filo spinato nel quartiere di Talas de Berisso, il 24 dicembre 1974.

In quei *días de combate*, per dirle con le parole di Paco Ignacio Taibo II, si conobbero María Clara Ciochini, María Clara Falcone, Francisco López Muntaner, Claudio de Acha, Horacio Angel Ungaro, Daniel Alberto Racero, compagni di scuola e di lotta, appartenenti all’UES, che nel 1974 confluì nel CES (Comitato degli Studenti delle Medie Superiori) che includeva anche la Gioventù guevarista di cui faceva, invece, parte Pablo Díaz.

La sera del 4 settembre del 1975 erano tutti lì, all’assemblea del CES, ed è durante quella riunione, mostrata nel film di Olivera, che questi ragazzi ci vengono presentati per la prima volta all’interno della pellicola. Tutti e sei sono per la mobilitazione anche se c’è comunque molta paura per la repressione della polizia.

I ragazzi, comunque, decidono di protestare e il giorno dopo, “armati” con gli striscioni, i libri, i camici e gli attrezzi escono dalle loro scuole e arrivano alle porte ministero dei lavori pubblici. Lo slogan che viene scandito più forte è «Lottare, lottare, lottare, per la tessera popolare». Il film, poi, ci mostra i poliziotti in assetto anti sommossa scendere dalle camionette con scudi e manganelli, una scena che contrasta con quelle dove vediamo il clima festoso della manifestazione studentesca. Arrivati al ministero però i ragazzi vengono caricati e picchiati dalla polizia.

Troviamo una cronaca di quegli eventi, oltre che nel film, nelle pagine del libro di María Seoane e Héctor Ruiz Núñez *La notte dei lapis*:

Una delegazione composta di dieci alunni di varie scuole cercò di farsi ricevere dal responsabile dei trasporti. Ma i manganelli dell’esercito e il muro formato dagli uomini della polizia provocarono un lieve scontro alle porte del ministero. Alcuni vetri rotti furono la causa per sparare, in soli cinque minuti, più di venti bombe lacrimogene contro quegli adolescenti.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Ivi, pp. 53-54.

Il film ci mostra però che gli studenti non mollano, anzi tra gli scherzi e le visite a un Claudio ferito, i ragazzi continuano ad organizzare altre assemblee e mobilitazioni. Di questa parte della pellicola di Oliveira è emblematica la discussione che Claudia fa con suo padre, il dottor Jorge Ademar Falcone, primo sottosegretario alla sanità e intendente a La Plata fra il '49 e il '50, senatore della provincia fino alla morte di Eva Perón, che conosce bene i rischi della politica giacché durante la *Libertadora* è stato arrestato e condannato a morte, per poi ricevere l'amnistia tre mesi dopo la sua cattura. In questa, come in tutte le discussioni che vedremo tra Jorge e sua figlia Claudia, il primo consiglierà prudenza, di non correre "salendo le scale a tre a tre" e che ha tutto il tempo di questo mondo per le battaglie in cui crede mentre la seconda risponderà che bisogna lottare ora e che di tempo non ce n'è più.

Gli studenti però riescono a ottenere una vittoria; le autorità concedono il BES e nelle scene successive vediamo i ragazzi posare felici con i loro tesserini in mano, mentre Pablo scatta loro delle foto. Ma è una felicità effimera: il 1976 è alle porte.

Quando la giunta militare prese il potere il 24 marzo 1976, non passò molto tempo prima che il sistema di sterminio ed epurazione, precedentemente descritto, proseguisse il suo percorso dalla guerriglia arrivando sia nelle fabbriche che nel sistema scolastico argentino. Per dirla con le parole del generale Acdel Villas «Fino a ora, abbiamo solo sfiorato la punta dell'iceberg nella nostra guerra alla sovversione... Adesso è necessario distruggere le fonti che alimentano, formano e indottrinano il delinquente sovversivo, e queste si trovano nelle università e nelle scuole secondarie»<sup>30</sup>. Da quel momento, infatti, mentre il governo militare modificava i programmi di studio universitari ed eliminava le facoltà di sociologia e filosofia, sulle università e sui licei si abbatté un'ondata di repressione, delazioni e sequestri<sup>31</sup>. Tutto questo nel film di Héctor Olivera viene rappresentato benissimo nella scena in

<sup>30</sup> Cit. R. DIEZ, *Vencer o morir. Lotta armata e terrorismo di stato in Argentina*, il Saggiatore, Milano, 2004, p. 227.

<sup>31</sup> D. PADOAN, *Le Pazze*, cit., p. 63 scrive: «Solo al Colegio Nacional di Buenos Aires – colpevole di aver diplomato Ernesto Che Guevara – durante la dittatura militare vennero sequestrati, torturati e uccisi novantanove studenti».

cui gli studenti delle scuole medie superiori di La Plata ascoltano il discorso reazionario che i docenti stanno facendo nelle varie aule magne degli istituti. Cambiano i docenti, cambiano gli studenti ma il discorso è sempre lo stesso: da questo momento ci saranno ordine e disciplina e non sarà tollerato nessun atto di disubbidienza o diserzione. Basti pensare che nei giorni seguenti al comunicato n. 1 della giunta, alcuni poliziotti furono collocati sui tetti delle magistrali e del liceo Víctor Mercante; all'istituto di Belle Arti c'era vigilanza in ogni angolo e al liceo Nacional le pattuglie stazionavano direttamente all'ingresso della scuola, chiedendo i documenti agli studenti mentre professori e custodi delle medie e delle superiori di La Plata collaboravano strettamente con la repressione<sup>32</sup>. D'altronde il ministro della pubblica istruzione, Ricardo Pedro de Hoz aveva dichiarato: «La crisi si manifesta in tutta la sua crudezza nei problemi che sorgono a livello dell'insegnamento superiore»; e ancora: «L'ordine sarà ripristinato nel campo dell'istruzione pubblica. (...) Se per eventuali eccessi dovesse risultare necessario – in vista del bene comune – sia alunni che docenti potranno venire espulsi e perfino interi istituti potranno essere chiusi»<sup>33</sup>.

I ragazzi però non si fermano, seppur fra tante difficoltà, continuano a riunirsi seppure in piccoli gruppi e nei bar, nei parchi, nelle piazze, nei bar o nelle case private (nel film, infatti, li vediamo riunirsi a casa della zia di María Clara), a lasciare scritte contro la dittatura dentro e fuori dalle scuole, a fare collette per i prigionieri politici e a organizzare e a frequentare le feste del comitato:

Si misero d'accordo per fare le riunioni del coordinamento in piccoli gruppi mentre avrebbero cercato di rafforzarsi nelle scuole. Se avessero proibito le manifestazioni, avrebbero fatto interventi lampo nelle strade del centro. Avrebbero lasciato delle scritte dentro e fuori dalle scuole con appelli alla resistenza, spiegando che la dittatura significava la perdita di conquiste che erano costate anni e molti sforzi. Avrebbero dovuto fare attenzione alle spie, dimostrare solidarietà con i

<sup>32</sup> Cfr. M. SEOANE, H. RUIZ NÚÑEZ, *La notte dei lapis*, cit., p. 108.

<sup>33</sup> Ivi, p. 71.

professori, chiedere la riapertura dei loro centri e la libertà per i compagni arrestati.<sup>34</sup>

Ed è in queste scene di repressione e resistenza che il film di Oliveira ci presenta, a una festa del comitato studentesco, l'ultima matita spezzata che nel lungometraggio mancava all'appello: María Clara Ciochini. Come scopriremo successivamente nel corso della pellicola, María Clara nel 1976 viveva in clandestinità. La ragazza, infatti, era stata costretta a scappare da Bahía Blanca, città in cui era cresciuta ed era attiva politicamente tra le fila della UES, semplicemente perché aveva finito i posti in cui nascondersi dalla Tripla A e era stata convinta dalla madre a lasciare la città. Così María Clara arriva a La Plata, ospite a casa dei suoi nonni materni, e a una festa del comitato conosce i ragazzi che saranno suoi amici e futuri compagni di prigionia.

La festa al comitato studentesco, nel film dura poco: irrompe subito con violenza la polizia. Poliziotti in borghese e in uniforme con le armi in pugno, mettono in fila i ragazzi contro il muro, li perquisiscono e controllano i loro documenti e alla fine con la scusa di controllare i precedenti portano via la maggior parte dei partecipanti alla festa, offrendo allo spettatore e ai ragazzi un'anticipazione nei modi e nella brutalità di quello che i protagonisti subiranno a breve.

Da questo momento, nel film, le maglie della repressione si fanno sempre più strette ma i ragazzi continuano le loro iniziative, nonostante le preoccupazioni dei genitori. Claudia e gli altri vengono seguiti da un uomo in borghese, sempre lo stesso, e la ragazza per sicurezza va a dormire da una sua zia, evitando di tornare a casa sua. Mentre la tariffa del BES continua ad aumentare, gli organismi di sicurezza militare individuano i dirigenti più attivi fra gli studenti medi di La Plata. Il 1° settembre inizia la caccia.

Come ho già scritto nell'introduzione, María Clara Ciochini, María Clara Falcone, Francisco López Muntaner, Claudio de Acha, Horacio Angel Ungaro, Daniel Alberto Racero furono sequestrati la notte del 16 settembre 1976, mentre Pablo Alejandro Díaz riuscì a scappare; venne preso il 21 settembre 1976, non appena tornato a casa

<sup>34</sup> Ivi, p. 109.

dopo cinque giorni di fuga (nel film lo vediamo nascondersi in un frigorifero con la complicità di un amico).

#### 4. Fuori: il muro di gomma

Nello scrivere del film *La notte delle matite spezzate* dobbiamo necessariamente prenderci una pausa dalla spiegazione in sequenza delle scene del film e riservarci uno spazio per trattare di quelle in cui vediamo i genitori girare per le varie istituzioni della città di La Plata chiedendo, disperati, notizie dei figli scomparsi. Dal momento del rapimento dei ragazzi, infatti, il film è come se si dividesse in due sequenze narrative dentro il carcere e fuori dal carcere, entrambe accomunate da un elemento comune: la sofferenza. Dentro abbiamo la sofferenza dei ragazzi, un crescendo di privazioni e soprusi volti ad annientare quegli adolescenti di nemmeno diciotto anni come esseri umani. Fuori, invece, vediamo la sofferenza dei genitori, la loro disperazione in un crescendo di omertà, menzogne e ipocrisie da parte delle istituzioni che trasformano quel dolore in rabbia.

Il film, tramite la ricerca dei genitori di María Claudia Falcone, Jorge Ademar Falcone e Nelva Alicia Mendez, ci mostra il calvario dei parenti dei desaparecidos (quelli che si rifiutarono di cedere alla paura e alle minacce e che continuarono a cercare qualche informazione sui propri cari rapiti<sup>35</sup>).

La prima cosa che i due genitori fanno, subito dopo il rapimento della figlia, è quello di andare a cercare informazioni da parte delle istituzioni, e se da una parte il padre, reduce dalla *Libertadora*, è sconcerato e arrabbiato nei confronti dell'autorità – al poliziotto che dice «non ne sappiamo niente!», lui risponde «ma non è possibile! Tutti nel quartiere hanno sentito quello che è successo!» – la madre, dall'altro, è molto più rispettosa, ossequiosa, quasi si fida delle parole del poliziotto; d'altronde come lei ricorda allo stesso pubblico ufficiale, suo padre, il dott. Mendez è stato anche lui un importante poliziotto.

<sup>35</sup> Come scrivono infatti M. SEOANE, H. RUIZ NÚÑEZ, *La notte dei lapis*, cit., pp. 161-166, i genitori degli studenti non smisero mai di cercarli nonostante le minacce e i sequestri da parte del regime.

È necessario qui soffermarci sulle parole del padre e l'atteggiamento della madre, perché ci mostrano uno spaccato importante sia della percezione della popolazione, sia del senso di spaesamento e di disagio che questi genitori, soprattutto le madri, provavano nei confronti delle autorità a cui andavano a chiedere notizie dei figli. Questo disagio, questo spaesamento erano il primo passo verso la presa di coscienza che quei giudici, quei militari, quei politici erano responsabili del rapimento dei loro figli. Per dirla con le parole di Hebe, una delle madri di Plaza de Mayo:

È stato difficile capirlo; è stato difficile rendersi conto che l'esercito, la polizia, la chiesa, i giudici, i politici, tutti quelli in cui ti avevano insegnato ad avere fiducia, in realtà si prendevano gioco di te, che non gli importava niente se avevi un figlio scomparso, e che molti erano dalla parte della dittatura. Quando cresci in una casa, in un quartiere dove ti spiegano che il giudice è una persona da rispettare e che il parroco è lì per darti una mano, e invece il giudice ti inganna e il prete ti chiude la porta in faccia, ti sembra che il mondo ti diventi un incubo davanti agli occhi.<sup>36</sup>

Ciò che ho appena trascritto è proprio quello che ci viene mostrato nel film in ogni scena in cui la madre di María Claudia chiede informazioni in merito a sua figlia, ai militari, ai preti, al prefetto. Le frasi che sentiamo pronunciare nel film dai rappresentanti delle istituzioni sono le stesse che ogni madre, ogni parente dei desaparecidos ha ascoltato in quei terribili giorni: «no, non li abbiamo presi noi, qui non ci sono!», «la polizia non sequestra le persone!», «saranno stati stessi i suoi "compagni" a rapirla, si vestono da poliziotti per ingannare la gente», «se hanno preso vostra figlia sicuro qualche cosa avrà fatto!», «sarà sicuramente fuggita all'estero con i suoi compagni, i licei sono il supporto logistico della guerriglia»<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> D. PADOAN, *Le Pазze*, cit., p. 82.

<sup>37</sup> Questa battuta, che nel film viene pronunciata da un militare, riprende, in parte, quello che Videla diceva spesso in pubblico scherzando «I desaparecidos? Sono tutti a Cuba o in Europa, al sicuro, a sobillare l'opinione pubblica contro il "Processo di riorganizzazione nazionale"».

Per non parlare delle risposte dei preti alle madri in cerca di aiuto, che nel film di Oliveira sono ritratte nel colloquio che la madre di Claudia cerca di avere con il monsignor Plaza che nella pellicola non le riceve neanche e manda invece il suo segretario, il sig. Marcicano. Nel film è proprio Marcicano che mentre sistema le statuine del presepe su un tavolino nell'ufficio della curia del monsignore, distrattamente *en passant* dice alla madre di Claudia di abbandonare ogni speranza per la figlia. Nella realtà, le cose andarono in modo leggermente diverso, come leggiamo dalle parole stesse di Nelva Falcone riportate nel libro *La notte dei lapis*:

Ho visitato sacerdoti, fra cui padre Astolfi<sup>38</sup> che era cappellano del 7° Fanteria di La Plata, il quale mi disse di avere visitato i ragazzi che si trovavano lì, praticamente sequestrati, e di aver dato loro assistenza spirituale. Mio marito e io rimanemmo sconcertati di fronte alle spiegazioni di quel sacerdote. Mi disse che mia figlia sarebbe stata sicuramente mandata in un centro di rieducazione (...). Eravamo andati a parlare anche con monsignor Plaza, che quando mio marito era stato assessore gli aveva fatto molti favori dietro sua richiesta. Ma si vede che non si ricordava di averlo conosciuto perché ci prestò un'attenzione molto fredda e noi non tornammo più. La seconda volta andai sola alla curia. Mi sorprese molto vedere due persone armate alla porta, mi sentii sconcertata. Mi ricevette il segretario, il signor Marcicano, ma non mi seppe dare nessuna spiegazione concreta.<sup>39</sup>

Probabilmente questa fu la cosa che sconvolse di più i parenti, soprattutto le madri, dei desaparecidos: le azioni e le parole dei preti. Per la maggior parte, infatti, si trattava di signore mature che avevano ricevuto una forte educazione cattolica e di certo non potevano immaginarsi che queste persone partecipassero alla tortura dei loro cari interrogandoli anche o assolvendo i loro torturatori e assassini. D'al-

<sup>38</sup> "Don Astolfi" o "padre Astolfi", tenente del 7° Reggimento di La Plata, con funzioni nella Brigata di investigazioni di questa città.

<sup>39</sup> Cfr. M. SEOANE, H. RUIZ NÚÑEZ, *La notte dei lapis*, cit., p. 162 che riporta la testimonianza di Nelva de Falcone al processo alle giunte militari. Fl. 1130/93. Maggio 1985.

tronde, monsignor Tórtolo difese la tortura con argomenti teologici<sup>40</sup> e il Nunzio apostolico Pio Laghi in un'omelia tre mesi dopo il golpe militare disse:

Il Paese ha un'ideologia tradizionale e quando qualcuno pretende di imporre altre idee diverse ed estranee, la Nazione reagisce come un organismo, con anticorpi di fronte ai germi, e nasce così la violenza. I soldati adempirono il loro dovere primario di amare Dio e la patria che si trova in pericolo. Non solo si può parlare di invasione di stranieri, ma anche di invasione di idee che mettono a repentaglio i valori fondamentali. Questo provoca una situazione di emergenza e, in queste circostanze, si può applicare il pensiero di San Tommaso d'Aquino, il quale insegna che in casi del genere l'amore per la Patria si equipara all'amore per Dio.<sup>41</sup>

Quello che vediamo nel film, ossia i preti in abito talare, con un libro di preghiere in mano, mentre cercano di convincere i ragazzi torturati a parlare, oppure mentre partecipano alla finta esecuzione messa in scena dalle guardie al solo scopo di terrorizzare i prigionieri del carcere di Arana, ci mostra quello che la CONADEP ha raccolto da vari testimoni nel corso delle sue udienze e che Rolo Diez racconta così nel suo libro *Vencer o morir*:

Il Sacerdote Sánchez Abelenda, "cappellano" della Tripla A, e come il prete Chritian von Wernich e altri, molte volte e diffusamente menzionati dai prigionieri, che visitavano "i campi" e consigliavano ai sequestrati di dire tutto quello che sapevano, che promettevano ai parenti di fare tutto il possibile per i familiari scomparsi, senza fare nulla, che confessavano i torturatori e gli assassini assicurandoli che Dio stava dalla loro parte, dato che stavano salvando il cristianesimo.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Cit. H. VERBITSKY, *Il volo. Le rivelazioni di un militare pentito sulla fine dei desaparecidos*, Feltrinelli, Milano, 1996, p. 140.

<sup>41</sup> Come scrive D. PADOAN, *Le Pазze*, cit., p. 138 il testo integrale dell'omelia è allegato alla denuncia contro il Nunzio apostolico Pio Laghi che le madri di Plaza de Mayo hanno presentato nel maggio 1997 al ministero di grazia e giustizia a Roma.

<sup>42</sup> Cfr. R. DIEZ, *Vencer o morir*, cit., p. 229. Ad ogni modo, è giusto ricordare, che ci furono anche prelati che si opposero alla politica dei sequestri cercando di fare

A ciò si aggiunge l'atteggiamento della popolazione argentina. All'inizio, grazie alla propaganda del regime militare, pensava «qualcosa avrà fatto» e dopo ci fu un clima di terrore tale che gli argentini, pur vivendo una vita normale, iniziarono a sentire che la vittima successiva poteva essere una persona qualsiasi, pensando che ogni poliziotto o ogni giudice poteva essere un nemico e che quindi, era meglio non comprometersi<sup>43</sup>. Tutto questo viene rappresentato nel film in due scene: la prima, quando il professore di Pablo Díaz sposta una sua studentessa al posto del ragazzo scomparso quasi come se volesse cancellarne l'esistenza o il ricordo; la seconda, quando un amico del padre di Claudia si rifiuta di firmare un *habeas corpus* per la ragazza desaparecida<sup>44</sup>.

I genitori di Claudia Falcone dopo aver presentato due ricorsi di *habeas corpus* furono rapiti il 13 aprile 1977 dalle forze armate, rinchiusi nel campo di concentramento "La Cacha" e torturati affinché denunciassero il nascondiglio dell'altro loro figlio Jorge. Furono liberati qualche settimana più tardi per poi essere di nuovo sequestrati il 14 gennaio del 1978 e trasferiti nel campo di concentramento "El Blanco" dove furono torturati ancora. Rilasciati dopo quarantacinque giorni, non abbandonarono mai María Claudia, e nonostante i continui soprusi, presentarono altri due ricorsi di *habeas corpus* ricevendo le solite e caratteristiche menzogne da parte della polizia argentina. Solo Alva Mendez, poi, testimonierà dinnanzi alla CONADEP, mentre suo marito, Jorge Ademar Falcone, morirà nel 1980<sup>45</sup>.

qualcosa e aiutando le famiglie a ritrovare i propri cari. Daniela Padoan e le madri da lei intervistate per il suo libro ricordano l'opera di Monsignor Angelli, ucciso in un incidente stradale. Per non parlare del numero di suore e preti terzomondisti che vennero sequestrati e uccisi durante il Processo di riorganizzazione nazionale durante la dittatura del '76-'83.

<sup>43</sup> Come scrive D. PADOAN, *Le Pazze*, cit., p. 62.

<sup>44</sup> Di chiara matrice anglosassone e previsto dall'articolo 617 del codice di procedura penale argentino dell'epoca, secondo il quale la magistratura aveva l'obbligo di informare entro ventiquattro ore sulla causa e le circostanze di ogni arresto e sul luogo di detenzione del prigioniero. Con la giunta militare, però, le garanzie offerte dall'*habeas corpus* divennero puramente formali. Infatti, la Corte suprema, su pressione del potere esecutivo, aveva ritenuto che il caso di persone implicate nei cosiddetti "atti di sovversione" non dovesse rientrare nella competenza del potere giudiziario.

