

STUDI TANATOLOGICI – THANATOLOGICAL  
STUDIES – ETUDES THANATOLOGIQUES

Anno – Year -- Année 3  
Numero – Number – Numéro 3, 2007



Fondazione Ariodante Fabretti

# Genocidio

di *Fabio Dei*

## *La definizione*

«Nuove concezioni richiedono termini nuovi», scriveva nel 1944 il giurista polacco Raphael Lemkin, in un'opera dedicata all'occupazione nazifascista dell'Europa. Il nuovo termine coniato da Lemkin era «genocidio»; la nuova concezione era quella di guerre e di politiche d