<sup>45</sup> Si veda M. SEOANE, H. RUIZ NÚÑEZ, *La notte dei lapis*, cit., pp. 161-166 dove

Nel concludere questo paragrafo, non posso non parlare della scena in cui la madre di Claudia e quella di Horacio iniziano a cercare insieme i loro figli. La scena in cui Alva Mendez dice al marito di non essere sola mentre guarda la madre di Horacio che si avvicina è, chiaramente, un fortissimo richiamo alle madri di Plaza de Mayo. Come le due signore anche loro si incontrarono nelle lunghe file tra prefettura, questura e caserma in cerca dei figli iniziando a rendersi conto di non essere da sole, di non essere le sole ad aver subito quella tragedia e che potevano lottare insieme. In quelle scene vediamo sullo schermo quello che Juanita Pargament, una delle madri di Plaza de Mayo racconta a Daniela Padoan, nel libro *Le pazze*:

Ci incontravamo negli uffici degli organismi dei diritti umani, nella curia episcopale, nei tribunali, e alla fine cominciammo a conoscere le nostre facce. Allora io ero una in più, ma quelle che avevano maggiore testardaggine, o forse maggiori qualità da offrire, avevano cominciato a formare un piccolo nucleo per scrivere lettere, consegnarle, suggerire dove e a chi mandarle. (...) Cominciammo ad avvicinarci di più, e poco per volta nacque una collaborazione e una sorellanza. Nel proprio intimo, ciascuna di noi si sentiva bene quando capiva che l'altra parlava di suo figlio con lo stesso affetto, con la stessa forza, con lo stesso dolore; era veramente un sentirci appoggiate e quell'appoggio fu come una terapia, un sostegno, perché se una fosse caduta, l'altra avrebbe potuto rialzarla.<sup>46</sup>

### 5. *Dentro*

È quando Pablo Díaz viene sequestrato dalla polizia che nel film lo spettatore comincia a vedere dettagliatamente tutto il meccanismo di tortura predisposto dal regime militare argentino. Quello che vediamo ne *La notte delle matite spezzate* è un dispositivo appositamente progettato per distruggere l'individuo che si ripeteva in ogni campo e per ogni prigioniero, un meccanismo, con un unico obiettivo: la distruzione.

sono descritte tutte le persecuzioni che subirono i parenti dei ragazzi soppressi.

<sup>46</sup> Cfr. D. PADOAN, *Le Pazze*, cit., pp. 86-87.

ne dell'identità del prigioniero. Un processo di distruzione della persona in quanto essere umano che, come vediamo nelle scene del film, inizia proprio a partire dal sequestro del "sovversivo" e la sua consequenziale scomparsa. Questa, infatti, aveva una sua procedura, un suo rituale, che da quanto emerso nelle testimonianze dei sopravvissuti e dei testimoni dinnanzi la CONADEP era sempre uguale. Infatti, quella che noi vediamo nel film con i ragazzi era una procedura standardizzata: strappati alle loro case nel cuore della notte, i prigionieri bendati venivano buttati sul pavimento di un'automobile o di un furgone e portati in luoghi non molto distanti. Questi luoghi potevano essere caserme, oppure, se queste non erano disponibili, i sequestrati venivano portati in sale di tortura allestite *ad hoc* con un unico requisito fondamentale: la possibilità di far arrivare un cavo elettrico (per la *picana*). Le percosse, le prime, come vediamo anche nel film, erano sempre brutali, una sessione di tortura per ammorbidire i prigionieri per fiaccarne subito la resistenza e impedirne ogni fantasia di fuga. Non la possibilità, ma la fantasia. L'idea che in qualche modo potessero fuggire. Tutto doveva servire per un unico scopo: far capire al prigioniero che tra il fuori e il dento con il loro sequestro c'era stato un taglio netto. Dentro c'erano altre regole, o meglio una sola regola: le loro vite erano nelle mani dei carcerieri. Nel film, infatti, come ho già scritto in precedenza, vediamo che i sequestrati nel carcere di Arana venivano fucilati per "finta", con una scarica a salve, non solo per indurli a confessare ma soprattutto per lanciare loro un unico e inequivocabile messaggio: possiamo uccidervi quando vogliamo! O meglio, per dirlo con le parole che il dottor Liwsky, sopravvissuto ai campi, ricorda aver detto a uno dei suoi carcerieri: «Noi siamo tutto per te. La giustizia siamo noi. Siamo Dio!».

Arrivato a questo punto del mio contributo, dovrei parlare di quello che succede nel film nei campi, delle loro torture, di quando María Clara e María Claudia vengono stuprate, di Daniel che vuole morire, di Pablo costretto a portare per mesi la benda sugli occhi, e così via. Ma non lo farò, basta quello che ho scritto nelle note e nella citazione della relazione finale. Voglio invece parlare della resistenza dei ragazzi, del loro tentativo di non essere annullati, di non essere spezzati; perché è questo in realtà ciò che *La notte delle matite spezzate* ci mostra. Le matite non vengono spezzate. Resistono!

Pablo e gli altri cercano di non essere annullati come essere umani

e se qualcuno di loro cede, se qualcuno vuole morire gli altri sono lì a fargli forza, a dirgli di non arrendersi. Se i campi avevano come obiettivo di spezzare ogni legame e riferimento tra i prigionieri e il mondo esterno, nel film vediamo Pablo incoraggiare Claudia parlando di quando saranno fuori, delle cose che faranno, degli appuntamenti che avranno.

Quella che ci viene mostrata nel film è una lotta silenziosa, drammatica, senza speranza. Eppure, quei ragazzi ci provano, a loro modo combattono e quando capiscono che oramai non c'è niente da fare, nel momento in cui tutti gioiscono perché Pablo sarà trasferito al PEN e quindi entrerà nel circuito legale, Claudia chiede al ragazzo una cosa: di ricordarla, di non dimenticarla, di brindare a loro ogni capodanno. Perché solo il ricordo di quello che sono stati, di quello che hanno fatto può in un certo senso garantire a quei ragazzi, alle matite, la vittoria, o quanto meno, permettere ai loro carcerieri di non vincere dato ogni loro mossa era destinata ad annullare l'essenza, l'individualità dei loro prigionieri.

Pablo Díaz entrò a disposizione del PEN il 28 dicembre del 1976, fu liberato nel 1980 e nel 1983 fu tra i primi a testimoniare al CONADEP raccontando la storia dei suoi compagni, mantenendo la promessa che aveva fatto loro in carcere: non dimenticarli.

## *6. Conclusioni*

Chi cercò invece di dimenticarli, di mettere un tappeto sopra la miriade di orrori che erano stati perpetrati durante il regime, fu lo Stato che emanò il 24 dicembre del 1986 la legge del Punto Finale e il 4 giugno del 1987 la legge dell'Obbedienza Dovuta. La prima stabiliva che tutte le denunce per i crimini commessi durante la dittatura dovessero essere presentate entro sessanta giorni dalla promulgazione della legge, trascorsi i quali, l'azione penale si estingueva per quei crimini e non potevano essere avviati nuovi procedimenti giudiziari. La seconda invece, stabiliva che i membri delle forze armate di grado inferiore avessero agito sotto "obbedienza dovuta", eseguendo ordini superiori. Di conseguenza, venivano esentati da responsabilità penale per i crimini commessi durante la dittatura, a meno che non fossero coinvolti

in casi di appropriazione di minori o di beni appartenenti a persone scomparse. Anche se entrambe le leggi, furono dichiarate incostituzionali dalla Corte Suprema argentina il 15 giugno del 2005, non manca chi, come il nuovo presidente dell'Argentina Milei, cerca di cancellare il ricordo dei desaparecidos classificando la guerra sporca della giunta militare come una guerra tra due eserciti, qualificando gli scomparsi come terroristi e guerriglieri.

L'introduzione di Goffredo Fofi all'edizione del 2015 del libro *La notte dei lapis* si apre con la scomparsa di quarantatré ragazzi in Messico, nello stato di Guerrero, a Iguala, il 26 settembre 2014. I resti di questi ragazzi furono ritrovate solo molti mesi dopo che erano stati trucidati da polizia e narcos perché avevano protestato contro l'aumento dei biglietti dell'autobus con cui si recavano a scuola<sup>47</sup>. Mentre scrivo le conclusioni a quest'articolo, il 24 dicembre 2024, in Ecuador, nella piazza centrale di Guayaquil c'è stata una manifestazione dove i manifestanti chiedevano la verità sulla scomparsa di quattro ragazzini, tra gli undici e i quattordici anni, scomparsi la sera dell'8 dicembre quando nel quartiere Malvinas si è accostato loro un camion militare da cui sono scesi sedici militari che con violenza hanno costretto questi bambini a salire sulla camionetta. Da allora non si è avuta alcuna notizia di questi bambini fino al 24 dicembre 2024, quando, nei pressi della base dell'aeronautica militare di Taura sono stati rinvenuti quattro cadaveri bruciati. Dalle prime indagini due dovrebbero essere dei bambini spariti la notte dell'8 dicembre, mentre sugli altri corpi le indagini sono ancora in corso. Leggendo la notizia, sembra di vedere un pattern già visto, dei ragazzi che spariscono, i genitori che chiedono notizie su di loro e si scontrano contro il muro di gomma e il silenzio delle istituzioni e la macchina del fango che li dipinge come dei criminali (sono infatti usciti dopo la scomparsa dei bambini alcuni fotomontaggi che li ritraggono con delle armi in pugno), l'occultamento delle prove di un crimine atroce perpetrato dalle autorità (qui invece che buttarli nell'oceano li hanno bruciati).

Proprio per questa ragione, il film *La notte delle matite spezzate*, diretto da Héctor Olivera, è un'opera di straordinaria importanza culturale, storica e politica che ci permette di ricostruire i metodi repres-

<sup>47</sup> Cfr. M. SEOANE, H. RUIZ NÚÑEZ, *La notte dei lapis*, cit., p. 11.

sivi di un regime dittatoriale e di come lo stesso cerchi in tutti i modi di nasconderli, occultarli. Ma soprattutto è un fondamentale strumento di memoria collettiva, nel quale le vittime hanno un volto, hanno una storia che deve essere ricordata. Una storia che è «Prohibido olvidar» (proibito dimenticare), come diceva spesso Manuel Correa, ex-presidente dell'Ecuador, perché solo ricordando possiamo sia evitare che le vittime vengano dimenticate sia che i loro carnefici possano vivere una vita tranquilla. Una vita lontana dalle loro responsabilità, in cui possano stare in mezzo alla gente ignara dei loro crimini (d'altronde non li possiamo mica marchiare come fa il tenente Aldo Raine in *Bastardi senza gloria*).

Voglio concludere, tuttavia, il mio contributo con un'ultima immagine del film: quella dei due ragazzini che nelle prime scene spiano l'assemblea del CES. È un'immagine simbolica, e la richiamo perché quest'opera è un ponte per le future generazioni. Perché ricordando il sacrificio di María Clara Ciocchini, María Clara Falcone, Francisco López Muntaner, Claudio de Acha, Horacio Angel Ungaro, Daniel Alberto Racero e Pablo Alejandro Díaz, il film ispira le generazioni future e la lotta per un mondo e un futuro migliore; come dice una scritta sul muro di La Plata che è anche la copertina della nuova edizione de *La notte dei lapis: Los lapices siguen escribiendo*.



8.  
LA VIOLENZA GENOCIDARIA  
NELL'ESPERIENZA DEGLI ARMENI:  
RACCONTARE E RITROVARSI

*Antonella Argenio*

SOMMARIO: 1. A mo' di premessa. – 2. I tornanti della storia. – 3. I sopravvissuti: «Io sono il narratore che ricorda e che racconta».

*Dal cielo cadono tre mele:  
una per chi ha narrato,  
una per chi ha ascoltato,  
l'altra per chi ha capito,  
cantavano gli ashik.*

1. *A mo' di premessa*

Berlino, Hardenbergstrasse, 15 marzo 1921: alle undici del mattino un signore dall'aria distinta indugia sulla soglia di un portone, infila i guanti, si guarda intorno e s'incammina; nel mentre, un giovane uomo attraversa la strada e la percorre a passo sostenuto fino al primo incrocio, si ferma dietro l'angolo, attende che l'altro sopraggiunga e gli spara alle spalle colpendolo a morte. Inizia così *Mayrig*<sup>1</sup> di Henri Verneuil, un film del 1991 che a un anno di distanza viene completato da *588 Rue Paradis*<sup>2</sup>. Lavoro delicato di riflessione autobiografica, intreccia le vicende della famiglia Malakian alle sorti di un'intera nazione. Un «film stupendo che non è mai stato proiettato sugli schermi italia-

<sup>1</sup> *Mayrig*, regia, soggetto e sceneggiatura H. Verneuil, fotografia E. Richard, musiche J-C. Petit, 1991, Francia. Cfr. H. VERNEUIL, *Mayrig*, Paris, 1985; trad. it. *Mayrig*, Edizioni Divinafolia, Caravaggio, 2015.

<sup>2</sup> *588 Rue Paradis*, regia, soggetto e sceneggiatura H. Verneuil, fotografia E. Richard, musiche J-C. Petit, 1992, Francia.

ni»<sup>3</sup>. È la narrazione di un genocidio risospinto troppo a lungo ai bordi della dimenticanza, anzi del primo genocidio della storia che trascina il popolo armeno verso il baratro della distruzione di massa pianificata dal direttivo centrale dell'*Ittihad we Taraqqi* panturchista e turanista.

Quella scena di apertura, infatti, non riprende un omicidio qualsiasi: la vittima è Talaat Pascià, il primo ministro del governo dei Giovani Turchi, uno dei triumviri che, insieme a Enver Pascià e a Cemal Pascià, regge la Sublime Porta dal 1908 al 1918; l'esecutore è Soghomon Tehlirian, uno studente di Erzican, che la Corte d'Assise del III Tribunale regionale di Berlino assolve nel giugno del 1921 con una sentenza epocale come gli eventi che è chiamata a giudicare. In un sovrapporsi di piani dove il giuridico arretra dinanzi al politico, colpevolezza e innocenza giocano a parti invertite e la vittima risulta colpevole malgrado tutta l'evidenza del reato commesso alla presenza di testimoni e ammesso da chi lo ha compiuto. Come dice Wegner, «per la sola forza dei fatti» si verifica «un singolare capovolgimento dei ruoli» perché è una forza «talmente schiacciante» che la giuria popolare emette un verdetto di assoluzione<sup>4</sup>. Le ragioni di una simile pronuncia spalancano scenari spettrali perché si tratta di un grumo evenemenziale con cui si esperisce la distanza concettuale tra la più specifica categoria genocidaria e altre logiche di epurazione, siano esse il massacro, il pogrom, l'espulsione coatta o la segregazione.

Dietro l'uccisione di un uomo, l'uccisione di un popolo. O, meglio, l'uccisione di un uomo è il reato che strappa il velo calato ad arte sopra l'uccisione di un milione e mezzo di persone consegnate al nulla non per ciò che fanno ma per ciò che sono. Dietro l'omicidio compare il genocidio: la verità processuale conduce alla verità storica del *Medz Yeghern*. Un *fatto* circostanziato, definibile nei termini del delitto di sangue compiuto a sangue freddo, illumina un *evento* proteiforme che si consuma tra Oriente e Occidente in una dimensione sradicante co-

<sup>3</sup> A. ARSLAN, *Il genocidio armeno tra memoria e letteratura*, in F. BERTI, F. CORTESE (a cura di), *Il crimine dei crimini. Stermini di massa nel Novecento*, Franco Angeli, Milano, 2008, pp. 87-88.

<sup>4</sup> Cfr. *Der Prozess Talaat Pascha*, Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte m.b.H. in Berlin W8, 1921; trad. it. *Il processo Talaat Pascià* in AA. VV., *Armin T. Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915*, Guerini e Associati, Milano, 1996, pp. 147-148.

me solo il deserto sa essere, avvolto da una sorta di irrealtà che sopraggiunge nel momento in cui si intende sottrarre l'accaduto agli occhi di chi può provarne l'esistenza. Eppure l'asimmetria di tempi, di luoghi e di proporzioni restituisce l'*estremità* inusitata di un'esperienza radicale, la sua cifra eccedente rispetto a fenomeni già verificatisi anche entro i confini dell'Impero ottomano, persino in un passato non troppo lontano, come provano i massacri perpetrati da Abdul Hamid II, il cosiddetto *Sultano rosso*<sup>5</sup>. L'aula di tribunale diventa, allora, la sede che contemporaneamente ufficializza l'avvenuta attuazione tra la primavera del 1915 e l'autunno del 1916 del progetto di sterminio, lo porta all'attenzione all'opinione pubblica e rende la decodificazione dei suoi caratteri precipui una necessità improcrastinabile. A richiederlo durante il procedimento sono le dichiarazioni del dottor Johannes Lepsius, escusso in qualità di esperto della questione armena insieme a Otto Liman von Sanders, il generale di stanza a Smirne che si oppone ai rastrellamenti e le loro deposizioni trovano riscontro puntuale nei racconti giurati di Krikoris Balakian e di Christine Tersibashian, entrambi scampati alle deportazioni. A impedire che le parole restino impigliate nei labirinti dell'orrore subito dai sopravvissuti, intervengono le fotografie di Wegner, fonti documentarie agghiaccianti raccolte contravvenendo a un divieto assoluto.

Le esplosioni del *Male* lasciano ai sopravvissuti l'imperativo di salvarsi dalle schegge aguzze e dilaceranti della devastazione introiettata, dalla frantumazione della dimensione esistenziale, percorrendo la via impervia della riconciliazione col mondo tra i cui meandri si apre il

<sup>5</sup> F. BERTI, F. CORTESE (a cura di), *Il crimine dei crimini. Stermini di massa nel Novecento*, cit. Cfr. B. BRUNETEAU, *Le Siècle des génocides*, Armand Colin, Paris, 2004; trad. it. *Il secolo dei genocidi*, il Mulino, Bologna, 2004; M. CALLONI (a cura di), *Violenza senza legge. Genocidi e crimini di guerra nell'età globale*, Utet, Torino, 2006; A. CAVARERO, *Orrorismo ovvero della violenza sull'inerme*, Feltrinelli, Milano, 2007; V.H. DADRAN, *A Typology of Genocide*, in *International Review of Modern Sociology*, n. 5, 1975, pp. 201-212; H. FEIN, *Genocide. A Sociological Perspective*, Sage, London, 1993; P.P. PORTINARO, *L'imperativo di uccidere. Genocidio e democidio nella storia*, Laterza, Roma-Bari, 2017; J. SÉMELEN, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, Édition du Seuil, Paris, 2000; trad. it. *Purificare e distruggere. Usi politici dei massacri e dei genocidi*, Einaudi, Torino, 2007; M. SHAW, *What is Genocide*, Polity Press, Cambridge, 2015.

sentiero della narrazione: raccontare nel tentativo di trovare un varco che consenta di avviarsi verso un inizio di segno capovolto rispetto a quello inficiato dalla chiusura nelle strettoie dolentissime di un passato che torna a farsi presente pregiudicandolo. Elaborare il sommerso e fermare il ricordo per comunicarlo a sé e agli altri: ricomporre brandelli di vicende individuali, riappropriarsi di un'identità soffocata e aggiungere pezzi alla costruzione di una memoria collettiva. Questo dicono i diari di Vahram<sup>6</sup>; il taccuino di Favez<sup>7</sup>, riempito mentre si scatenava l'idra che avvinghia minoranze con la complicità di altre minoranze, siano esse curde o circasse, a loro volta vittime; i fogli di Varvar<sup>8</sup>, scritti in francese e trascritti in armeno, che Alice recupera dal cestino della camera dove sua madre sta morendo; le confessioni di una nonna<sup>9</sup> alla nipote che le tolgono ogni certezza sulle sue origini.

Per i superstiti, molte vite si stringono in una sola vita che sembra poter riprendere, oltre il mero sopravvivere, se e quando sopraggiunge il momento della parola catartica e per ciò stesso inaugurale che oltrepassa la rimozione e se ne disfa. Ma anche parola reattiva che custodisce il valore testimoniale, chiedendo giustizia senza mescolarsi alla vendetta dei giustizieri, di cui peraltro non manca il racconto<sup>10</sup>.

Fino a che punto sia essenziale lo sa bene Antonio Gramsci: «Perché un fatto ci interessi, ci commuova, è necessario che esso avvenga presso genti di cui spesso abbiamo sentito parlare e che sono perciò entro il cerchio della nostra umanità». Il tacere, allora, si converte per crudele paradosso in un «grande torto» che le vittime si infliggono: «non essere conosciuti (...) per un popolo significa il lento dissolvi-

<sup>6</sup> Cfr. J. ALTOUNIAN, V. ALTOUNIAN, *Mémoires du génocide arménien. Héritage traumatique et travail analytique*, Puf, Paris, 2007; trad. it. *Ricordare per dimenticare*, Donzelli, Roma, 2007.

<sup>7</sup> Cfr. F. EL-GHOSSEIN, *Il beduino misericordioso. Testimonianze di un arabo musulmano sullo sterminio degli armeni*, Guerini e Associati, Milano, 2005; edizione originale in lingua araba, s.e., 1917.

<sup>8</sup> Cfr. A. TACHDJIAN (a cura di), *Pietre sul cuore: diario di Varvar una bambina scampata al genocidio degli armeni*, Sperling & Kupfer, Milano, 2003.

<sup>9</sup> Cfr. F. ÇETIN, *Anneannem*, Metis, Yayincilik, 2004; trad. it. *Heranush mia nonna*, Alet, Padova, 2004.

<sup>10</sup> Cfr. A. SHIRAGIAN, *The Legacy. Memoirs of an Armenian patriot*, Hairenik Press, Boston 1976; trad. it. *Condannato a uccidere*, Guerini e Associati, Milano, 2005.

mento, l'abbandono a se stessi, inermi e miseri di fronte a chi non ha altra ragione che la spada (...). Gli armeni dovrebbero far conoscere l'Armenia, renderla viva nella coscienza di chi ignora, non sa, non sente»<sup>11</sup>.

Intanto è sulla scorta delle notizie circa i fatti armeni nell'Impero ottomano dei Giovani Turchi e sollecitato nel suo interesse dall'assassinio di Talaat Pascià che Lemkin avvia la riflessione su un fenomeno per il quale conia un neologismo. Sebbene il termine 'genocidio' compaia in un'opera del 1944 e il sistema hitleriano ne sia il referente, occorre ricordare che il testo, presentato dieci anni prima alla Conferenza di Madrid sull'unificazione del diritto penale, anticipa contenuti cruciali della categoria<sup>12</sup>. Se, come osserva Ternon, «il genocidio è per definizione un crimine premeditato»<sup>13</sup>, allora considerando alla luce della convenzione newyorkese quanto accaduto alla minoranza armena svaniscono le perplessità persino sull'elemento dirimente della *intenzione di distruggere*: «Il diritto degli armeni di vivere sul territorio della Turchia verrà abolito del tutto. Il governo ordina di non lasciare nemmeno i bambini nella culla»<sup>14</sup>. Così reca scritto un telegramma di Talaat Pascià e con questa formula si mette in moto la macchina della distruzione.

## 2. I tornanti della storia

Il timbro rosso, con su scritto *apatride* in stampato maiuscolo a caratteri grandi, per il narratore Verneuil è il «primo vero ricordo» della sua infanzia. Resta «sospeso per un tempo infinito a mezz'aria» e la parossistica concentrazione di chi attende il rumore secco del suo tonfo è intuiva dal ragazzino di sette anni che osserva il volto contratto dei

<sup>11</sup> A. GRAMSCI, in *Il Grido del Popolo*, XXV, n. 607, 11 marzo 1916, p. 3.

<sup>12</sup> Cfr. R. LEMKIN, *Axis Rule in Occupied Europe*, Carnegie Endowment for International Peace, Washington D.C., 1944; IDEM, *On Genocide*, Lexington Book, Lanham, 2014.

<sup>13</sup> Y. TERNON, *Les Arméniens. Histoire d'un Génocide*, Éditions du Seuil, Paris, 1977; trad. it. *Gli armeni. 1915-1916: il genocidio dimenticato*, Bur, Milano, 2003, p. 9.

<sup>14</sup> *L'imputato non è colpevole. Atti del processo 'Talaat Pascià*, Argo, Lecce, 2006, p. 196.

suoi: «Gli occhi di mio padre, di mia madre e delle zie fissi su quel timbro mi facevano capire quanto era importante che cadesse sui nostri documenti». Tutti coloro che sono alla «disperata ricerca» di un asilo sanno, infatti, che quel suono significa riconquistare un orizzonte di possibilità. A tale ricordo se ne aggiunge subito un altro che segna una svolta irreversibile nella vita di Azad. È appena arrivato a Marsiglia su una nave stipata di esuli e nella stanza al 109 di rue Paradis gli capita di ascoltare il discorso dei grandi. A parlare è Abgar, l'amico che accoglie gli Zakarian al porto e rivela loro la sorte toccata agli zii paterni: «Quella sera, col suo terribile racconto, Abgar mi aveva brutalmente strappato al mondo delle fiabe e dei folletti». La ragione di ciò, una raggelante acquisizione di consapevolezza: «Avevo compreso di colpo che, per sfuggire alla morte, la mia famiglia si era divisa in due. Noi eravamo quelli che il caso aveva salvato, gli altri erano rimasti tra le sabbie roventi. Da quella sera non si parlò più dei nostri lutti».

Attonito e immobile dietro la tenda Azad segue anche la spiegazione di suo padre: «Il peggior male dell'esiliato è la nostalgia di ciò che ha perduto. Guai a cedere ai rimpianti. Purtroppo la nostalgia per noi è un lusso. Noi possiamo solo continuare a vivere». Condanna e imperativo a un tempo, per sé e per quanti ancora gli corrispondono. Oltre a non proferire parola, bisogna non ripensare a una dimensione che origina dolore infinito. È una reazione piuttosto ricorrente tra i sopravvissuti, come risulta anche dagli atti del processo Talaat Pascià<sup>15</sup>. Esistenze spezzate in cui torna a presentarsi sempre la stessa domanda, quella che Abgar intravede negli occhi di Aram Zakarian ormai cadavere: «Perché devo morire?». E con essa gli altri interrogativi sollevati nell'aula di tribunale che riguardano il *chi* e il *come*: chi ha deciso di liquidare l'intera popolazione armena e le modalità secondo le quali si è realizzato l'annientamento.

Si tratta, allora, di ricostruire la dinamica genocidaria con i suoi caratteri precipi e la sua logica specifica a partire dalla narrazione processuale che intreccia le testimonianze dei sopravvissuti alle dichiarazioni giurate di quanti sono escussi in virtù della loro competenza rispetto alla questione armena<sup>16</sup>. Compare tra questi ultimi Johannes

<sup>15</sup> Ivi, pp. 66, 68.

<sup>16</sup> Cfr. T. AKÇAM, *From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Arme-*

Lepsius, fondatore della Deutche Orient Mission, che, nel raccogliere la documentazione diplomatica tedesca relativa all'Impero alleato tra il 1914 e il 1918, fornisce informazioni più che attendibili sulla imputabilità della decisione di liquidare l'intera nazione armena al ministro dell'interno Mehmed Talaat Pascià e al ministro della guerra Ismail Enver Pascià. Sono loro a tradurre le scelte del comitato *Unione e Progresso*, insieme ad Ahmed Cemal Pascià, ministro della marina nonché capo della quarta armata, e possono contare sulle sezioni del comitato stesso disseminate nelle varie regioni i cui membri costituiscono quei fedelissimi che affiancano, sorvegliano e dirigono l'operato della burocrazia locale.

Al vertice della catena dei comandi agiscono «lo sciovinismo e il fanatismo» dei *lupi famelici* che compongono il comitato. Esso è in assoluto fuori controllo né le ragioni belliche riescono a dissuadere da scelte disfunzionali<sup>17</sup>. Allo stesso modo, ai tedeschi accade di allinearsi alle scelte ottomane, tranne rarissime eccezioni di indisponibilità come quella di Otto Liman von Sanders che di fatto si oppone e blocca la deportazione da Smirne<sup>18</sup>. Al più ci si limiterebbe al tentativo di rendere *più morbida* l'esecuzione delle misure stesse di *deportazione generale* stabilite dalla legge del 14-27 maggio 1915 sullo spostamento di persone sospette<sup>19</sup>, ma già pianificate in un programma complessivo più risalente. Non si spiegherebbe altrimenti il rastrellamento dell'*élite* armena che avviene a Costantinopoli durante la notte tra il 24 e il 25 aprile, cui fa seguito l'ulteriore retata del 26. Vengono giustificati nei

*nian Genocide*, Zed Books, London & New York, 2004; trad. it. *Nazionalismo turco e genocidio armeno*, Guerini e Associati, Milano, 2005; E.J. ERICKSON, *Ottomans and Armenians*, Palgrave, New York, 2013; M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, il Mulino, Bologna, 2006; R.G. HOVANNISIAN (ed.), *The Armenian Genocide: History, Politics, Ethics*, St. Martin's Press, New York, 1992; R. KÉVORKIAN, *The Armenian Genocide*, Tauris, London, 2011; G. LEWY, *The Armenian Massacres in Ottoman Turkey: A Disputed Genocide*, The University of Utah Press, Salt Lake city, 2005; trad. it., *Il massacro degli armeni. Un genocidio controverso*, Einaudi, Torino, 2006.

<sup>17</sup> Cfr. J. LEPSIUS, *Archives du génocide des Arméniens. Recueil de documents diplomatiques allemands extraits de Deutschland und Armenien (1914-1918)*, Fayard Paris, 1986, p. 215; *L'imputato non è colpevole*, cit., pp. 87-88; P. KUCIUKIAN, *Voci nel deserto*, cit., pp. 67-77.

<sup>18</sup> Cfr. J. LEPSIUS (éd.), *Archives*, cit., p. 91.

<sup>19</sup> Ivi, pp. 89-90.

termini di un'azione preventiva volta a scongiurare attentati che coinvolge seicento persone da condurre verso l'interno dell'Asia Minore, ma molte sono trucidate alle porte della capitale prima ancora di intraprendere un viaggio dal quale faranno ritorno in pochissimi<sup>20</sup>.

Ben diversamente si pone Henry Morgenthau, l'ambasciatore statunitense a Costantinopoli che cerca di influenzare le scelte turche pur essendo nella posizione non particolarmente favorevole di semplice *consulente informale*. Come risulta dal suo *Diario* gli incontri con Talaat ed Enver non solo gli consentono di tracciare un profilo nitido delle loro personalità, ma rappresentano altrettante occasioni per rendere più incisivo il costante lavorio volto a interrompere «l'assassinio di una nazione». A suo giudizio, Talaat è la «personalità dominante» tra il gruppo dell'Ittiad o, meglio, è «il padrone della Turchia». Quanto a Cemal Pascià, egli è capace di sfuggire al controllo di Enver e di Talaat e compiere scelte che divergono da quelle del governo<sup>21</sup>. L'idea che ha di Enver trova corrispondenza nell'impressione che riceve Lepsius durante il colloquio concessogli, un incontro riportato nel capitolo *Intermezzo degli dei* del romanzo di Franz Werfel *I quaranta giorni del Mussa Dagh*. La risposta priva di ogni speranza al tentativo di dissuasione è il volto che Lepsius trova dinanzi a sé: «il viso glaciale dell'uomo che ha “superato ogni sentimentalità”, che sta al di là della colpa e dei suoi rimorsi, il grazioso viso di precisione di una specie a lui sconosciuta ma che gli toglie il respiro, vede l'ingenuità inquietante della perfetta empietà»<sup>22</sup>. Per l'ambasciatore americano è questo il momento in cui cadono tutti gli schermi impiegati dal ministro al fine di celare il reale obiettivo perseguito dal governo. Lepsius, che nel '15 varca di nuovo i confini ottomani portando con sé i rapporti dei consoli americani ottenuti da Morgenthau e le informazioni oltremodo attendibili dei missionari tedeschi, è certo che quanto sta avvenendo non

<sup>20</sup> Ivi, pp. 85 e 201; *L'imputato non è colpevole*, cit., p. 93. Cfr. H. MORGENTHAU, *Ambassador Morgenthau's Story*, Page & Co., New York, 1918; trad. it. *Diario 1913-1916*, Guerini e Associati, Milano, 2010, p. 280.

<sup>21</sup> Cfr. J. LEPSIUS (éd.), *Archives*, cit., p. 192; H. MORGENTHAU, *Diario*, cit., pp. 139-141.

<sup>22</sup> F. WERFEL, *Die Vierzig Tage des Mussa Dagh*, Verlag, Wien, 1933; trad. it. *I quaranta giorni del Mussa Dagh*, Corbaccio, Milano, 2015, p. 155.

ha termini di confronto: l'umiliazione del *bene* al cospetto del *male* elevato ormai a sistema.

André Mandelstam, nel definirsi *testimone oculare*<sup>23</sup> del regime hamidiano e dell'ascesa al potere dei Giovani Turchi, sottolinea la metamorfosi che si verifica nel 1908 all'interno della nuova forza politica a capo dell'Impero. Al dispotismo di Abdul Hamid II, che unisce teocrazia islamica e nazionalismo turco, si contrappone dapprima l'ideale di un governo liberale ottomano che non prevede garanzie per i diritti delle minoranze nazionali, ma è disposto alla tolleranza religiosa. In nome dei principi della Rivoluzione francese e in base al modello della democrazia liberale, proclama l'uguaglianza di tutti i cittadini davanti alla legge e la libertà individuale, oltre alla libertà di stampa e di associazione. Si direbbe, dunque, apertura a una riorganizzazione giuridico-politica in direzione costituzionale. Invece, a distanza di un solo anno, dopo il colpo di stato e la deposizione del sultano, si assiste ad una progressiva radicalizzazione del nazionalismo con l'affermarsi di un ideale panturco che non può ammettere la compresenza di altre nazioni entro i confini imperiali da allargare. L'elemento razziale dominante deve acquisire la supremazia assoluta travolgendo e schiacciando quanto risulta d'impedimento al progetto di rinascita. Solo così l'Asia Minore può essere affrancata dalla contaminazione armena. Infatti, l'unica alternativa all'islamizzazione e alla turchificazione forzata risiede in una politica di sterminio. Si è ben al di là dell'espulsione pura e semplice secondo la linea del confinamento. La leale nazione armena è diventata una nazione maledetta: si è trasformata da *fedele* in *traditrice* e per ciò stesso l'Armenia va liberata dagli armeni. Il ribaltamento che si compie definitivamente nel 1913 potrebbe essere definito come la fine del periodo dei massacri e l'inizio dell'epoca dei genocidi.

Di certo la carneficina a Sassun del 1894-1895 in cui perdono la vita ventimila armeni così come il bagno di sangue del 1909 che si compie ad Adana e nelle terre della Cilicia non sono imputabili alla furia popolare di matrice religiosa o etnica che esplode all'improvviso. Si tratta piuttosto di misure calcolate e ordinate dall'alto, ma esse restano

<sup>23</sup> A. MANDELSTAM, *La Turquie*, Imprimerie M. Flinikowski, Paris, 1918; trad. it. *La Turchia* in F. CORTESE, F. BERTI (a cura di), *Pro Armenia. Voci ebraiche sul genocidio armeno*, Giuntina, Firenze, 2015, p. 39.

comunque concettualmente diverse rispetto all'azione genocidaria che il comitato *Unione e Progresso* mette in pratica con il sistema della deportazione<sup>24</sup>. La spiegazione pretestuosa che viene data al trasferimento in massa fa leva su motivi militari di sicurezza: gli armeni costituiscono un pericolo perché si sono mobilitati in un movimento rivoluzionario fomentato dai Russi, di conseguenza devono essere condotti in luoghi dove non possono nuocere e dove si accorda loro una possibilità di reinserimento. Cosa dire, poi, delle regioni meridionali e di quelle nord-occidentali è altro ancora. In qualità di ministro, Talaat convoca ufficialmente l'ambasciatore Morgenthau desiderando chiarire al governo statunitense la posizione turca: «Tre sono le accuse che muoviamo agli armeni. In primo luogo si sono arricchiti a spese dei turchi. In secondo luogo intendono dominarci e creare uno Stato separato. In terzo luogo hanno incoraggiato apertamente i nostri nemici. Hanno appoggiato i russi nel Caucaso». Alla luce di tali pericoli, ecco la «decisione irrevocabile di renderli innocui» e il «solo modo è deportarli»<sup>25</sup>.

Si tratta di uno spostamento di popolazione dalle proporzioni immani: quasi un milione e mezzo di armeni è costretto a lasciare nel maggio del 1915 l'Anatolia meridionale con la Cilicia, la zona del Taurus e la parte più settentrionale della Siria, tra giugno e luglio l'Anatolia orientale, dove si trovano i vilayet di Erzurum, Van, Bitlis, Diyarbakir, Sivas e Kharput che corrispondono alla terra storica dell'insediamento armeno, infine tra agosto e settembre le regioni nord occidentali: tutte le carovane devono convergere su Aleppo da dove saranno smistate

<sup>24</sup> Cfr. V.H. DADRAN, *Histoire du génocide arménien*, Stock, Paris, 1996; trad. it. *Storia del genocidio armeno*, Guerini e Associati, Milano, 2003; M.I. MIDLARSKY, *The Killing Trap. Genocide in the Twentieth Century*, Cambridge University Press, New York, 2005; D. RODOGNO, *Contro il massacro. Gli interventi umanitari nella politica europea 1815-1914*, Laterza, Roma-Bari, 2012; R.J. RUMMEL, *Death by Government*, Transaction Publishers, New Brunswick, 1994; trad. it. *Stati assassini*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005.

<sup>25</sup> H. MORGENTHAU, *Diario*, cit., p. 237. Non diversamente riferisce Enver Pascià, ivi pp. 242-243. Cfr. R. LEMKIN, *Raphael Lemkin's Dossier on the Armenian Genocide*, Center for Armenian Remembrance, Glendale, 2008; trad. it. *Dossier sul genocidio armeno*, in F. CORTESE, F. BERTI (a cura di), *Pro Armenia*, cit., p. 99. *L'imputato non è colpevole*, cit., p. 197.

nei diversi campi di concentramento. Il luogo di destinazione è l'entroterra desertico della Mesopotamia in cui si trovano i campi di Deir-es-Zor, Rakka, Meskeneh, Ras-ul-Aïn, Mossul, oltre ai tanti campi di transito allestiti sulle direttrici di marcia<sup>26</sup>. Soltanto il dieci per cento dei deportati riesce a giungervi eppure il numero degli internati risulta periodicamente troppo elevato e ad intervalli si provvede alla loro soppressione: l'immagine delle lunghe colonne che affluiscono all'ingresso si sovrappone a quella degli internati che a piccoli gruppi sono condotti fuori e trucidati per accelerare la condanna degli stenti e delle epidemie.

Lepsius nella sua deposizione giurata cita le parole di Talaat, «la meta della deportazione è il nulla» affinché risulti inequivocabile la logica sottesa alla cosiddetta *operazione di prevenzione e difesa*. Emblematica è la circolarità del percorso che molto spesso devono compiere le lunghe file delle vittime: si fanno girare in tondo perché vanno debilitate, sfiancate e abbandonate agonizzanti sul ciglio delle strade sterrate in pasto agli animali<sup>27</sup>. Tra la partenza e l'arrivo lo scatenarsi di una violenza efferata segna quella catastrofe con l'orrore di indicibili atrocità. A commetterle sono coloro che scortano la marcia delle colonne, in prevalenza donne, bambini e anziani perché i maschi adulti di prassi sono eliminati a poca distanza dai centri abitati. Sia gli uni che gli altri sono prelevati con un preavviso minimo e non sono a conoscenza della meta finale del trasferimento che ufficialmente è qualificato come temporaneo. Quanto alla composizione dei sorveglianti, le squadre possono essere formate da soldati regolari, ma compaiono anche gruppi paramilitari – si pensi alla *teskilati mahasusa*, l'organizzazione speciale fondata dai medici Shakir e Nazim – e le cosiddette milizie cioè battaglioni composti dai detenuti che vengono liberati allo scoppio della guerra – *çetê* – senza contare i gendarmi – *zaptié* –, le tribù curde già riarmate dal *Sultano rosso* e le bande circasse, cecene o tartare. Va, inoltre, posto in evidenza che la ferocia sovente è raddoppiata dalla collaborazione delle popolazioni locali le quali rispondono in

<sup>26</sup> R. KEVORKIAN, *L'extermination des deportés Arméniens Ottomans dans les camps de concentration de Syrie-Mésopotamie (1915-1916)*, in *Revue d'Histoire Arménienne Contemporaine*, Paris, 1998.

<sup>27</sup> Cfr. J. LEPSIUS (éd.), *Archives*, cit., p.193.

maniera fattiva alla chiamata della guerra santa contro l'infedele, rendendosi complici altrettanto sanguinari di massacri, stupri, torture, rapimenti, depredazioni e riduzione in schiavitù soprattutto delle donne. L'appello al *jihad* è funzionalmente lanciato da capi atei piuttosto indifferenti al versante religioso e ai precetti di Allah per ottenere quel coinvolgimento su larga scala e quella mobilitazione dal basso che trasformano ogni musulmano in un soldato del suo dio.

La narrazione processuale è illuminante anche sotto questo aspetto perché la difesa invita a sedere sul banco dei testimoni il vescovo Grigorios Balakian che il 21 aprile 1915 viene arrestato a Costantinopoli e deportato con duecentottanta esponenti dell'*élite* intellettuale armena. Destinato a Deir-es-Zor, riesce ad evitare la morte perché le guardie si lasciano corrompere e il loro capitano è disposto a raccontargli i particolari dell'eliminazione perché «andrà nel deserto, morirà di fame e non avrà nessuna possibilità di portare la verità alla luce»<sup>28</sup>. Dal canto suo il comandante Schükri si ritiene «innocente in quanto è stata dichiarata la guerra santa» e in quest'ottica bisogna chiamare a raccolta i contadini affinché possano partecipare: «ne arrivarono circa tredicimila con bastoni di legno e utensili di ferro. Permisero loro di uccidere tutti e di portare via solo le fanciulle più belle»<sup>29</sup>. Per tacitare la coscienza ricorre alla formula di rito dell'obbedienza agli ordini superiori e con l'animo sereno del buon credente ricorda: «Dopo l'eccidio ho detto una preghiera ed ero senza colpa». Ecco rispettato il sacro dovere di schiacciare il miscredente che il *Corano* prescrive.

L'abiura del cristianesimo talvolta diviene una scelta necessaria per evitare la deportazione. Si tratta di un espediente cui possono ricorrere le donne senza avere, però, la certezza di rimanere in vita e pagando il prezzo altissimo di rinunciare ai propri figli. Infatti, i piccoli al di sotto dei sette anni sono consegnati agli orfanatrofi dove vengono allevati in ossequio ai precetti dell'islam. I più grandi, invece, devono proseguire con le colonne né le famiglie musulmane possono adottarli o prenderli a servizio<sup>30</sup>. Le donne, inoltre, devono dimostrare di essere diventate

<sup>28</sup> Ivi, p. 100. Cfr. G. BALAKIAN, *Le Golgotha Arménien. Berlin-Deir-es-Zor. Mémoires*, Le cercle d'écrits Caucasiens, Chamigny, 2002.

<sup>29</sup> *L'imputato non è colpevole*, cit., p. 101.

<sup>30</sup> Parallelamente si sviluppa una linea di rudimentale eugenetica che non esclude

davvero credenti accettando in matrimonio un musulmano. Qualora non riescano a sposarsi, condividono la sorte delle altre armene. Nel dicembre del 1915 un ordine di Talaat Pascià dispone che gli armeni possono mutare fede solo quando raggiungono i campi di concentramento<sup>31</sup>.

Rispetto alla questione della religione va precisato che il fenomeno della conversione presenta anche il versante dell'islamizzazione forzata. Nelle province della Turchia orientale e in quelle del Mar Nero il governo invia fanatici per fare proseliti e indottrinare secondo i più rigidi principi dell'ortodossia. La trasformazione delle chiese in moschee è il simbolo di un'operazione condotta che, allargandosi a macchia d'olio alle altre regioni dell'Impero, finisce con l'impensierire finanche le sedi diplomatiche tedesche. È una precauzione aggiuntiva: laddove si dovessero sgranare le maglie della deportazione, l'identità culturale del popolo dell'Ararat si perderebbe nell'amalgama con l'elemento musulmano.

La testimonianza giurata di Christine Tersibashian, oltre a confermare gli scempi, evidenzia che i deportati sono vittime assolutamente indifese. Come ricorda con sgomento, le ultime perquisizioni sono condotte appena fuori da Erzurum, ma la questione del disarmo è molto più risalente e complessiva. Essa va considerata sia indice della pianificazione genocidaria sia motivo per imprigionare, torturare e uccidere quanti sono pretestuosamente accusati di non aver consegnato le armi alle gendarmerie locali. Rileva, dunque, da un duplice punto di vista: rispetto alle uccisioni sommarie che rappresentano una prima pratica di eliminazione dei maschi adulti su tutto il territorio e rispetto al generale declassamento dei militari armeni nei cosiddetti battaglioni di lavoro che vengono impiegati non da ultimo nella costruzione della linea ferroviaria Berlino-Bagdad ferma alla stazione di Ras-ul-Ain, dove si trova uno dei più grandi campi di concentramento. Se la mossa

la vendita al mercato dei deportati rapiti dalle colonne e ridotti in schiavitù con possibilità di riscatto. In merito cfr. J. RÉTHORÉ, *Les chrétiens aux bêtes! Souvenirs de la guerre sainte proclamée par les turcs contre les chrétiens, en 1915*; trad. it. M. IMPAGLIAZZO (a cura di), *Una finestra sul massacro. Documenti inediti sulla strage degli armeni (1915-1916)*, Guerini e Associati, Milano, 2000, pp. 225-235.

<sup>31</sup> Cfr. *L'imputato non è colpevole*, cit., p. 199.

preliminare del genocidio non può che essere quella di rendere inoffensivo un popolo, allora i declassati diventano le bestie da soma tenute in vita finché servono e poi ammazzate nella più sprezzante noncuranza.

Quanto all'efferatezza con cui si procede a liquidare le vittime, nella narrazione della giovane sopravvissuta essa diviene il ricordo di un fiume che, tingendosi di rosso, trascina con l'impetuosità della sua corrente i corpi senza vita che si ammassano fino a creare una raccapricciante diga umana capace di deviarne il corso all'altezza di Erzincan. Oppure assume la forma delle donne giovani e belle che, rifiutando di diventare le concubine dei sorveglianti, sono trapassate dalle baionette dopo che vengono loro strappate le gambe. O, ancora, diviene l'immagine di donne incinte con la pancia squarciata e i bambini gettati via<sup>32</sup>.

L'esigenza di portare alla luce i fatti così come si sono verificati e diffonderne la conoscenza muove la testimonianza che Favez-El-Ghossein affida al volumetto steso durante il 1915 e dato alle stampe nel '16. Il pezzo di storia che ci viene consegnato vuole «servire il vero e la nazione perseguitata e specialmente difendere la religione islamica»<sup>33</sup>. Un sincero e devoto credente, dunque, che non ritiene responsabile dell'olocausto cristiano l'Islam in quanto è un crimine che, a suo giudizio, esso disapprova, come proverebbero i versi del *Corano* e i precetti della *Sharia* debitamente selezionati e riportati nel testo. Un ordine di Cemal Pascià gli impone l'esilio ad Erzurum dove viene condotto sotto scorta militare, ma resta bloccato a Diyarbakir a causa dell'avanzata russa e qui, da ex kaimakam del vilayet di Kharput, ha la possibilità di ascoltare prima in prigione e poi ai domiciliari i resoconti degli esecutori del genocidio nonché i racconti dei testimoni oculari, parlando con alti funzionari, notabili e ufficiali.

<sup>32</sup> Ivi, cit., p. 86.

<sup>33</sup> F. EL-GHOSSEIN, *Il beduino misericordioso*, cit., p. 19. Cfr. R.H. KÉVORKIAN, *Per una tipologia dei "giusti" nell'impero ottomano di fronte al genocidio degli Armeni* in AA.VV., *Si può sempre dire un sì o un no: i giusti contro i genocidi degli Armeni e degli Ebrei*, Cleup, Padova, 2001, pp. 67-78. P. KUCIUKIAN, *Postfazione* in F. EL-GHOSSEIN, *Il beduino misericordioso*, cit., spec. pp. 105-118.

«Speravamo, avvicinandoci alle mura di Diyarbakir, che quegli orrori avessero fine. Fu una delusione: i morti giacevano lungo la strada fino ai bastioni della città Nera»<sup>34</sup>. Dove non si vedono corpi senza vita si incrociano le file di cadaveri ambulanti che si trascinano attanagliati dall'inedia, cercando di resistere al sopraggiungere del prossimo sventramento da parte di carnefici che vanno alla ricerca di oro e gioielli. Ciò che pietrifica il lettore scorrendo le pagine del taccuino non è tanto venire a sapere degli annegamenti nel Tigri e nell'Eufrate, dei salti dai precipizi e dai pozzi dove «le ossa accumulate formano piccole colline», della chiusura nelle grotte, dell'asfissia nei depositi di fieno, delle fucilazioni e degli sgozzamenti che attendono gli innocenti a gruppi di centinaia alla volta, quanto piuttosto comprendere che le pratiche di *macellazione* hanno assunto il carattere di assoluta serialità. Si resta attoniti, sapendo bene a cosa condurrà il *modo industriale di uccidere* nel giro di pochi decenni<sup>35</sup>.

Entro i confini dell'Impero ottomano si è ancora a un livello di artigianalità, che lascia solo presagire le derive naziste, ma lo scarto differenziale rispetto alle carneficine del passato si è ormai compiuto. «A raccontarmi ciò che segue è un medico di Sivas (...). Tra un medico e un macellaio non c'è grande differenza perché lavoriamo anche noi alla dissezione (...). Ho ottenuto l'autorizzazione a presenziare a quella operazione (...). C'erano quattro macellai con grandi coltelli che dicevano alle loro vittime in fila: "Allunga il collo" e li sgozzavano come si fa con i montoni»<sup>36</sup>.

Altrettanto rilevanti risultano le memorie di padre Jacques Réthoré che da Madin registrano la brusca conclusione della pacifica convivenza tra la prevalente popolazione musulmana e l'universo composito delle minoranze cristiane il quale include, accanto agli armeni gregoriani, gli armeno-cattolici, i giacobiti, i siro-cattolici ed i siriaci<sup>37</sup>. Il domenicano parla ripetutamente di "organizzazione" e dalle pagine

<sup>34</sup> F. EL-GHOSSEIN, *Il beduino misericordioso*, cit., p. 46.

<sup>35</sup> Cfr. H. ARENDT, *Was Bleit? Es bleit die Muttersprache. Gespräche mit Hannah Arendt*, Piper, München, 1976; trad. it. *Che cosa resta? Resta la lingua materna. Conversazione di Hannah Arendt con Günther Gauss*, in *aut aut*, 1990, nn. 239-240, pp. 11-30.

<sup>36</sup> F. EL-GHOSSEIN, *Il beduino misericordioso*, cit., pp. 60-61.

<sup>37</sup> Cfr. M. IMPAGLIAZZO, *Una finestra sul massacro*, cit., pp. 42-51.

dei *Souvenirs* si apprende che rispetto ai massacri del periodo hamidiano, avvenuti sempre casa per casa con grosse perdite tra gli assassini, si verifica un raffinamento delle modalità in cui sono condotte le stragi. Ora le vittime sono isolate dal resto della popolazione in maniera tale da non turbare l'ordine pubblico. Portate fuori dai centri abitati, la cortina del silenzio deve avvolgerle: scompaiono come se non fossero mai esistite<sup>38</sup>. E fino a un certo punto questa strategia della segretezza e della dissimulazione funziona<sup>39</sup>.

La realizzazione del progetto genocidario passa anche attraverso la costruzione della menzogna ed essa non sopporta quelle crepe micidiali costituite dalle immagini che fermano, custodiscono e trasmettono lo strazio delle vittime e lo sgomento di chi fotografa. Singolare è lo storytelling di Armin Theodophil Wegner che scatto dopo scatto fornisce una documentazione implacabile della verità evenemenziale che si tenta ad ogni costo di occultare con premeditazione e inganno. «Io conservo le immagini di terrore e di accusa»<sup>40</sup>, scrive nel suo diario questo testimone d'eccezione che nel 1915, sotto il comando del feldmaresciallo von der Goltz, copre un percorso che da Costantinopoli lo porta a Ras-ul-Ain, Mossul, Bagdad, Babilonia, Deir-es-Zor, Rakka, Meskene, Aleppo, Konya fino a raggiungere dopo un anno di nuovo la capitale. Si tratta della linea del Tigri-Eufrate che lui stesso definisce "la via senza ritorno" del popolo armeno, lungo la quale incontra i deportati, ritrova le tracce evidenti dei massacri, visita i campi dove giacciono folle di derelitti che lottano per ritardare il sopraggiungere della propria fine. Le decine di fotografie, in un rigoroso bianco e nero che esalta la dignità dei volti esangui e dei corpi abbandonati agli sciacalli di cui presto rimangono cumuli di teschi sbiancati e riarsi dal sole, andrebbero osservate mentre si leggono le pagine autobiografiche cui il giovane soldato affida i pensieri più riposti e le sensazioni più sconvolgenti in una sorta di dialogo intimo e intensissimo con se stesso.

<sup>38</sup> J. RÉTHORÉ, *Les chrétiens aux bêtes!*, cit., p. 99. Cfr. Y. TERNON, *Mardin 1915. Anatomie pathologique d'une destruction*, in *Revue d'histoire arménienne contemporaine*, Tome IV, 2002.

<sup>39</sup> Cfr. *L'imputato non è colpevole*, cit., pp. 198-199.

<sup>40</sup> A.T. WEGNER, *Diario*, in AA.VV., *Armin T. Wegner e gli Armeni in Anatolia*, cit., p. 133. Cfr. P. KUCIUKIAN, *Voci nel deserto*, cit., pp. 159-181.

Nello scorrerle si percepisce quanto sia profondo il senso di impotenza che lo attanaglia fino a precipitarlo in una vertigine perché sa che è stata superata la linea di separazione tra vita e morte. Confessa al diario di essere pervaso da una «oscura disperazione» aggirandosi nel campo di Meskene dopo aver parlato con uno degli internati seduto al bordo della sua tenda<sup>41</sup>. E già un anno prima, confida in una lettera a Marga Bonin, la suora che annegherà nella forra di Treska, l'angoscia che lo assale percorrendo «strade piene di profughi di fronte ai quali le nostre anime passano sotto le forche caudine» già prima di arrivare in uno qualsiasi dei campi dove nell'aria si spande inconfondibile un «odore di putrefazione» e «ovunque fame, morte, malattia urlano verso di me»<sup>42</sup>.

Wegner attraversa le lande desolate e sassose della Mesopotamia in cui regna sovrano il dolore e lo introietta fino a esserne sopraffatto. Incontrollabile esperienza di prostrazione in nome della quale si rivolge a Woodrow Wilson con una lettera aperta, pubblicata nel 1919 alla vigilia della Conferenza di pace di Parigi, per chiedergli di riparare a quella *ingiustizia* che in realtà è «problema dell'umanità intera». Ne rivendica il pieno diritto perché ha visto «l'impensabile ignominia delle sofferenze armene e le ha patite nella propria anima»<sup>43</sup>, perché ha conosciuto i morenti, stringendo «le loro mani imploranti» nelle sue<sup>44</sup>, perché ha fatto una *promessa sacra* e la sua voce diventa quella di coloro che l'hanno persa o che non l'hanno mai avuta.

Cos'altro ci si può attendere da chi, scrivendo a sua madre, solleva un interrogativo assoluto: «Ma io posso ancora vivere?»<sup>45</sup>. Lo stesso che occupa la mente e opprime il cuore dei sopravvissuti.

<sup>41</sup> Ivi, p. 133.

<sup>42</sup> A.T. WEGNER, *Der Weg ohne Heimkehr: Ein Martyrium in Briefen*, E. Fleischel & Co., Berlin 1919; trad. it. *Lettere dalla Mesopotamia (estratti)* in AA, VV., *Armin T. Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915*, cit., pp. 61-62.

<sup>43</sup> IDEM, *Berliner Tageblatt*, 23/02/1919; trad. it. *Lettera aperta al Presidente degli Stati Uniti d'America Woodrow Wilson* in AA, VV., *Armin T. Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915*, cit., p. 145.

<sup>44</sup> Ivi, p. 141.

<sup>45</sup> IDEM, *Lettere dalla Mesopotamia*, cit., p. 66.

### 3. *I sopravvissuti: «Io sono il narratore che ricorda e che racconta»*

Rue Paradis 109, 168, 588: sono i traslochi che scandiscono i tre grandi *bouleversements* annunciati alla famiglia Zakarian dalla signora armena chiamata per leggere il futuro impresso sul fondo della tazzina da caffè. Trasformazioni *positive*, si affretta a dire, che non coincidono soltanto con la costruzione laboriosa di un'agiatezza mai sfacciata né con la realizzazione di un desiderio. Per i genitori è la *chemiserie à façon*, per il figlio è il teatro. In Pierre Zakar avviene quel rovesciamento che è riappropriazione delle sue origini su cui può tornare a proferire parola. Se il silenzio del mondo dinanzi alla sciagura di un popolo è violenza raddoppiata, il «trauma collettivo degli armeni (...) si lega in profondità a quello dei turchi, consci dell'evento genocidario e nell'impossibilità di superare consapevolmente questo tabù per la proibizione che lo avvolge»<sup>46</sup>. Continuare a negare una negazione all'esistenza è la linea ufficiale dell'impraticabile difesa che il governo turco cerca di accreditare contando sulla persuasività di ragioni geopolitiche<sup>47</sup>.

La prima generazione dei testimoni-superstiti, emblematicamente chiamati *i resti della spada*, deve risalire dall'abisso di dolore all'interno del quale è precipitata e la scrittura dimostra di possedere un potere prodigioso sia rispetto al trauma da affrontare che rispetto all'instimabile valore documentale in essa racchiuso. Che sia così lo conferma il racconto di Varvar, ritrovato per caso da sua figlia. Un diario

<sup>46</sup> A. ARSLAN, *I giusti: coloro che non guardano altrove* in A. ARSLAN, L. PISANIELLO (a cura di), *Husbèr: la memoria*, cit., p. 153.

<sup>47</sup> Cfr. T. AKÇAM, *The Genocide of the Armenians and the Silence of the Turks*, in *Proceedings of the International Conference on «Problems of Genocides»*, Zoryan Institute, Cambridge (Mass.), 1997; N. DE BISCHOFF, *La Turquie dans le monde*, Payot, Paris, 1936; V. CHETERIAN, *Open Wounds. Armenians, Turks and a Century of Genocide*, Hurst, London, 2015; K. GÜRÜN, *Le Dossier arménien*, Société turque d'histoire, Triangle, 1983; R.G. HOVANNISIAN, *Remembrance and Denial. The case of Armenian Genocide*, Wayne State University Press, Detroit, 1999; H.W. LOWRY, *The Story behind Ambassador Morgenthau's Story*, The Isis Press, Istanbul, 1990; S.J. SHAW, E.K. SHAW, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.), 1977; Y. TERNON, *Enquête sur la négation d'un génocide*, Éditions Parenthèses, Marseille, 1989; IDEM, *Du négationnisme. Mémoire et tabù*, Desclée de Brouwer, Paris, 1999; IDEM, *Gli armeni. 1915-1916: il genocidio dimenticato*, cit., spec. pp. 332-353, 400-403.

scritto non soltanto per sé, ma nascosto a tutti durante la stesura; un segreto da rivelare a tempo debito: «Solo quando il percorso dell'emigrante è terminato, allora e solamente allora, la memoria può ricomporsi e ricordare diventa rivivere»<sup>48</sup>. Istanza pressante e insidiosa che significa riandare come bambina di sei anni alla condizione di deportazione tanto estrema da bloccare le emozioni più resistenti oltre che la ragione perché per chi è sotto shock non ci sono più né lacrime né domande. Ma non è il terrore la pulsione che prova con maggiore intensità quanto piuttosto l'odio che la pervade senza riserve nel momento in cui riesce a fuggire dalla colonna e tornare al suo villaggio. Quel luogo è ormai un *no-where* ridotto a una distesa di macerie e sterpaglie che accoglie l'enorme fossa comune scavata per i primi giustiziati. È un sentimento divorante che rischia di avvelenarla, rinchiudendola nella spirale rancorosa della vendetta, e che viene neutralizzato grazie alla pratica della narrazione collettiva. La parola condivisa è la terapia seguita nell'orfanatrofio armeno-americano che le consente di ritrovare sprazzi di un'umanità che crede persa per sempre. «Infelice tra gli infelici», Varvar nel suo peregrinare desolato giunge in un luogo dove riscopre che è ancora possibile incontrare l'altro. Non si tratta di un semplice legame amicale: le giovanissime armene diventano *sorelle* «unite da una comune tragedia» la quale può essere comunicata attraverso una sorta di pubblica confessione che serve a «liberare la memoria dalle orrende visioni e le notti dagli incubi». È la parola trasmessa che dimostra di riuscire a generare la «reciproca pietà» per il dolore condiviso. Un dolore che non è mai mono-tono e che Varvar teme possa esserlo riconoscendo la propria sofferenza in quella altrui attraverso le storie che vengono narrate.

Non si smarrisce entro i labirinti del proprio vissuto e ne fa esperienza di scrittura, lasciando che *l'inoperosa* incorporea comunità dei lettori inizi a prendere forma per condividere il rifiuto di tacere che sua sorella Iersapeth vuole imporle: «Mi disse severamente: "Abbiamo attraversato l'inferno. (...) I nostri sono morti, non si può fare nulla per loro. Ora devi pensare a sopravvivere. Cerca di dimenticare; se ricorderai non potrai più campare". E soprattutto non riferire a nessuno

<sup>48</sup> A. TACHDJIAN (a cura di), *Pietre sul cuore*, Sperling & Kupfer, Milano, 2003, p. 85.

ciò che ti ho raccontato perché non ti crederebbero»<sup>49</sup>. È un ritirarsi per opporre resistenza ai fatti e aprirsi un varco sulle cose a venire. Varvar, al contrario, sceglie di proteggersi mettendo in-comune non solo i particolari terrificanti, ma il *dopo* che il passaporto Nansen le offre: un lavoro da operaia, un marito, dei figli; di riferire anche di questa dimensione ordinaria che solo all'apparenza le concede finalmente tregua mentre è costretta a fare i conti con una nuova vita su cui reca pregiudizio quella precedente. La sua è una *normalità* che non riesce a disancorarsi dal senso del precario divenuto ormai cifra esistenziale. Ne è perseguitata: «mi tormentava l'anima la paura di non avere un posto dove vivere» e questa insondabile insicurezza non verrà mai superata. Sono assalti che irrompono bruscamente e che talvolta diventano quasi incontrollabili: «Nei momenti di acuta sofferenza, quando l'angoscia e la fatica del vivere giorno dopo giorno s'impadronivano della mia anima e mi soffocavano, ho dovuto difendermi da me stessa», confida a una delle sue pagine, indicandone anche la ragione nella sua scarna essenzialità: «I turchi mi hanno rubato la via, grandi sono le pietre che ho dovuto mettere sul cuore»<sup>50</sup>.

Il che non significa affatto cedere alla resa. L'estrema vulnerabilità con cui impara a convivere Varvar non le impedisce di continuare a credere che sia necessario *ricordare, tramandare* e soprattutto *perdonare*<sup>51</sup>. Per cercare di proteggere il mondo di Sivas al quale sente di appartenere ma che non è più, preferisce rimanere un'esiliata allontanando ciò che resta fuori dal cerchio armeno costruito a protezione della propria identità. Nei riguardi della Francia prova gratitudine e apprezza i diritti che sa garantire, oltre non può, non riesce e forse non le interessa. Le bastano i confini del sobborgo parigino di Allfortville, soprannominato Armenville, dove crescono i suoi figli lasciandole l'amarezza insopportabile di scoprirli indifferenti e insofferenti verso la storia familiare e la cultura del popolo armeno. «L'ossessione di trasmettere» è mossa dal «timore che il tempo sbiadisca i ricordi» perché

<sup>49</sup> Ivi, p. 97.

<sup>50</sup> Ivi, p. 187.

<sup>51</sup> Ivi, p. 76. Cfr. *Raffaele Gianighian il portatore del perdono* in A. ARSLAN, L. PISANIello (a cura di), *Hushèr: la memoria*, cit., pp. 81-89.

l'oblio è «tradimento dei nostri morti» e impedire che le radici siano recise diventa la risposta sul senso stesso della propria salvezza

La reazione di Varvar all'attentato del 1981 diretto contro il consolato turco di Parigi è una lettera indirizzata al ministro dell'Interno Turgut Ozal il quale non perde occasione di esprimere autentico negazionismo nelle dichiarazioni rilasciate alla stampa internazionale. Sarebbe fuorviante pensare che il gesto di rivolgersi ad Ankara sia un'ingenuità senza peso né conseguenze: è determinazione lucida e ferma a non subire oltre. «Il governo turco ha sterminato due volte il popolo armeno (...). Ai sopravvissuti, cui furono tolti affetti, beni e speranze, ancora oggi i discendenti degli aguzzini perpetrano una nuova violenza negando e offendendo la nostra memoria»<sup>52</sup>.

Per una coincidenza non troppo singolare è proprio a seguito dell'atto terroristico organizzato dal commando armeno che Janine Altounian decide di dare alle stampe il diario di deportazione di suo padre Vahram<sup>53</sup>. Così come alla scrittura si affida Haikaz Grigorian per affrontare la complicata opera di elaborazione che mette alle strette chi si autodefinisce *sopravvissuto* e *semi orfano*, pur appartenendo alla seconda generazione degli armeni della diaspora. «Speravo che scrivendo le mie riflessioni sarei stato in grado di superare il mio trauma almeno in parte»<sup>54</sup>, quel trauma che assume due diverse configurazioni, presentandosi dapprima come «trauma per la negazione del genocidio» e successivamente come «trauma del popolo dimenticato».

Ultimo di tre figli, a differenza dei suoi fratelli, chiamati entrambi Krikor in onore del nonno paterno ed entrambi morti, l'uno durante la deportazione e l'altro di malattia, riesce ad oltrepassare la soglia dell'infanzia avvertendo se stesso alla stregua di uno scampato. Inoltre, avendo genitori «orfani» dal punto di vista sia fisico che emozionale, sente di aver assorbito una *mentalità da orfani*. Insieme a «devozione e amore», loro gli trasmettono infatti un «grande bisogno di stabilità,

<sup>52</sup> Ivi, p. 177.

<sup>53</sup> J. ALTOUNIAN, V. ALTOUNIAN, *Ricordare per dimenticare*, cit., p. 15.

<sup>54</sup> H.M. GRIGORIAN, *Pellegrinaggio ai luoghi del genocidio*, cit., p. 150. Cfr. G. CHALIAND, *Mémoire de ma mémoire*, Julliard, Paris, 2003; trad. it. *Memoria della mia memoria*, Argo, Lecce, 2003; G. CHALIAND, Y. TERNON, *Le Génocide des Arméniens*, Complexe, Bruxelles, 1981.

(...) nostalgia per le persone perdute» e soprattutto il «timore di perdite future» che contraddistinguono coloro i quali hanno perso dalla nascita un pezzo di identità familiare a seguito del genocidio. Non solo. Passano alla generazione successiva anche «amarezza, rabbia e paura» di cui essi sono pieni e queste emozioni di segno negativo attraversano il quotidiano statunitense di chi non riesce perfino a sopportare l'etichetta *made in Turkey* senza farle conflagrare.

È lo scatenarsi di pulsioni non controllate che impediscono a Grigorian di compiere *il* viaggio nelle terre degli antenati. Non può varcare i confini di uno Stato, la Turchia, il cui nome non riesce a pronunciare al pari di suo padre e di sua madre, i quali preferiscono usare il termine 'patria' che per ogni esule si carica di rimpianto in relazione a quanto è andato perso e di tensione rispetto al desiderio struggente di ritornare in un luogo dell'anima. Nel 1965 rifiuta l'invito di recarsi in territorio turco a cercare l'Arca di Noè sull'Ararat: qui agisce direttamente la paura della morte violenta che sopravanza di gran lunga l'interesse indubbio per l'iniziativa. Paure che agiscono in profondità: i figli le ereditano ed esse permangono come un lascito capace di sedimentarsi e di premere con prepotenza sul presente. Nel 1989 si ripete la reazione di arretramento a seguito del mero guardare un documentario di viaggio sull'Armenia: non soltanto «le sensazioni erano sgradevoli, evocavano tristezza e paura allo stesso tempo», ma spaventavano per la loro stessa intensità<sup>55</sup>.

Si tratta di una «miriade di sentimenti negativi, quali rabbia, disprezzo, dolore» di cui Grigorian si libera solo mettendosi alla prova nel 1997 e sperimentando il progressivo crescere della forza trascinante di quelle pulsioni. Esse lo attaccano in maniera virulenta quasi soggiogandolo completamente già all'aeroporto di Istanbul nello scorgere i poliziotti e dimostrano di avere uno spettro piuttosto ampio. «Paura, rabbia, odio, disgusto, disprezzo e paranoia. Questa è la stessa polizia che ancora oggi (...) viene accusata di torturare i "prigionieri politici"»<sup>56</sup>. Malgrado la fiducia e la sicurezza che riceve dal gruppo armeno insieme al quale condivide le varie tappe del percorso, il senso di protezione non è sufficiente a tenere a bada l'impennarsi di emozioni im-

<sup>55</sup> H.M. GRIGORIAN, *Pellegrinaggio ai luoghi del genocidio*, cit., p. 136.

<sup>56</sup> Ivi, p. 138.

petuose. *Paura e disperazione* montano sempre di più e toccano il culmine quando la direzione punta verso le province orientali: lì avviene un'inversione importante perché il diniego turco retrocede e si converte nell'esperienza altrettanto traumatica del riscontrare in prima persona la realtà non meno crudele che nei luoghi attraversati nessuno più ricorda l'esistenza del popolo che li ha abitati per centinaia di anni: «Perciò tutto quello che posso fare è continuare a ricercare, parlare e scrivere per rendere testimonianza».

Intanto, il ricorso alla scrittura è strategia condivisa insieme a un pudore fatto di reticenze e di pause che richiama la storia di Heranush raccontata da Seher a sua nipote Fathiye. E Fathiye, divenuta depositaria di una insospettabile confessione, la protegge mettendola per iscritto.

Una tempesta emotiva di singolare intensità investe entrambe, ciascuna per proprio verso esposta all'impatto sconvolgente della riscoperta di sé. L'una vuole comunicare per tentare di condividere una verità che riguarda non soltanto la propria identità, cancellata all'apparenza quasi un secolo addietro per aver salva la vita e mai ripudiata, ma anche quella dei suoi discendenti e lei stessa ha modo di conoscere i nipoti dei suoi nipoti la cui nazionalità turca reca all'interno la *contaminazione* dell'originaria nazione armena confitta in chi ne è inconsapevole. L'altra è risospinta verso la strettoia della perdita di ogni certezza che lo strappo della narrazione produce revocando in dubbio l'autenticità dell'esistenza fino ad allora vissuta. Seher è il delicatissimo emblema di quella realtà tremenda che non riesce più ad essere trattata: almeno una persona deve sapere e su di essa graverà il peso della scelta. Ha custodito il segreto a lungo, ma verso la fine dei suoi giorni decide di non raddoppiare l'ingiustizia subita con l'ingiustizia del tacere: innocente lei, senza colpa chi lei ha generato e Fathiye si ritrova dinanzi a un'alterità insospettabile con cui iniziare a fare i conti.

«Mia nonna sapeva che si fidava di me»<sup>57</sup> ed è questa fiducia che induce Seher a parlare di Heranush. Una bambina intelligente, giudiziosa e assennata che nel 1915 finisce la terza elementare e si trova all'improvviso al centro di rastrellamenti senza precedenti. Poi la marcia e il rapimento da parte dei turchi che la sottrae alla deportazione e

<sup>57</sup> F. ÇETIN, *Heranush mia nonna*, cit., p. 74.

che, provando a snaturarla, la degrada da figlia adottiva a «serva» secondo la gelosia di una donna che voleva essere madre e si ritrova dispotica «padrona». Altro l'atteggiamento di suo marito: il capo della gendarmeria di Çernik la tratta da padre. Seher gli riserva un «amore incondizionato» e non consente a Fathiye di indagare come la *bontà* possa conciliarsi con la direzione delle esecuzioni per decapitazione. In ogni caso, la sua morte prematura precipita Seher in una prigionia umiliante che rende il senso di perdita così profondo da spingerla dopo tanto tempo a chiedere a Fathiye di esaudire un desiderio mai sopito: ritrovare la sua famiglia armena che sa in America.

Orfana per due volte, privata dei suoi affetti più cari e islamizzata, Heranush mantiene l'invisibile legame con le proprie radici culturali attraverso la compagnia di tante donne che condividono il suo destino: scambiandosi visite durante le ricorrenze pasquali continuano a portare in dono il *çörek*, il dolce della tradizione armena che diviene il codice di un'appartenenza niente affatto recisa. Tra i ricordi d'infanzia di Fathiye ritornano le immagini delle donne musulmane velate che le sembrano compiere lo strano rituale del dare e ricevere sempre lo stesso cibo. Molto di più che vicine di casa: si scambiano qualcosa di arcaico, mostrando la compresenza di due anime. Ora ne può essere certa.

Seher racconta di Heranush con grande lucidità, senza commentare e senza lasciare trasparire i propri sentimenti. Mentre parla fissa il tappeto e con una mano liscia il vestito fino al ginocchio, ritmicamente oscillando avanti e dietro quasi a cullarsi. Tiene l'altra stretta in quella di sua nipote come per trovare l'energia necessaria nell'amore di Fathiye. Narra a intervalli, riprendendo il filo di un discorso mai pronunciato prima che vuole a tutti i costi terminare e ripetendo più volte lo stesso episodio o lo stesso particolare di un episodio quando il coinvolgimento diventa strazio infinito perché la parola si trasforma in un pezzo di vita. Vulnerabilità che trafigge la vegliarda Sher, donna tenace e generosa, altruista per istinto e dal carattere guerriero. Non si è mai arresa, neppure ai ricordi che ora lascia in eredità a chi, accettandoli, ne subisce il contraccolpo. Sono rivelazioni traumatiche, per il fatto stesso di mandare in frantumi le più elementari certezze che strutturano il *sé*, che provocano reazioni molteplici e contrastanti.

«Piangere», «urlare» e restare «insonni» appaiono comprensibile

risposta allo shock, mentre è preclusa anche l'incredulità, essendo sua nonna a parlare e non una persona qualsiasi. Ciò che dice non può che corrispondere al vero e non si dà possibilità alcuna di sottrarsi ad esso. Ma Fathiye non si sente pronta ad ascoltarlo per intero e fino in fondo, allora si ritrae evitando addirittura di restare da sola in casa con lei e interrompendo ogni dialogo. Tentativo estremo di procrastinare che è sospensione di pensiero, pausa che si concede per una metabolizzazione necessaria prima del ritorno dai margini di un altrove in cui cercare riparo. «Il tempo trascorso tra una conversazione e l'altra mi serviva per rielaborare quello che avevo appreso e colmare l'intenso conflitto interiore che stavo vivendo»<sup>58</sup>. All'incalzante richiesta di spiegazioni che prova ad esigere da sua nonna durante il loro primo incontro su-bentra, dunque, la richiesta di tregue necessarie anche a tener testa alla paura, quella passione viscerale che le «attanaglia il corpo e pulsa nelle tempie».

Questo prova Fathiye sempre più sconvolta nel vertiginoso susseguirsi delle scene descritte dallo storytelling, una sovrapposizione micidiale che scalza l'immagine dei bambini gettati nel fiume nel vano tentativo di tornare a galla mentre le acque si tingono di rosso, con l'immagine di Heranush strappata da un gendarme a cavallo a sua madre che cerca di trattenerla sotto i colpi sferzanti di un frustino implacabile e poi sbiadisce con un'amara dissolvenza che fa posto alla «immagine di me studentessa che ad ogni festa nazionale (...) recitavo poemi sul "passato glorioso" con uno slancio che mi veniva dal profondo del cuore»<sup>59</sup>.

Ancora più dilacerante, se possibile, è interrogarsi sul motivo del segreto che Seher ha voluto tenere. La ragione fa tutt'uno con un silenzio da cui vuole essere protetta e che usa come uno scudo per proteggere chi ama: è un tacere per celare nel timore che la verità possa mettere in pericolo se stessa e recare pregiudizio alle diverse generazioni della propria famiglia. Non altra la preoccupazione che la trattiene dal dire il nome quasi impronunciabile di *convertita*. Essere qualificati come *muhtedi* significa, infatti, avere il «sangue sporco» e sui veri Turchi grava l'obbligo di evitare ogni contatto che possa mettere a re-

<sup>58</sup> Ivi, p. 83.

<sup>59</sup> Ivi, p. 82.

pentaglio la purezza della razza. Seher e la sua stirpe incarnano esattamente questo tipo di minaccia. Fathiye viene messa in scacco da un discriminazione razziale che fino a quel momento ha ignorato a differenza di sua madre e delle zie. Loro lo hanno saputo da sempre, da quando erano sprezzantemente chiamate «figlie di convertiti» dai bambini con i quali giocavano, scatenando lo sdegno mai sopito di un'armena costretta ad abbracciare *successivamente* l'Islam. *Che passino quei giorni e che non tornino mai più*, ripete Seher per continuare ad affrontare la vita e per trovare il coraggio di raccontare la sua storia.

«History is a story which has many beginnings but no ends», afferma Arendt<sup>60</sup>. La storia è vicenda di eventi, di strappi che lacerano il tessuto del presente svelando ogni volta la capacità di cominciamento dell'agente-attore ed è *tale*, narrazione produttrice di memoria che sconfigge la labilità da cui sono sempre incalzati gli accadimenti. Diviene così acquisizione individuale che può fare da presupposto per l'agire in comune attraverso cui si introduce il cambiamento nelle vicende umane.

<sup>60</sup> H. ARENDT, *The Modern Concept of History*, in *The Review of Politics*, XX, n. 4, 1958, pp. 570-590; poi in IDEM, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York, 1956; trad. it. *Il concetto di storia nell'antichità e oggi* in IDEM, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano, 1991, p. 221.

MEMORIE POLITICHE E POLITICHE DELLA MEMORIA.  
IL CASO DEL GENOCIDIO ARMENO

*Tito Marci*

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Memorie collettive. – 3. Il genocidio degli armeni. Origini, svolgimenti, sviluppi, responsabilità e conseguenze. – 4. Memorie politiche e politiche della memoria.

1. *Introduzione*

Nel romanzo *Cronorifugio* di Georgi Gospodinov, si legge di un bizzarro personaggio che vaga nel tempo, inaugura a Zurigo una «clinica del passato» dove accoglie quanti hanno perso la memoria per aiutarli a riappropriarsi dei loro ricordi. Così dice Gaustìn, il costruttore della clinica, al personaggio narrante: «Non puoi semplicemente dire a qualcuno, ecco, questo è il tuo passato del 1965. Devi conoscere le sue storie e, se non puoi procurartele, bisogna che te le inventi»<sup>1</sup>. Il passato è continua costruzione di ricordi che chiama in causa il lavoro collettivo, e arbitrario, della memoria.

La memoria e il ricordo, così come la dimenticanza e l'oblio, hanno dato luogo, nella cultura europea del Novecento e in questo primo quarto del nuovo millennio, a un vasto dibattito che ha interessato studiosi di diversa estrazione. Rispetto alla memoria politica e sociale (alla “narrazione” della memoria in tali ambiti) dobbiamo senza dubbio riconoscere la grande importanza del lavoro di Maurice Halbwachs, soprattutto perché ha offerto e continua a offrire un utile quadro di riferimento per l'interpretazione della memoria come costruzione di significati collettivi. Il presente saggio, partendo appunto dal quadro concettuale e teorico fornito dalle ricerche sociologiche di Halbwachs, focalizza l'attenzione sulla formazione di una “memoria collettiva” come processo conflittuale teso alla “giustificazione” e “ricostituzione”

<sup>1</sup> G. GASPODINOV, *Cronorifugio*, Volland, Roma, p. 53.

del passato al fine di assolvere funzioni di identità culturale e politica del presente. Al centro della discussione verrà posta la questione del genocidio armeno, ricostruito attraverso narrazioni politiche, letterarie, culturali e giudiziarie affidate a memorie discordanti, a rammemorazioni e cancellazioni collettive che restituiscono il ricordo conteso di un passato traumatico alle aporie concettuali di un processo politico di “riparazione” e “conciliazione” ancora problematico e divergente sul piano storiografico.

## 2. *Memorie collettive*

La riflessione sociologica, proprio grazie all’opera di Halbwachs, allievo al liceo di Bergson, ci ha consegnato un’idea di memoria che, passando attraverso Durkheim, indaga i processi di costruzione sociale del passato: la memoria come elaborazione collettiva. Già a partire da *Les cadres sociaux de mémoire*, del 1925, e poi con *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte (Etude de mémoire collective)*, del 1941, e con *La mémoire collective*, apparso postumo nel 1950, Halbwachs, in polemica antibergsoniana e antispiritualista, contestava il ricordo come facoltà propria del singolo individuo cercando di dimostrare la natura sociale del ricordo individuale. La memoria di ciascuno non solo è sorretta dall’insieme delle relazioni che attraversano un gruppo sociale, ma dipende dal posizionarsi stesso dell’individuo all’interno di più correnti collettive di memoria: esprime i bisogni ideali del gruppo di appartenenza. L’individuo ricorda soltanto in quanto è membro di un gruppo: «un uomo interamente solo non potrebbe in alcun modo ricordare»<sup>2</sup>.

Non si tratta, allora, come nella fenomenologia bergsoniana, di attingere a ricordi puri che risalgono a galla dal mare dell’inconscio, non si tratta di ritrovare il passato conservato in qualche luogo (nello spirito o nel cervello), ma di pensare le trasformazioni (e deformazioni) che la sua immagine subisce nel divenire stesso del funzionamento sociale della memoria. E ciò, in fin dei conti, vuol dire che la memoria è un

<sup>2</sup> M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*. Nuova edizione critica a cura di P. Jedlowski e T. Grande, Edizione Unicopli, Milano, 2001, p. 165.

fatto sociale, qualcosa che risiede nella società, o meglio, nella coscienza collettiva di gruppi sociali concreti. Ricordare vuol dire attualizzare la memoria di un gruppo, vuol dire ricostruire il passato secondo categorie spazio-temporali che hanno carattere sociale, per cui il ricordo non è che l'atto di un'intelligenza socializzata. Se, dunque, per Bergson, una memoria "collettiva" non sarebbe nient'altro che una somma, o una combinazione, a posteriori, dei contenuti di diverse memorie individuali, per Halbwachs la memoria collettiva non è che il quadro – logicamente antecedente, anche se si realizza attraverso memorie di singoli soggetti concreti – che consente il funzionamento stesso della memoria del singolo<sup>3</sup>:

La memoria collettiva (...) avvolge le memorie individuali, ma non si confonde con loro. Si evolve secondo leggi proprie, e se alcuni ricordi individuali a volte vi entrano subiscono delle modificazioni legate al fatto che si ritrovano collocati in un insieme che non corrisponde più ad una coscienza individuale.<sup>4</sup>

Dalla fisiologia o psicologia individuale passiamo così al primato delle azioni collettive se è vero che nella memoria che informa la mente di una data associazione risiede il legame originario della coscienza con il passato. Le società, come gli individui, sono dotate di memoria, di una memoria fatta di reti relazionali che procedono lungo linee generazionali. In tal senso, esistono "quadri sociali" che rivestono una funzione simbolica e normativa traducendo il contenuto del passato in rappresentazioni comunicabili.

Se per Durkheim è la società che pensa, per Halbwachs, è la società, quindi, che ricorda: la stessa coscienza collettiva non è che memoria, estensione e durata temporale. Le rappresentazioni collettive, che hanno un "carattere impersonale", informano la vita individuale permettendo il ricordo e, allo stesso tempo l'oblio, le lacune, i silenzi e le deformazioni del passato (che, come può essere collettivamente conservato, può essere, allo stesso modo, abbandonato) secondo le esigen-

<sup>3</sup> P. JEDLOWSKI, *Introduzione alla prima edizione*, in M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, cit., p. 23.

<sup>4</sup> M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, cit., p. 124.

ze dei gruppi sociali viventi. In questo senso la memoria collettiva (diversa da una generica “memoria sociale” senza soggetto) esiste attraverso la vita di gruppi concreti. Su questo piano, il pensiero sociale è innanzitutto una memoria più o meno condivisa dal gruppo che la pratica:

Ora che abbiamo ricostruito fino a che punto l'individuo si trova, per questo aspetto come per tanti altri, a dipendere dalla società, è naturale considerare il gruppo stesso come capace di ricordare ed attribuire una memoria alla famiglia, ad esempio, così come ad ogni altro insieme collettivo.<sup>5</sup>

Se ancora, ad esempio, nella fenomenologia di Edmund Husserl (il riferimento è alla *Quinta* delle *Meditazioni cartesiane*<sup>6</sup>) non vi era spazio per una memoria di tipo collettivo poiché ogni riferimento ad una «personalità di rango superiore» avveniva per estensione analogica (dall'individuo al gruppo), l'approccio sociologico di Halbwachs, asserendo che la memoria di un gruppo non coincide con la somma delle memorie individuali che lo compongono ma presuppone, nel processo di formazione dei ricordi, l'antecedenza del condizionamento sociale rispetto all'esperienza personale, ha consentito di passare dal piano della “metafora” (l'estensione analogica) a quello della “realtà”<sup>7</sup>. Il pensiero sociale è essenzialmente una memoria e il suo contenuto è composto da quei ricordi collettivi che la società presente può e vuole rimembrare e ricostruire: «Ciò che si fissa nella memoria non sono soltanto i fatti ma i modi di essere e di pensare di altri tempi»<sup>8</sup>.

Non vi è idea sociale che non sia al contempo un ricordo della società che, rispetto all'individuo, assume carattere normativo, esteriore, simbolico e coercitivo; non vi è memoria se non all'interno dei “quadri sociali” che consentono la conservazione e lo sviluppo dei contenuti della memoria dei singoli. La memoria condivisa attraverso il tempo (la

<sup>5</sup> M. HALBWACHS, *Memorie di famiglia*, Armando Editore, Roma, 1996, pp. 31-32.

<sup>6</sup> E. HUSSERL, *Meditazioni cartesiane*, Bompiani, Milano, 1989, pp. 149-50.

<sup>7</sup> D. GUZZI, *Per una definizione di memoria pubblica*. Halbwachs, Ricoeur, Assman, Margalit, in *Scienza & Politica*, vol. 23, n. 44, 2011, p. 28.

<sup>8</sup> M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, cit., p. 138.

memoria “narrata”) assolve, infatti, funzioni di identità culturale e politica e ne riformula continuamente le espressioni. Non si tratta, dunque, di una ricostruzione meccanica del passato in funzione del presente: il passato (ricostruito, reinterpretato, riformulato e “ricostituito” dal presente) non riappare in quanto tale, non si conserva intatto, non è dato una volta per tutte, ma viene ricostruito dinamicamente a partire dal presente. I quadri collettivi della memoria, in tal senso, sono i dispositivi di cui la memoria collettiva si serve per ricomporre un’immagine del passato che in ogni epoca si accorda con i pensieri dominanti della società; e ciò vuol dire – come ha visto Jedlowski – la possibilità di considerare i contenuti delle coscienze collettive entro una visione dinamica e conflittuale, una visione che pone l’immagine del passato come una “posta in gioco” esposta agli esiti di uno scontro permanente tra interessi e gruppi contrapposti all’interno di una stessa società<sup>9</sup>.

La memoria di un evento muta così con il trascorrere del tempo ed è influenzata dal contesto in cui si producono i ricordi. Soprattutto nell’ultima fase delle ricerche di Halbwachs, dove si introduce la differenza tra «memoria collettiva» e «memoria sociale» e si rinvia a una molteplicità di patrimoni memoriali, il discorso, nelle sue articolazioni, diviene più puntuale: l’individuale si inserisce in uno spazio sociale generale (nella sfera pubblica) in cui diversi contesti collettivi immettono i rispettivi patrimoni di ricordi. Proprio la sfera pubblica può essere, in tal senso, descritta come la cornice entro la quale si collocano le diverse memorie collettive secondo aggregazioni di idee in cui ci si riconosce. Detto altrimenti, la memoria sociale, tipica della sfera pubblica, costituisce lo sfondo sul quale si colloca la pluralità delle memorie collettive e, al contempo, l’orizzonte di significato di quelle individuali: «Ciascuno di noi è membro, contemporaneamente, di diversi gruppi più vasti»<sup>10</sup>.

Da questo punto di vista, in relazione agli interessi e alla conformazione della società presente, ogni forma di memoria appare come una ricostruzione parziale e selettiva del passato – la società non man-

<sup>9</sup> P. JEDLOWSKI, *Introduzione alla prima edizione*, cit., p. 25.

<sup>10</sup> M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, cit., p. 153.

tiene il ricordo in un unico blocco, ma seleziona, e la scelta obbedisce a principi di convivenza ispirati da bisogni attuali:

Il ricordo è in grandissima parte una ricostruzione del passato operata con l'aiuto di dati presi dal presente, e preparata d'altronde da altre ricostruzioni fatte in epoche anteriori, dalle quali l'immagine originale è già uscita abbondantemente alterata.<sup>11</sup>

Si tratta, dunque, di una ricostruzione necessaria al riprodursi delle identità dei gruppi, perché proprio tale riproduzione è resa possibile dalla conservazione e produzione dell'immagine di un passato collettivo consolidato e istituzionalizzato nel processo della memoria. Ma tale passato, soprattutto nelle società complesse, è sempre il risultato di uno scontro tra diverse posizioni di potere, tra diverse istituzionalizzazioni della memoria. Ogni individuo, in effetti, appartiene a molteplici aggregati che lo inseriscono in altrettante memorie collettive: «Ogni memoria collettiva ha per suo supporto un gruppo limitato nello spazio e nel tempo. (...) Non ci si ricorda che dei fatti che hanno la caratteristica comune di appartenere alla stessa coscienza»<sup>12</sup>. E ciò appare in tutta la sua evidenza nelle diverse valorizzazioni del passato che si scontrano, ad esempio, nel rapporto tra gruppi sociali dominanti ed etnie minoritarie. In questo caso, il conflitto tra memorie (che definiscono una certa immagine della storia dei gruppi) diventa, come presto vedremo, l'ambito attraverso cui si articola la lotta per l'identità e il riconoscimento politico. In tal senso, il passato diventa il teatro di una memoria non pacificata una volta per tutte, ma aperto, come si è detto, a una conflittualità spesso irriducibile. Per questo l'opera di selezione e di formazione collettiva che presiede al ricordo ha a che fare con il potere istituzionalizzato e formalizzato, ma anche, soprattutto, con le disparità di potere politico che si scontrano nella vita sociale.

Halbwachs, deportato e morto nel campo di concentramento di Buchenwald nel 1945, scriveva il suo *La mémoire collective* in Francia tra il finire degli anni '30 e gli inizi degli anni '40 del Novecento, nel periodo di Vichy. Aveva, dunque, ben compreso, sul piano sociologi-

<sup>11</sup> Ivi, p. 144.

<sup>12</sup> Ivi, pp. 161-162.

co, come la memoria sia una costruzione sociale, un'elaborazione collettiva che definisce il passato in relazione alla percezione di fenomeni problematici presenti come quelli legati al pregiudizio razziale e alle minoranze sociali, politiche e religiose. Lungi dal rappresentare soltanto un interesse gnoseologico, la memoria poteva essere pertanto indagata come un fattore sociale importante per comprendere le costruzioni identitarie nazionali e le politiche di inclusione ed esclusione. È proprio tale comprensione diveniva uno strumento utile per capire il valore politico della memoria, stimolando una visione critica rispetto all'utilizzo pubblico della storia<sup>13</sup>. Seguendo questa direzione possiamo allora considerare la memoria non tanto in relazione ad una "verità" storica intesa come fedeltà all'accaduto, quanto come aggiustamento costante della necessità sociale di vivere presente e futuro entro i termini di una continuità identitaria: «nel momento in cui prende coscienza del proprio passato, il gruppo sente bene di essere rimasto lo stesso, e prende coscienza della propria identità attraverso il tempo»<sup>14</sup>. Su questo piano, la memoria, in costante rapporto con "dimenticanze" più o meno strutturali, non ha solo la funzione di "testimoniare" la veridicità di un passato, ma anche quella di colmare narrativamente un'"assenza" (la memoria, in realtà, si misura sempre con l'"assente") restituendo un significato il più possibile coerente con una linea rappresentativa del passato indirizzato a un presente condivisibile socialmente.

Non è certo questa la sede per discutere più nel profondo la prospettiva sociologica di Halbwachs che, sebbene rappresenti uno snodo fondamentale negli studi sulla memoria, espone limiti, aporie e possibilità di ulteriori sviluppi. Tuttavia, il concetto di memoria collettiva, così centrale nei suoi studi, è per noi di fondamentale importanza, e non solo per il suo impiego utilissimo nel campo delle ricerche sociologiche, politologiche e culturali, ma anche per la sua discussione nell'ambito del diritto internazionale. Nell'ultimo decennio del XX se-

<sup>13</sup> Si pensi soltanto, per altri itinerari, alle riflessioni critiche di Jürgen Habermas in risposta al revisionismo storico tedesco sulle questioni dell'Olocausto, *L'uso pubblico della storia*, in G.E. RUSCONI (a cura di), *Germania: un passato che non passa. I crimini nazisti e l'identità tedesca*, Einaudi, Torino, 1987.

<sup>14</sup> M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, cit., p. 163.

colo al catalogo dei diritti umani si è, infatti, aggiunto il «diritto alla memoria», inteso sia come «diritto alla memoria individuale», da riferirsi alla cristallizzazione nel tempo dell'identità personale, sia, appunto, come «diritto alla memoria collettiva» riferibile all'identità di un popolo, di collettività organizzate o non organizzate. Lo spirito di tale diritto va ricollegato al dovere di ricordare e fa da contraltare al diritto di pretendere che il passato, ricostruito sulla base di studi sistematici tesi a raccogliere e organizzare testimonianze, non possa essere mistificato o negato impunemente. Oltre a ciò, il diritto alla memoria, insieme a quelli che tutelano la giustizia e la verità, costituisce un ambito attraverso il quale la narrazione comune del passato è chiamata a scongiurare il rischio, facilitato dalla scomparsa dei soggetti coinvolti, della messa in discussione di eventi storici particolarmente complessi e traumatici, nei quali, scientemente e sistematicamente, le fondamentali garanzie della persona umana siano state compromesse e violate. Il diritto alla memoria, in questa sua estensione collettiva, risponde a diversi obiettivi rivolti sia al passato, sia al presente, sia al futuro: riveste una funzione processuale nelle aule dei tribunali, terapeutica per i protagonisti e i loro familiari, pedagogica per le future generazioni, culturale per gli storici a cui fornisce testimonianze attendibili per narrare il passato<sup>15</sup>. In questo modo, la sua affermazione (che ha un valore universale indirizzandosi all'intera umanità) garantisce a una collettività (un popolo, una minoranza, un gruppo etnico, religioso, politico, ecc.) di tutelare, oltre la dignità dei singoli, le proprie basi sociali e identitarie, contrastando la rimozione del passato a beneficio delle generazioni future<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Come ha sottolineato Farida Shaheed, Relatrice Speciale sui diritti culturali del Consiglio dei diritti umani delle Nazioni Unite, «gli obiettivi assegnati ai processi di memorializzazione sono sfaccettati e, indipendentemente dalla diversità di forme e modalità, hanno sia scopi privati/riflessivi che pubblici/educativi. Sono orientati non solo verso il passato (ricordare gli eventi, riconoscere e onorare le vittime), ma anche verso il presente (processi di guarigione e ricostruzione della fiducia tra le comunità) e il futuro (prevenire ulteriori violenze attraverso l'educazione e la sensibilizzazione)», Human Rights Council Twenty-fifth session, *Promotion and protection of all Human Rights, Civil, Political, Economics, Social and Cultural Rights, Including the Right of Development*; A/HRC/25/49, 23 gennaio 2014, par. 13 (traduzione di A. Latino).

<sup>16</sup> A. LATINO, *Il diritto alla memoria e le norme anti-negazioniste*, in F. LATTANZI

Sul piano tecnico-giuridico, tali attestazioni, «conducono ad affermare che la memoria storica collettiva, al pari della memoria individuale, è un bene giuridico, la cui lesione richiede l'apprestamento di appositi rimedi giuridici»<sup>17</sup>. In una prospettiva pubblicistica, tali rimedi hanno trovato riconoscimento nelle “leggi memoriali” tese a “imporre” il ricordo di determinati eventi al fine di tutelare indirettamente specifiche identità, e, sul piano del diritto penale, nella repressione del negazionismo, ovvero, delle dichiarazioni volte a negare la verità di fatti storici di particolare gravità come, ad esempio, i genocidi. In ogni caso, il diritto alla memoria collettiva è strettamente collegato al «diritto alla verità»<sup>18</sup> le cui dimensioni privata e pubblica sono inscindibili: sia la vittima individuale che quella collettiva, devono poter vedere pubblicamente riconosciuto il loro dolore e ottenere la piena conoscenza delle circostanze e delle ragioni del torto subito. In prospettiva “riparatoria”, ogni rivendicazione di parte deve, però, tendere «alla costruzione di un'identità collettiva che si basi sul rispetto dei diritti umani»<sup>19</sup>. Proprio in tal senso, infatti, il diritto alla memoria si pone come preconditione indispensabile per la pacificazione, soprattutto nei casi di violazioni gravi e sistematiche dei diritti della persona; l'obbligo di consentirne la piena realizzazione fa capo innanzitutto allo Stato che ha posto in essere tali violazioni, o non è riuscito a evitarle, e, in secondo luogo, a ciascun membro della comunità internazionale, secondo una declinazione universale di tale obbligo.

L'inserimento del diritto alla memoria tra le forme di riparazione è stato affermato con forza nella Risoluzione 60/147 del 2005 con cui l'Assemblea generale delle Nazioni Unite ha adottato i *Basic Principles*

(a cura di), *Genocidio. Conoscere e ricordare per prevenire*, RomaTre Press, Roma, 2020, p. 86.

<sup>17</sup> M. BIANCA, *Memoria ed oblio: due reali antagonisti*, in *mediaLaws. Rivista di Diritto dei Media*, n. 3, 2019, p. 35.

<sup>18</sup> Come ha sottolineato Stefano Rodotà, l'enfasi sulla verità «non nasce soltanto dall'esigenza di restituire la dignità alle vittime. È l'umanità intera, senza confini spaziali e temporali, che compare sulla scena, ed è proprio essa a dover essere traghettata verso tempi illuminati e redenti dalla forza della verità» (*Il diritto alla verità*, in G. RESTA, V. ZENO ZENCOVICH (a cura di), *Riparare risarcire ricordare. Un dialogo tra storici e giuristi*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2012, p. 498).

<sup>19</sup> A. LATINO, *Il diritto alla memoria e le norme anti-negazioniste*, cit., p. 87.

*and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation for Victims of Gross Violations of International Human Rights Law and Serious Violations of International Humanitarian Law.* Qui, oltre alla diffusione pubblica della verità, si evoca la necessità di una dichiarazione ufficiale o una decisione giudiziaria volta a restituire la dignità alle vittime e ai loro familiari, nonché di pubbliche scuse, in cui emerga nettamente il riconoscimento dei fatti e l'assunzione delle responsabilità, in commemorazioni e tributi alle vittime e in un resoconto accurato delle violazioni del diritto internazionale umanitario e dei diritti umani da utilizzare quale materiale didattico a tutti i livelli della formazione<sup>20</sup>. In riferimento all'Europa, la Decisione Quadro 2008/913/GAI del Consiglio «sulla lotta contro talune forme ed espressioni di razzismo e xenofobia mediante il diritto penale» ha imposto agli Stati membri dell'Unione di adottare le misure necessarie affinché siano resi punibili diversi comportamenti intenzionali. In sintesi, si prescrive che siano punite, da una parte, le condotte di istigazione alla violenza o all'odio, realizzatasi pubblicamente; dall'altra, le condotte di apologia, negazione e minimizzazione dei crimini di genocidio, dei crimini contro l'umanità e di crimini di guerra (definiti dagli articoli 6, 7 e 8 dello Statuto della Corte penale internazionale e di quelli definiti nell'articolo 6 dello Statuto del Tribunale militare di Norimberga), purché tali comportamenti siano commessi in pubblico e posti in essere in modo atto a istigare alla violenza e all'odio<sup>21</sup>. Come si può capire, tanto le norme memoriali, quanto le norme anti-negazioniste affondano le loro radici in un medesimo ordine valoriale.

Ora, arrivando ai fatti concreti, per quanto riguarda lo sterminio del popolo ebraico (la Shoah), evento per cui può dirsi esaurita la ricerca storica e per il quale si è giunti più o meno ad una presa di coscienza collettiva circa lo svolgimento dei fatti e le relative colpe per i crimini commessi contro l'umanità, la possibilità di affermare, a livello internazionale e di singoli Stati, un diritto alla memoria collettiva ha finalmente ed effettivamente trovato una condivisione valoriale comune pubblicamente riconosciuta. La Risoluzione dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite 60/7 del novembre 2005 stabilisce che il 27

<sup>20</sup> Ivi, p. 88.

<sup>21</sup> Ivi, p. 90.

gennaio di ogni anno si celebri il *Giorno della Memoria*, in cui vengono ricordate le vittime della Shoah. Tale ricorrenza è stata cristallizzata in commemorazione ufficiale solo in tempi relativamente recenti, a distanza di più di sessant'anni dagli eventi, come punto di approdo di un lungo e faticoso percorso di presa di coscienza collettiva che ha trasformato l'Olocausto in patrimonio della memoria universale comune del XX secolo. Ancora difficile è, invece, per motivi che riguardano, come vedremo, i tortuosi percorsi delle "politiche della memoria", il riconoscimento pubblico del genocidio degli armeni, uno degli eventi più terribili e dimenticati degli inizi del XX secolo.

### *3. Il genocidio degli armeni. Origini, svolgimenti, sviluppi, responsabilità e conseguenze*

La questione è nota. Sul finire del XIX secolo il governo dell'Impero ottomano aveva messo in opera un piano demografico-sociale che, a fronte del problema di ricollocare i cittadini turchi espulsi dalle regioni europee dell'Impero divenute indipendenti, prevedeva la completa "turchizzazione" dell'Anatolia, attuata a spese della minoranza armena. Quest'ultima subì crescenti persecuzioni fino alla decisione, presa nel corso della Prima guerra mondiale, di deportarla e sterminarla. Fra l'aprile 1915 e il settembre 1916 centinaia di migliaia di armeni vennero massacrati.

Una parte crescente, seppur non molto estesa, della storiografia internazionale, soprattutto a partire dagli ultimi anni del secolo scorso, si è impegnata a ricostruire le vicende e l'intero processo che fa capo a questi eventi, conducendo una lunga battaglia della memoria che tuttora si combatte su un genocidio che la Turchia continua a negare.

Non abbiamo molto spazio per ricostruire le dinamiche storiche e ideologiche che hanno prefigurato e portato al genocidio degli armeni, almeno così come ricostruito dalla più attenta storiografia<sup>22</sup>. Diverse le possibili cause che hanno concorso a scatenare gli eventi: la crisi

<sup>22</sup> Per la ricostruzione storica delle vicende e dei processi che portarono al genocidio degli armeni si è seguito fondamentalmente lo studio sistematico di Marcello Flores in *Il genocidio degli armeni*, il Mulino, Bologna, 2006.

dell'Impero ottomano e l'azione disgregante dei mutamenti politici internazionali che, oltre a produrre consistenti perdite territoriali nei Balcani, avevano favorito l'immigrazione in Anatolia di profughi musulmani provenienti da quelle aree; le trasformazioni sociali prodotte all'interno dello Stato turco dalla seconda rivoluzione industriale e dai processi di modernizzazione, che contribuirono alla pianificazione dei primi massacri di alcune popolazioni armene nel 1894-96<sup>23</sup>; ma anche il nazionalismo turco-islamico radicale dei Giovani Turchi al governo dall'inizio del Novecento, sviluppato secondo le linee del «pan-turanesimo» – in base al quale il concetto di “nazione” turca veniva promosso come un ideale per tutti i popoli di lingua turca dall'Anatolia al Caucaso e all'Asia centrale – e alimentato da ideologie social-darwiniste che consideravano “naturale” il dominio dei popoli “forti” su quelli “deboli” per condizioni etniche e razziali. Su questa base, già a partire dal 1910 si era delineato un progetto di “turchizzazione” dell'Anatolia e di eliminazione di tutti gli elementi eterogenei esistenti: i contadini armeni abitanti in quelle zone furono costretti dalle intimidazioni e dalle violenze da parte turca, curda e circassa a cedere parte della loro terra ai nuovi arrivati. Ciò contribuì all'ascesa di ideologie nazionalistiche anche all'interno delle comunità non turche e non islamiche – compresi gli armeni – per le quali la prospettiva di autonomia e indipendenza appariva sempre più auspicabile anche se non facilmente praticabile.

Tra le guerre balcaniche e l'ingresso in guerra nell'autunno del 1914 il nuovo governo ottomano – il triumvirato militare composto da Talaat Pascià, Enver Pascià e Cemal Pascià – mise a punto l'operazione di pulizia etnica e di omogeneizzazione territoriale che coinvolse presto gli armeni. A fungere da acceleratore in questo processo fu nel 1914 l'ingresso in guerra dell'Impero ottomano, alleato della Germania: dopo le sconfitte militari nel Caucaso, crebbe il timore del “tradimento armeno”, fortemente esagerato ma percepito come possibile, anche in virtù della propaganda nazionalista che criminalizzava l'intera popolazione armena. Considerati collaboratori e simpatizzanti

<sup>23</sup> Questo è uno dei temi più dibattuti dalla storiografia sul genocidio armeno: la “continuità” tra i massacri di fine Ottocento, quelli all'inizio del XX secolo e quelli compiuti nel corso della Prima guerra mondiale.

della Russia, gli armeni presenti nell'esercito ottomano furono smilitarizzati e organizzati in battaglioni di lavoro coatto, una misura che preludeva alle successive misure repressive (violenze e deportazioni) che coinvolsero un po' alla volta le comunità armene dell'Anatolia. L'«insurrezione» di Van, episodio di autodifesa e resistenza considerato dai turchi ottomani come atto di ribellione contro l'autorità costituita e contro gli ordini da essa emanati, e l'ingresso a Van dell'esercito russo accompagnato da unità di volontari armeni il 18 maggio del 1915, rafforzarono i sospetti e le convinzioni ottomane che la comunità armena andasse neutralizzata ed eliminata. In quel momento, in effetti, era già stato dato il via alla pratica dei massacri e delle deportazioni come misure "preventive", l'inizio della politica genocidaria contro la minoranza armena dell'impero.

Il contesto di guerra si rivelò fatale per la messa in pratica del genocidio: l'isolamento diplomatico dell'Impero creò le condizioni per agire nelle regioni orientali e in tutti i territori dove erano presenti comunità armene. L'arresto, per ordine del ministero dell'interno ottomano, di centinaia di armeni – dirigenti politici, leader delle comunità, intellettuali, commercianti, uomini d'affari, giornalisti, studenti, funzionari pubblici – segna l'inizio, il 24 aprile 1915, del genocidio. È quella data, infatti, a essere ricordata come memoria della tragedia subita da un popolo, come simbolo della "morte di una nazione"<sup>24</sup>. Scopo di quegli arresti era la volontà di decapitare (colpendone i vertici) la comunità armena nel momento stesso in cui, con la pianificazione di deportazioni e massacri, iniziava la campagna per eliminarla dal territorio (l'Anatolia) che si considerava il cuore della patria turca. Una seconda ondata di arresti ebbe luogo pochi giorni dopo, proprio mentre lo sbarco delle forze militari britanniche a Gallipoli faceva temere per la sorte dell'Impero – questi vennero giustificati dal Governo come legittima reazione a rivolte e insurrezioni che, il più delle volte, erano soltanto scontri armati sporadici tra gruppi di disertori e bande armate nelle vicinanze del fronte. Parallelamente agli arresti (e ai successivi processi di fronte alla corte marziale), venne avviata, soprattutto da parte del giornale giovane-turco *Tanin*, una campagna che sotto il titolo *Il grande complotto* accusava l'opposizione liberale in esilio, le gran-

<sup>24</sup> M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 139.

di potenze e gli armeni di congiurare per sabotare gli sforzi di guerra e cercare di separare la Turchia dall'alleanza con la Germania<sup>25</sup>.

Le grandi deportazioni ebbero inizio a giugno e luglio, quando iniziò a palesarsi il piano e l'organizzazione dello sterminio. Il 24 maggio 1915, su iniziativa delle potenze dell'Intesa, venne pubblicata una *Dichiarazione congiunta* che, denunciando i crimini dell'Impero ottomano contro l'umanità e la civiltà, condannava i massacri e sottolineava la il coinvolgimento in questi ultimi delle autorità ottomane. Tre giorni dopo, il 27 maggio, su richiesta del ministro dell'interno (Talaat Pascià) al gran visir, venne promulgata la *Legge temporanea di deportazione*, grazie alla quale per motivi di sicurezza, necessità militari e interessi dello Stato si poteva procedere da parte delle autorità militari a misure di rimozione forzata della popolazione armena: senza un quadro normativo preciso sarebbe stato difficile portare a compimento una misura che necessitava di legittimità giuridica, organizzazione, ordini, gerarchie militari, partecipazione e controlli<sup>26</sup>. Il 10 giugno fu promulgata la *Legge temporanea di espropriazione e confisca*, atto di governo non approvato dal Parlamento che conteneva le disposizioni per poter procedere alla registrazione dei beni dei deportati e alla loro vendita all'incanto<sup>27</sup>. Le due leggi, combinate insieme, rendono chiaro il disegno deliberato e sistematico di espellere – non “temporaneamente” ma “definitivamente” – la comunità armena nel suo insieme dal corpo dell'Impero, sgomberando del tutto dalla sua presenza l'Anatolia orientale e la Cilicia, storiche zone di insediamento di questa parte della popolazione. Il destino che attendeva gli armeni era, dunque, quello di una deportazione violenta nelle regioni desertiche della Siria, senza mezzi di sussistenza e alla mercé dei dirigenti e comandanti locali, sottoposti alle esplosioni di rabbia e violenza – o in alcuni casi di pietà e solidarietà – delle popolazioni turche.

Come è stato sottolineato, ai fini della realizzazione del progetto genocidario più importanti di queste leggi furono però gli ordini scritti

<sup>25</sup> Ivi, p. 141.

<sup>26</sup> Ivi, p. 147.

<sup>27</sup> Si tratta, dunque, di evidenziare due elementi la cui presenza rende applicabile il termine di genocidio: la pulizia etnica, o la deportazione forzata e la diretta distruzione fisica.

e orali trasmessi dal ministro degli interni ai funzionari locali, ai governatori delle province e ai responsabili dell'Organizzazione speciale, corpo paramilitare posto alle dirette dipendenze di un direttorato del ministero dell'interno e composto solo da membri fidati del *Comitato per l'unione e il progresso (Ittibad ve Terraki)*, il partito dei Giovani Turchi, i cui compiti erano quelli di portare a termine azioni che le forze governative avrebbero avuto difficoltà a condurre pubblicamente<sup>28</sup>. L'autorizzazione a uccidere chi cercasse di resistere alla deportazione o fuggire dalle colonne dei prigionieri in marcia forzata, concessa dal ministero dell'interno a metà giugno 1915, costituì infatti una sorta di giustificazione a priori di ogni atto di violenza che fosse stato compiuto consapevolmente o incidentalmente<sup>29</sup>. Il processo di deportazione venne perciò accompagnato da violenze di ogni tipo: assassini, mutilazioni, stupri, rapimenti, torture, conversioni coatte, riduzione in schiavitù e brutalità di ogni genere. A commettere queste violenze furono uomini dei gruppi paramilitari, soldati dell'esercito regolare, criminali scarcerati all'inizio del conflitto, nonché membri di clan curdi o di altre popolazioni musulmane non turche che speravano di ottenere vantaggi materiali, riconoscimenti e garanzie da parte ottomana. Un'altra misura rilevante nel determinare il destino degli armeni nel corso della deportazione fu la decisione, presa ai fini di consentire un riassetto etnico, di impedire che la loro presenza superasse il 10 per cento della popolazione dei luoghi vicino a cui erano stati costruiti i campi di concentramento. Inevitabili, in tal senso, i massacri dei deportati prima del loro arrivo nel deserto siriano di *Der-Es-Zor*, luogo di destinazione finale. Tutte queste misure, se inquadrate entro la stessa logica di sterminio, rendono perfettamente l'idea che la deportazione, più che una finalità di "reinsediamento" avesse come obiettivo la soppressione del popolo armeno<sup>30</sup>. Alcune stime ritengono che, in tali

<sup>28</sup> M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 175.

<sup>29</sup> Ivi, p. 152.

<sup>30</sup> Del resto, il ministro dell'interno Talaat il 26 maggio 1915 scrisse una lettera al visir chiarendo come la legge sulla deportazione degli armeni avrebbe creato la possibilità di eliminare il problema in modo comprensibile e assoluto (M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 117).

condizioni, non più del 20 per cento degli armeni deportati riuscì a sopravvivere.

In sintesi, il genocidio armeno fu opera di forze militari e paramilitari guidate da un vertice politico – il triumvirato al governo, composto dal ministro dell'interno Talaat, dal ministro della guerra Enver e dal ministro della marina Cemal e il *Comitato per l'unione e il progresso* – che operò rapidamente (e ove possibile in segreto), per evitare reazioni e resistenze da parte degli armeni ma anche della popolazione turca, oltre che degli alleati o delle potenze nemiche dell'Intesa<sup>31</sup>. A ciò occorre aggiungere la complicità della Germania, alleata della Turchia nella Grande guerra: gli alti ufficiali tedeschi, secondo un'attendibile ricostruzione storiografica degli eventi, non solo erano consapevoli del progetto di sterminio ma, tranne rare eccezioni, mostrarono indifferenza alla sorte degli armeni e non fecero nulla per impedire il massacro<sup>32</sup>.

A seguito dei rovesci bellici, l'8 ottobre 1918 Talaat Pascià presentò le sue dimissioni al sultano Mehmed VI, che dopo l'armistizio con le potenze dell'Intesa diede l'incarico di governo a Izzet Pascià, ex ministro della guerra prima di Enver. Questi istituì in seno al ministero una commissione d'inchiesta in merito alla questione armena. Nel Parlamento si registrarono posizioni diverse. Il deputato Fuad Bey presentò una mozione perché tutti i ministri in carica durante gli anni di guerra venissero portati in giudizio presso l'Alta corte di giustizia. Alle accuse rivolte non solo al precedente governo, ai prefetti, alle autorità militari e alle bande paramilitari, ma anche alla popolazione turca connivente, fecero riscontro però posizioni tese ad assolvere il popolo turco come responsabile collettivo. Dalla Commissione Mazhar, istituita direttamente dal Sultano, furono raccolti documenti (soprattutto telegrammi) e testimonianze riguardanti i funzionari dello Stato implicati in crimini commessi contro la comunità armena. Durante gli interrogatori si registrarono ammissioni di colpa e “vuoti di memoria”, ma la linea che prevalse fu quella di scaricare ogni responsabilità sul ministro della guerra, nel frattempo fuggito in Germania assieme a tutti i vertici del precedente governo. Sulla base del materiale raccolto dalla Commis-

<sup>31</sup> M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 194.

<sup>32</sup> Ivi, p. 190.

sione furono istituite tre corti marziali a Istanbul e dieci tribunali nelle province per processare gli istigatori dei crimini contro gli armeni, i membri influenti del *Comitato per l'unione e il progresso*, i membri dell'Organizzazione speciale, i militari di grado elevato, i deputati che non avevano protestato contro gli abusi, i giornalisti che avevano appoggiato e diffuso la politica di criminalizzazione degli armeni, tutti coloro che erano stati coinvolti nella catena di comando e coloro che si erano arricchiti profittando dei crimini.

Anche se in effetti la principale preoccupazione del Sultano era quella di anticipare le decisioni delle potenze alleate che lavoravano per istituire un tribunale sui crimini di guerra, non si può negare che se le corti marziali avessero potuto svolgere il loro lavoro secondo le direttive della Commissione, la verità sui massacri degli armeni avrebbe potuto venir fuori in concomitanza con i lavori della conferenza di pace<sup>33</sup>. Tuttavia, solo pochi processi arrivarono a conclusione e alcuni non furono neanche iniziati. Vennero emesse poche condanne, diverse delle quali in contumacia. Il funerale di Mehmet Kemal, alto funzionario di un distretto provinciale condannato a morte per le sue responsabilità nello sterminio degli armeni, diede luogo peraltro ad una imponente manifestazione in onore di un "innocente martire dei turchi" e dopo questa protesta molti prigionieri furono rilasciati. Le poche condanne a morte pronunciate, nell'arco dei diversi processi, contro i dirigenti turchi non ancora fuggiti vennero poi considerate dalle potenze alleate come la dimostrazione della volontà di ridurre al minimo l'impatto dei procedimenti penali in atto, soprattutto dopo che le reazioni all'esecuzione di Mehmet Kemal aveva gettato luce sugli orientamenti nazionalistici dell'opinione pubblica turca.

Già nel corso di questi processi era emerso peraltro con chiarezza quanto soprattutto a partire dal 1913 lo Stato fosse diventato sempre più integrato con l'*Ittihad*, e come fossero i suoi dirigenti e membri a svolgere il ruolo d'avanguardia nell'organizzazione ed esecuzione del genocidio. La totale autonomia del potere esecutivo, e quindi del triumvirato, nei confronti del Parlamento e dello stesso sultano registrava, in effetti, una situazione di monopartitismo reale anche se non formale, in cui soltanto il *Comitato per l'unione e il progresso* poteva di

<sup>33</sup> Ivi, p. 234.

fatto svolgere un'attività politica che monopolizzava grazie alle rigide misure repressive nei confronti degli oppositori<sup>34</sup>.

A Parigi, dal 18 gennaio 1919, le grandi potenze iniziarono a discutere le misure punitive da prendere nei confronti dello sconfitto Impero ottomano valutando, nello specifico, le violenze commesse nei confronti degli armeni. Nel corso dello stesso anno nacque *de facto* sul Caucaso la piccola e "passeggera" Repubblica armena (Repubblica dell'Ararat) sulle ceneri dell'antico governato russo di Erevan, dove furono rimpatriati centocinquantamila rifugiati provenienti dalla Siria e dalla Mesopotamia, nella maggior parte sfuggiti al genocidio, della cui protezione si incaricarono i battaglioni di volontari armeni aggregati alle truppe anglo-francesi. La speranza armena di uno Stato indipendente sembrava concretizzarsi, offrendo riparo ai sopravvissuti del genocidio e riparazione o vendetta postuma per le vittime. Tuttavia, sia per le scelte politico-militari delle potenze vincitrici, sia per gli sviluppi delle vicende politiche e le operazioni militari interne all'Impero ottomano, il percorso di riconoscimento del genocidio degli armeni finì per imboccare vie non lineari e di difficile chiarificazione. L'intenzione di punire i dirigenti turchi si risolse, in effetti, in un nulla di fatto perché ogni decisione in proposito venne subordinata a scelte di carattere diplomatico-militare che vennero avanzate e modificate in quegli anni a proposito della sistemazione dei confini e dei territori dell'ex impero. Quelle scelte – come ha sottolineato Marcello Flores – furono il risultato di considerazioni strategiche di lungo periodo, di cambiamenti tattici legati alla contingenza politica o a interessi di breve durata, di conflitti egemonici e di prestigio tra le potenze alleate, di azioni compiute da attori ritenuti secondari o addirittura semplici comparse che si rivelarono invece protagonisti capaci di mutare il corso degli avvenimenti<sup>35</sup>, come è il caso di Mustafa Kemal, il futuro Atatürk. Alla guida del Movimento Nazionale Turco quest'ultimo si assunse infatti a partire dal 1919 il compito di pacificare l'Anatolia, rafforzare il controllo del nuovo governo ottomano su quella regione e resistere all'occupazione straniera. Nel congresso di Sivas, che raccolse delegati da tutta la Turchia, il movimento da lui diretto diede vita alla Lega per

<sup>34</sup> Ivi, p. 178.

<sup>35</sup> Ivi, p. 244.

la difesa dei diritti dell'Anatolia e decise di ostacolare la creazione di uno Stato armeno indipendente. Le divergenze con il governo di Istanbul, intenzionato a trovare un accordo con le Potenze vincitrici della Prima guerra mondiale, sfociarono nella creazione di un governo di ispirazione nazionalista ad Ankara, i cui successi militari divennero presto anche vittorie politiche che mutarono complessivamente il panorama esistente a metà del 1919. Seppur all'interno del movimento kemalista non siano mancate espressioni di condanna verso i crimini contro gli armeni, prevalse comunque una linea giustificazionista: in molti casi i condannati a morte dal tribunale di Istanbul vennero dichiarati da Ankara eroi nazionali e le famiglie dei condannati ricevettero una pensione emessa in onore dei "caduti della nazione".

L'11 maggio 1920 gli Alleati sottoposero al governo turco quello che sarebbe divenuto il trattato di Sèvres. Al suo interno cinque articoli riguardavano l'amministrazione della giustizia nei confronti di coloro che avevano commesso crimini di guerra o si erano macchiati di altri crimini a essa connessi e imponevano al governo turco di riconoscere alle potenze alleate il diritto di portare di fronte a tribunali militari le persone accusate di aver commesso quei crimini. Tali disposizioni non trovarono però mai una realizzazione concreta, a causa delle complesse dinamiche interne allo Stato turco e del contesto diplomatico e militare profondamente cambiato dalla fine della guerra. Nel frattempo, un comitato rivoluzionario armeno aveva proclamato la sovietizzazione della Repubblica armena e chiesto l'aiuto dell'Armata rossa per difendere i suoi confini. Il 16 marzo 1921 venne stipulato però un patto d'amicizia tra bolscevichi e kemalisti e l'Armenia finì così la sua breve vita di Stato indipendente prima ancora di poter essere riconosciuta internazionalmente.

Dopo la proclamazione della Repubblica Turca, Kemal continuò di fatto la politica del *Comitato per l'unione e il progresso*, avallando l'operato dei Giovani Turchi, ridimensionando e banalizzando il genocidio armeno e negando la responsabilità del popolo turco per i crimini commessi. Una legge del marzo 1923 proclamò poi un'amnistia generale per tutti coloro che erano stati sottoposti a giudizio delle corti marziali e dei tribunali locali: il nuovo potere kemalista abbandonava definitivamente la questione del giudizio sul genocidio armeno.

Il 15 marzo 1921, a Berlino, il giovane Soghomom Tehlirian, aveva

ucciso Talaat Pascià, un tempo ministro dell'interno dell'Impero ottomano. Al magistrato che lo interrogava egli dichiarò, in sostanza, di aver agito per vendicare il popolo armeno. Per ragioni comprensibili nel clima di quegli anni, egli fu giudicato non colpevole. A questo omicidio ne sarebbero seguiti altri, secondo una strategia di violenza vendicatrice con giustificazione morale portata avanti da giovani armeni: l'operazione Nemesi ideata dal partito *Dasbnak* per giustiziare i responsabili del genocidio armeno condannati in contumacia dalla corte marziale ottomana. Dove fallisce la giustizia e la memoria di un trauma viene disattesa dai tribunali, si fa avanti, impietosa, la vendetta.

#### 4. *Memorie politiche e politica della memoria*

I ricordi, a volte, affiorano spontaneamente, in modo involontario ma spesso ricordare o, all'inverso, rifiutarsi di ricordare possono corrispondere ad intenzioni. La memoria collettiva come memoria costruita socialmente risponde a processi selettivi in cui le intenzioni giocano un ruolo importante. E ciò perché la memoria può essere esercitata, così come l'oblio può essere incentivato. Istituzioni, narrazioni, documentari, rituali pubblici, monumenti, lapidi, programmi educativi ecc. sono forme della volontà di un gruppo di ricordare qualcosa e di continuare a farlo e, allo stesso modo, censure, silenzi, cancellazioni, omissioni e manipolazioni deliberate di tracce ed eventi sono forme dell'intenzione di dimenticare o di far dimenticare. Paolo Jedlowski ha riflettuto sulle *intenzioni di memoria* riconducendone il processo (la rappresentazione del passato) all'ambito della memoria pubblica, o meglio, della memoria della sfera pubblica, non limitata soltanto alla memoria proposta dalle istituzioni ma riferita anche al campo di comunicazione pubblico fra cittadini, costituito da tutti i discorsi e dagli artefatti culturali riguardanti il passato che si collocano nello spazio comunicativo di una società, dove i cittadini dialogano con le istituzioni ma anche fra loro<sup>36</sup>.

Secondo la prospettiva adottata in questo scritto, la memoria "in-

<sup>36</sup> P. JEDLOWSKI, *Intenzioni di memoria. Sfera pubblica e memoria autocritica*, Mimesis, Milano/Udine, 2016, pp. 15-16.

tenzionale”, sul piano collettivo, diventa, per certi aspetti, una forma di “memoria politica” ovvero, una memoria costruita e guidata politicamente, volta a rielaborare un passato traumatico in vista di una rappresentazione identitaria più o meno condivisibile sul piano collettivo. A partire da qui, si apre lo spazio (conteso) di una politica della memoria (e delle memorie) che proprio nella rielaborazione e rappresentazione di un passato traumatico, contrappone ai meccanismi spontanei di dimenticanza privata e a quelli deliberati della manipolazione pubblica della storia, il confronto consapevole con ciò che di traumatico il passato possiede, non senza disconoscimenti e disattese di aspettative reciproche.

Con la conclusione politico-diplomatica costituita dal trattato di Losanna del 24 luglio 1923 (vero trattato di pace fra le potenze dell’Intesa e la Turchia che segna anche il mancato riconoscimento politico del genocidio da parte turca e la rimozione della questione armena a livello internazionale), il rafforzarsi della nuova Repubblica turca e l’esaurirsi della vendetta armena contro i principali responsabili del genocidio nascosti all’estero, sulle vicende dello sterminio armeno calò un silenzio (risultato di una rimozione collettiva e spezzato soltanto da poche voci) destinato a protrarsi per molti decenni. Diverse le giustificazioni: la rimozione del nuovo governo nazionalista kemalista, per il quale il genocidio armeno rappresentò una difficile eredità da gestire e che contribuì, comunque, a costruire l’identità collettiva della nuova repubblica; la rimozione del trauma da parte degli armeni sovietizzati, costretti entro un regime totalitario che mal sopportava identità nazionali troppo accese; il silenzio dell’Occidente, connivente e complice in tutte le fasi della storia che avevano a che fare con la questione armena; la difficile memoria degli armeni della diaspora, anch’essa per molti anni reticente o disinteressata ad affrontare un trauma che preferiva ricordare al proprio interno<sup>37</sup>.

Ora, con il passare degli anni, la storiografia, tra limiti e contraddizioni, ha raggiunto forme sempre più mature e scientificamente attrezzate, dopo aver scontato condizionamenti, interferenze e intromissioni. Come ha sottolineato ancora Marcello Flores, «tra memoria e storia si venne a creare, col tempo, un corto circuito in cui l’uso pubblico della memoria e

<sup>37</sup> M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 259.

l'uso politico della storia s'intrecciano in forme che influenzeranno profondamente sia la prima sia la seconda, sovrapponendole e mescolandole proprio quando sarebbe stato opportuno separarle e tenerle maggiormente divise»<sup>38</sup>. Per ciò che riguarda i grandi traumi che coinvolgono identità collettive, la rappresentazione che se ne fa a distanza di quando sono avvenuti, le narrazioni che si succedono per farli diventare coscienza collettiva, le celebrazioni di riti della memoria, ma anche dell'oblio, l'utilizzo politico e strumentale, diventano parte stessa di quegli eventi lontani, s'intrecciano con loro in modo spesso inestricabile, forgiando una conoscenza che è fatta al tempo stesso di sapere e di emozioni ormai difficili da distinguere.

Nei decenni successivi al genocidio, l'identità armena (ormai ufficialmente riconoscibile soltanto entro i limiti della repubblica sovietica all'interno dell'URSS) faticò a ritrovarsi e a fare essa stessa i conti con un trauma che lasciava disperazione, rabbia, lutti, miseria e difficoltà per coloro che erano sopravvissuti e per le comunità della diaspora. Narrare la catastrofe, affrontare il rimosso, anche in veste romanzesca, non bastava a lenire il dolore o a rimarginare la ferita ma, semmai, contribuiva a tener vivo un dolore difficile da tollerare. L'opposizione, nella metà degli anni Trenta, alla traduzione in armeno del romanzo di Franz Werfel, scrittore praghese ebreo di lingua tedesca, *I quaranta giorni del Mussa Dagh*<sup>39</sup> (pubblicato nel 1933 e proibito nella Germania nazista) che, sulla base di documenti di archivio e testimonianze dirette, narra la storia in forma di romanzo di circa cinquemila armeni che resisterono per un mese, sulla montagna del Mussa Dagh, agli assalti dell'esercito ottomano, testimonia le difficoltà a ricordare l'evento più traumatico della propria storia da parte di una comunità sparsa nel mondo a quasi vent'anni dai fatti.

Sul piano del diritto internazionale, grazie alla cristallina astrattezza delle forme giuridiche, si poté in qualche modo riaprire un capitolo che contribuì, anche se non immediatamente, a riportare il genocidio armeno al centro del dibattito internazionale. Com'è noto, nel dicembre 1946, l'Assemblea generale delle Nazioni Unite approvò una risoluzione che condannava il genocidio come un «rifiuto al diritto

<sup>38</sup> Ivi, p. 260.

<sup>39</sup> F. WERFEL, *I quaranta giorni del Mussa Dagh*, Corbaccio, Milano, 1997.

all'esistenza di un intero gruppo umano che sconvolge la coscienza dell'umanità», istituendo un Comitato giuridico che avrebbe dovuto elaborare un apposito trattato. La Convenzione sulla prevenzione e la condanna del crimine di genocidio fu approvata il 9 dicembre 1948. Apparve presto chiaro che lo sterminio subito dagli armeni nel corso della Prima guerra mondiale si configurava a tutti gli effetti come un genocidio, secondo la definizione recepita e formalizzata dalle Nazioni Unite. L'impossibilità di utilizzare in modo retroattivo questa convenzione impediva certo la possibilità di costituire a oltre trent'anni di distanza quel tribunale internazionale che qualcuno aveva cercato di istituire nell'immediato primo dopoguerra, ma non poteva comunque impedire un riconoscimento di tipo politico e morale che avrebbe potuto avere, eventualmente, anche ricadute sul terreno giuridico ed economico. Fu in tale prospettiva che l'*Armenian National Council of America* presentò all'*Allied Council of Foreign Ministers* un memorandum in cui si chiedeva il ripristino dei confini del trattato di Sèvres. Secondo tale trattato – superato in seguito alla guerra di indipendenza guidata da Mustafa Kemal – i territori a maggioranza armena dell'Anatolia orientale avrebbero dovuto infatti essere assegnati all'Armenia.

Fu soltanto negli anni Sessanta, comunque, che la memoria del genocidio armeno conquistò l'opinione pubblica internazionale grazie alla commemorazione del cinquantesimo anniversario del “Grande massacro” (o “Grande male”, *Metz Yeghèrn*). Nei vent'anni successivi il coinvolgimento della coscienza collettiva ebbe luogo attraverso due distinte strategie corrispondenti a diverse politiche della memoria, che riuscirono entrambe, pur con effetti divergenti, a dare pubblico ricordo a un genocidio che ai più risultava del tutto sconosciuto. La prima strategia fu quella di una commemorazione articolata, basata sulla raccolta di memorie e documenti, di pubblicazioni di libri e riviste, di costruzioni di una narrazione organica intrecciata con il dibattito storiografico e accademico, di riti pubblici e ricordi collettivi, di interviste a sopravvissuti e documentari cinematografici. La seconda fu caratterizzata, invece, dal terrorismo politico intrapreso dall'*Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia* (ASALA), che ebbe come obiettivo gli alti dirigenti turchi sparsi nel mondo, e come strumento l'uccisione di una cinquantina di diplomatici turchi in capitali europee

e mondiali, il dirottamento di diversi aerei, il lancio di bombe in aeroporti internazionali (Parigi, Istanbul, Ankara), il sabotaggio e la distruzione di enti e proprietà appartenenti alla Turchia<sup>40</sup>.

Comunque sia, la ripresa internazionale dell'interesse storiografico per il genocidio armeno si deve soprattutto all'attenzione riservata alla Shoah, di cui lo sterminio degli armeni poteva apparire una sorta di archetipo e di preparazione, soprattutto per il coinvolgimento della Germania come alleata dell'Impero ottomano. In forza di una strategia storico-giuridica di commemorazione pubblica, il genocidio degli armeni divenne il "primo" della storia sulla base della Convenzione del 1948, non a caso menzionato da Hitler all'inizio dell'invasione della Polonia, a riprova del facile oblio in cui finivano massacri di tale portata se "giustificati" dalla storia<sup>41</sup>.

Su questa scia, a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso, la questione armena è uscita progressivamente dal silenzio e dall'oblio, divenendo oggetto di attenzione anche dei media, dei testi scolastici, di inchieste ed articoli divulgativi<sup>42</sup>. Dal suo canto, la storiografia armena ha cercato di emancipare la memoria del genocidio dall'ambito ristretto della diaspora o dalle preoccupazioni politiche del riconoscimento internazionale, consentendo così un'analisi storica più rigorosa sia di una memorialistica sempre più vasta, sia di una documentazione archivistica di per sé problematica (per l'inaccessibilità degli archivi turchi e per la questione dell'autenticità delle fonti disponibili). Di qui si è giunti a una consapevolezza storica più libera dalle forme di politicizzazione del genocidio condotte secondo un uso pubblico della storia

<sup>40</sup> Le azioni terroristiche ebbero un grande impatto sull'opinione pubblica: servirono a creare maggiore consuetudine con il termine "genocidio armeno" e a conoscerne meglio la storia, ma alienarono anche le simpatie per una causa, quella del riconoscimento della verità, che sembrava strumentale a un obiettivo rivoluzionario confuso e improbabile e che veniva portato avanti con legami e alleanze con gruppi terroristici estremi (M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., pp. 264-265).

<sup>41</sup> Ivi, p. 264.

<sup>42</sup> Difficile, comunque, la quantificazione delle vittime, la certezza sul numero degli uccisi, deportati, dei morti nei campi e nelle marce forzate. La questione è complicata oltretutto dalla differenza esistente nelle statistiche demografiche condotte dall'impero ottomano e dalla Chiesa armena, le uniche disponibili e di sicuro non esaurienti.

riduttivo e strumentale e più capace di controbattere sul piano scientifico le vicende politiche legate al perdurante negazionismo delle autorità turche<sup>43</sup>.

I percorsi di riattivazione della memoria collettiva – memoria selettiva come abbiamo appreso da Halbwachs – nella sfera pubblica hanno trovato voce non solo nella storiografia e nelle politiche umanitarie del diritto internazionale, ma anche nei processi narrativi, “scritture della memoria” che negli ultimi anni hanno richiamato l’attenzione sul genocidio armeno con romanzi e opere cinematografiche di spessore non solo estetico ma anche politico e morale. Gli scritti recenti sulla memoria armena (che cercano di “abitare” la memoria) si moltiplicano: dalle testimonianze visive e cinematografiche ai saggi autobiografici che ristabiliscono ponti con un passato sospeso nella memoria e combinano dati sulle rotte migratorie con le fasi di estrema indigenza in terra di esilio. Qualunque sia la qualità del contenuto, spesso romanzato, di queste “storie di vita”, esse si consegnano a un discorso “autorizzato” in cui il destino individuale viene narrato come conseguenza diretta di un destino traumatico comune, riannodando i fili che legano le interpretazioni individuali e le rappresentazioni collettive ai percorsi storici<sup>44</sup>. Sono spesso scritture sul viaggio e l’esilio interiore, che associano modalità autobiografiche a questioni di identità collettiva e che fanno rivivere un intero immaginario collettivo<sup>45</sup>. Basti pensare ai romanzi di Antonia Arsalan, *La masseria delle allodole* (2004) e *La strada di Smirne* (2009), che raccontano in chiave romanzesca rispettivamente la storia di una famiglia armena (la sua famiglia) distrutta nel maggio del 1915 e le vicende degli orfani armeni abbandonati nelle strade di Aleppo, ostaggi innocenti di una brutalità che non si può non ricordare<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 282.

<sup>44</sup> M. HOVANESSIAN, *L’écriture du génocide des arméniens: un texte à plusieurs voix*, in *Journal des anthropologues*, vol. 75, 1998, pp. 10-12.

<sup>45</sup> J. ALTOUNIAN, *Les Chemins d’Arménie. Un génocide aux déserts de l’inconscient*, Les Belles Lettres, Paris, 1990.

<sup>46</sup> A. ARSALAN, *La masseria delle allodole*, Rizzoli, Milano, 2004; EADEM, *La strada di Smirne*, Rizzoli, Milano, 2009. Il primo libro di Arsalan è stato trasposto al cinema, cfr. *La masseria delle allodole* di Paolo e Vittorio Taviani, 2007.

Il romanzo, come il cinema, non è certo uno specchio della realtà, però contribuisce a produrla, rendendo disponibili certi modi di raccontarla. Qui si tratta della ricostruzione, attraverso la trasmissione di ricordi familiari, di una memoria collettiva, che passa per processi di rimozione e di elaborazione di passati traumatici, dolorosi, difficili e controversi. Del resto, rappresentare il passato nella sfera pubblica – che si tratti di romanzi, film, fotografie o interventi istituzionali e legislativi – vuol dire promuovere “intenzioni” di memoria che presentano un valore simbolico e comunicativo: i destinatari (il pubblico, i cittadini) possono comprendere l’invito alla prospettiva di memoria proposta; ma possono anche declinarlo o fraintenderlo, o nutrire dal canto loro intenzioni diverse. La memoria pubblica, come spazio attraversato da diversi ordini collettivi di memoria – lo ha ricordato Halbwachs – non è uno spazio omogeneo (come quello proposto dalla storia): vi sono memorie differenti, spesso in conflitto tra loro.

Certo, la narrazione letteraria più che sul piano della ricostruzione storiografica agisce su quello simbolico della memoria e dell’identità. E questa funzione la condivide, in parte, non solo con le memorie dei testimoni diretti affidate a pagine di diari, giornali, lettere a familiari, e di coloro che hanno raccolto e divulgato i racconti terribili di sofferenze individuali e collettive, ma anche con l’effetto esercitato dalle immagini fotografiche prodotte durante il genocidio. Le fotografie, la cui produzione era esplicitamente vietata sul fronte ottomano (vi era, ad esempio, un decreto di Cemal Pascià, ministro della marina, rivolto ai tecnici tedeschi della linea ferroviaria Costantinopoli-Baghdad allora in costruzione), sono state scattate in anni di guerra, clandestinamente, in zone isolate. Le foto di deportati o di vittime sono meno numerose rispetto a quelle dei profughi di cui si occupavano alcune associazioni umanitarie<sup>47</sup>. Comunque sia, l’uso di queste immagini da parte delle comunità della diaspora armena in Occidente ha avvalorato, sul piano della ricostruzione pubblica della memoria, una visione politico-

<sup>47</sup> Alcune di queste fotografie confermano l’intensa attività di denuncia delle associazioni umanitarie (soprattutto statunitensi) presso il mondo politico e, in parte, la stampa, coerentemente con lo sviluppo dell’attività umanitaria e con l’ingresso delle vittime civili nell’orizzonte della guerra (M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 303).

simbolica delle fotografie: non più testimonianza di un fatto particolare, ma simbolo dell'intero genocidio.<sup>48</sup> Le immagini sono diventate, in questo senso, simboli, icone del genocidio e fonte di memoria e identità politica per tutte le comunità della diaspora. Ma al di là del loro uso pubblico (e spesso strumentale) in chiave politica, come strumenti di una "giustizia fotografica" utilizzata simbolicamente per condannare il nemico-carnefice, sono servite anche come strumenti di denuncia, sebbene limitata al mondo diplomatico e a quello dell'associazionismo umanitario.

Sul versante turco, come si è già accennato, la narrazione della "questione armena" ha registrato un percorso diverso, soprattutto per via dell'influenza dell'ideologia nazionalista che ha rappresentato, in qualche modo, un fattore di continuità tra il governo dei Giovani Turchi e quello della nuova Repubblica fondata da Mustafa Kemal. Inserita nel campo occidentale e nell'Alleanza atlantica per le necessità della guerra fredda, la nazione turca (nei suoi successivi governi) cercò di ripensare e risistemare la narrazione storica del proprio passato. All'interno di questo processo vi fu lo sforzo di separare gli armeni dalla storia dell'Impero ottomano, che trovò nel lavoro del 1950 di Esat Uras, *Gli armeni nella storia e la questione armena*, il primo coerente tentativo<sup>49</sup>. La storiografia si ripensava modernamente all'interno di un canone interpretativo, ma manteneva, tuttavia, un'origine prettamente politica: Taner Akçam, studioso turco emigrato dal suo paese, ha giustamente messo in luce l'intenzione collettiva di dimenticare la questione armena, di cancellarla dalla storia e dalla memoria, attraverso un atteggiamento di indifferenza o di censura, perfettamente esemplificato nel racconto "ufficiale" acritico trasmesso nelle scuole e nella sfera pubblica a beneficio dell'identità collettiva delle nuove generazioni. Si è trattato, in entrambi i casi, di meccanismi di rimozione che hanno permesso di rimodellare la gerarchia d'importanza e il criterio di rilevanza della narrazione storica, creando dei veri e propri tabù e mettendo in atto reazioni emotive e meccanismi di difesa che hanno lo scopo di evitare che la società turca rammenti fatti descritti come mas-

<sup>48</sup> Ivi, pp. 287-288.

<sup>49</sup> Ivi, p. 265.

sacro, sterminio e genocidio, evitando così conseguenze psicologiche, emotive o morali, causate da tali ricordi<sup>50</sup>.

Sul piano della ricostruzione storiografica, l'adozione dell'alfabeto latino ha reso, oltretutto, più difficile alle nuove generazioni l'accesso alla documentazione del periodo ottomano redatta in *osmanlica*, contribuendo così ad affermare, entro l'ordine di costruzione della memoria e dell'identità collettiva, una narrazione selettiva capace di rimuovere gli aspetti più discutibili e censurabili del passato della nazione. Soltanto negli ultimi anni si sono evidenziate ricerche storiografiche che, basandosi su studi documentali più critici e accurati, hanno denunciato la progettualità etnico-demografica e l'ingegneria sociale autoritaria come elementi connaturati a quell'ideologia nazionalista che ha dato impulso, con un progetto unitario basato su deportazioni e massacri, al processo genocidario del 1915.

Dal canto suo, la stessa storiografia internazionale, nel contesto ideologico e culturale della guerra fredda che, dal lato occidentale, sosteneva la Turchia come valida alleata degli Stati Uniti in funzione antisovietica, ha promosso percorsi interpretativi in vario modo intrecciati con le ricostruzioni storiche del nazionalismo turco. Finiva, dunque, per prevalere l'idea di una provocazione armena, già manifestata negli anni Ottanta dell'Ottocento, divenuta poi virulenta con lo scoppio del conflitto mondiale dando luogo a una guerra civile. In quest'ottica, la deportazione e lo sterminio diventavano la concretizzazione nell'ambito della guerra fredda di una necessità strategica che si sarebbe comunque dovuta attuare per risolvere la questione armena. La reticenza da parte della storiografia nazionalista armena ad ammettere l'esistenza di gruppi rivoluzionari la cui attività sovversiva venne spesso utilizzata come giustificazione per la repressione dell'intera comunità, rafforzò di fatto l'interpretazione storiografica occidentale<sup>51</sup>. L'ipotesi della "provocazione" come giustificazione del genocidio armeno ha così contribuito, in modo rilevante, all'affermazione di ideologie negazioniste che, unite anche ad atteggiamenti orientalisti, soprattutto tra storici inglesi e francesi, tesi a dipingere, in modo stereotipato, il comportamento turco-ottomano come "azione asiatica" compiuta da un popolo

<sup>50</sup> Ivi, p. 266.

<sup>51</sup> Ivi, p. 268-269.

di “diversa fede” da quello occidentale, civilizzato e progredito, hanno restituito una versione mistificata, deformata e ridotta della questione armena.

Ancora ai giorni nostri, quando a livello internazionale il genocidio degli armeni ha trovato un suo generale riconoscimento (testate giornalistiche statunitensi come il *New York Times*, il *Los Angeles Times*, il *Boston Globe*, dal 2005, in riferimento alla distruzione di massa degli armeni utilizzano, senza altre qualificazioni, il termine “genocidio”, anche se tra giuristi e scienziati non mancano divergenze e contrasti circa l’applicazione incondizionata del concetto), nella sfera pubblica turca si registra un acceso dibattito – per non dire un fortissimo scontro – tra la posizione negazionista ufficiale dello Stato turco, che definisce i “quadri sociali” (per usare l’espressione di Halbwachs) entro cui i ricordi possono essere o non essere collocati, e l’emersione di una politica della memoria che, con le parole di Jedlowski, possiamo definire “autocritica” (il contrario di una memoria “autocelebrativa”). Una memoria, di carattere politico e morale, che non attribuisce crimini ad altri, ma riconosce i propri, o quelli compiuti da un gruppo cui, nel bene o nel male, si appartiene; una memoria dei torti inflitti ad altri, di ciò di cui c’è da vergognarsi e non di cui possiamo essere fieri<sup>52</sup>. Si tratta, in effetti, di una memoria scomoda che deve fare i conti con la propria identità, così come con l’orgoglio e la “slealtà” verso il gruppo (o la nazione) di appartenenza, ma che coincide, fondamentale, sia con una certa messa in discussione della propria identità, spesso sorretta con l’aiuto di “auto-inganni”, sia con il riconoscimento dei meccanismi collettivi con cui il passato è stato e continua ad essere rimosso o deformato. La costruzione di questa memoria intenzionale implica l’esistenza di gruppi sociali che abbiano la volontà e il potere di farsi carico del ricordo degli eventi in questione, di promuoverne la rilevanza nella sfera pubblica, di identificare le vittime, di attribuire certe responsabilità, come nel caso del genocidio armeno. È una memoria che indaga e che denuncia ogni falsificazione nella conservazione del passato, che sa prendersi carico delle forme di ingiustizia che soggiacciono rimosse nella coscienza collettiva.

<sup>52</sup> P. JEDLOWSKI, *Intenzioni di memoria*, cit., p. 9.

Tuttavia, in contesti politici e sociali controllati da ideologie autoritarie, la memoria autocritica è una memoria rischiosa. Nel gennaio 2007 l'assassinio a Istanbul di Hrant Dink, giornalista e scrittore turco di etnia armena, ha offerto una tragica testimonianza di quanto il nazionalismo – nutrito dal potere politico con le sue azioni, la sua pratica educativa, la sua legislazione – ha potuto scatenare scelte certamente individuali ma non per questo immuni da una responsabilità pubblica diretta<sup>53</sup>. Proprio nel 2005, infatti, Dink era stato condannato a sei mesi di carcere per gli articoli scritti sul genocidio armeno, in base all'art. 301 del codice penale turco che condanna, lasciando ampia discrezionalità al giudice, ogni «offesa all'identità turca». Con lo stesso articolo, poco dopo la condanna comminata a Dink, veniva istruito il processo contro lo scrittore Orhan Pamuk (insignito l'anno successivo del Nobel per la letteratura) per «denigrazione pubblica dell'identità turca». Pamuk aveva parlato, in un'intervista rilasciata ad un quotidiano svizzero, del «milione di armeni e dei trentamila curdi uccisi» in Turchia, di cui ancora non si poteva discutere vista la richiesta turca di entrare in Europa. Ancora nel 2006, per gli stessi motivi, la scrittrice Elif Şafak, che nel suo romanzo *La bastarda di Istanbul* aveva parlato del genocidio armeno, era stata accusata dall'avvocato ultranazionalista Kemal Kerinçsiz, e poi assolta nel 2011 da un tribunale di Istanbul.

Al funerale di Dink parteciparono oltre duecentomila persone, per lo più giovani, che gridavano «io sono armeno» e «siamo tutti Hrant Dink», segno di un processo di cambiamento compiuto dalla società civile turca rispetto a un tema poco tempo prima ritenuto tabù e punito, se veniva affrontato, con la prigione per oltraggio all'identità turca; ma segno anche di una presa di distanza di una parte della società turca rispetto alle sue istituzioni su temi rilevanti come quello della memoria del passato. Di fronte a tali manifestazioni appare anche chiaro che il potere politico, per quanto autoritario e repressivo, non può tener conto, al di là dei successi elettorali che riesce a conseguire, delle dinamiche che attraversano la sfera pubblica turca. Per parte della popolazione, infatti, il genocidio armeno è ormai una realtà storica che non può essere negata e l'informazione attraverso Internet, malgrado i

<sup>53</sup> M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 7.

tentativi censori delle autorità, non fa che aiutare questo processo di riappropriazione di una memoria per troppo tempo disattesa.

Altri segnali di un processo di riappropriazione critica della memoria che va nella direzione di questo progressivo passaggio sono stati la pubblicazione in turco, nel 2012, del libro best seller *1915. Il genocidio armeno* del giornalista Hasan Cemal (nipote di uno dei responsabili del genocidio, condannato a morte in contumacia e ucciso poi a Tbilisi da un sicario della Nemesi armena), e la presentazione al festival del cinema di Venezia 2014 del film *The Cut* (incentrato sulla memoria del genocidio armeno) del regista di origine turca Fatih Akin. Nello stesso anno, anche Erdogan, per opportunismo politico, ha parlato di «richiesta di perdono», di «condoglianze agli armeni» e di assunzione di «responsabilità», ma lo ha fatto estendendo le sue condoglianze anche a tutti i cittadini ottomani di ogni religione che persero la vita nelle stesse condizioni degli armeni, dimostrando così – senza prestare ascolto alla memoria armena e alla stessa coscienza storica di una parte crescente della società turca – di voler equiparare, senza distinzione di numeri, di modalità, sofferenze e responsabilità, la sorte del popolo armeno alle indistinte vittime di una guerra fatale.

Di fatto, la società turca è attraversata oggi da un dibattito sulla questione armena ancora difficile, reticente e osteggiato, pericoloso per chi lo promuove e offensivo per una coscienza politica costruita su una narrazione ufficiale della storia della Repubblica turca che cede poco spazio all'emersione di una memoria autocritica capace di fare interamente i conti con il passato. La riappropriazione di un evento storico traumatico rimasto a lungo nell'oblio e segnato da una ricostruzione difficile e controversa non trova ancora una sua ricomposizione dialogica entro una sfera pubblica soggetta a ragioni politiche marcate da un'impronta negazionista e giustificazionista, versioni prevalenti della narrazione turca ufficiale. Ece Temelkuran, giornalista e scrittrice turca, ha parlato in proposito di una «pratica del dimenticare», rimandando questo esercizio a un comune atteggiamento morale incline a «ricordare» la situazione politica di ieri «a seconda di ciò che richiede la situazione politica di oggi»: per questo motivo – leggiamo –

il passato della Turchia non è mai fermo nello stesso luogo, ma si allontana e si avvicina a seconda dei casi. La vittoria del comandante

Mustafa Kemal Atatürk nella battaglia di Gallipoli per esempio è molto vicina, è appena avvenuta, l'euforia e le ferite di allora sono ancora fresche. Ma lo stesso anno, il 1915, può anche essere assai remoto.<sup>54</sup>

Ancora adesso, nei villaggi anatolici un tempo abitati dalle comunità armenie le persone parlano di un «lontano passato» che ha visto gli armeni andar via per ragioni che forse non è meglio indagare. Adriana Destro, antropologa, visitando gli stessi villaggi ha parlato di un «vuoto cartografico», di luoghi «praticamente inesistenti», abbandonati. Vakıflı Köyü, gruppo di sette villaggi a ridosso del confine con la Siria, un tempo parte di un articolato insediamento di armeni, è testimone ancor oggi di uno svuotamento antico: esempio di pratiche topografiche di cancellazione, di smemoramenti storici che affondano in una realtà complessa e tormentata. «Agli occhi di molti, questo villaggio non esiste realmente»<sup>55</sup>. Di fronte a questa amnesia e rimozione culturale ogni politica della rimemorazione segue un percorso lungo e tortuoso. Se pur oggi, nella stessa Turchia, sono sempre più frequenti le ammissioni di veridicità di un evento traumatico confinato in un lontano passato, la ricostruzione del genocidio degli armeni è ancora soggetta a un ridimensionamento significativo della sua portata quantitativa e a una interpretazione della dinamica delle scelte operate dal governo ottomano appiattita sull'ottica della necessità del tempo di guerra. Tuttavia, una parte crescente della storiografia e della pubblicistica turca, ma anche alcuni tra gli storici occidentali dell'impero ottomano, pur rifiutando con diverse motivazioni di classificare come “genocidio” i massacri e le deportazioni degli armeni nel corso della Prima guerra mondiale, hanno avviato un confronto senza dubbio più dinamico e sentito tra le nuove generazioni<sup>56</sup>. In tale contesto, i percorsi di una politica della memoria che ha registrato e registra forti tensioni fra l'emersione di posizioni “auto-critiche” e una verità storica di Stato vincolata all'idea di identità nazionale, danno ancora testimonianza di quanto lacerato e faticoso sia il tragitto di riscoperta critica e di riap-

<sup>54</sup> E. TEMELKURAN, *Turchia folle e malinconica*, Spider & Fish, San Miniato (Pi), 2018, pp. 38-39.

<sup>55</sup> A. DESTRO, *I volti della Turchia*, Carocci, Roma, 2012, p. 34.

<sup>56</sup> M. FLORES, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 14.

propriazione collettiva di un passato traumatico, custodito e sospeso troppo a lungo nelle rimozioni strumentali del potere.



Finito di stampare nel mese di febbraio 2025  
Presso la *Grafica Elettronica* Napoli



Trent'anni fa, nell'arco di cento fatidici giorni, furono uccisi in Ruanda più di 800.000 civili, in un massacro indiscriminato che ancora oggi scuote le coscienze per le sue proporzioni quantitative e le efferate modalità di svolgimento. Tra le lezioni che la comunità internazionale ha tratto dal genocidio dei tutsi in Ruanda rientra la convinzione che per spezzare il circuito autoalimentantesi della violenza di massa occorre fare i conti con la complessa trama di azioni e omissioni, abusi compiuti e violazioni subite, avvalendosi di una variegata serie di strumenti di cui sono parte integrante e sostanziale le *politiche della memoria*. Costruire una memoria condivisa delle tragedie del passato rappresenta una sfida impegnativa, che richiede, oltre all'impegno costante delle istituzioni, il coinvolgimento attivo della cittadinanza, anche attraverso il ricorso a strumenti di elaborazione artistica del passato, come la letteratura e il cinema. Il volume si propone di dare conto di alcuni dei problemi sollevati da questa direttrice della *giustizia di transizione*, attraverso un itinerario di lettura che dalla eredità memoriale del genocidio ruandese giunge sino a quella del massacro degli armeni, passando per la memoria di altri momenti-chiave della storia novecentesca della violenza di massa: le politiche di assimilazione forzata delle popolazioni indigene in America del Nord, Australia e Nuova Zelanda e la *guerra sporca* combattuta dal regime di Videla contro studenti e studentesse inermi, colpevoli solo di voler lottare per un futuro migliore. E ciò nella convinzione che continuare a ricordare le tragedie del passato sia l'unico modo per evitare che esse tornino, prima o poi, a ripetersi.

**Luca Scuccimarra** insegna Storia del pensiero politico presso Sapienza Università di Roma. Nella sua attività di ricerca si è occupato delle costellazioni concettuali della democrazia rappresentativa e del pensiero internazionalistico del Novecento.

**Maria Chiara Vitucci** insegna Diritto internazionale presso l'Università della Campania Luigi Vanvitelli. I suoi interessi scientifici e le sue pubblicazioni si incentrano sui diritti umani, sulla giustizia internazionale e sul filone di *Law and Film*.

euro 16,00

ISBN 979-12-235-0202-0



9 791223 502020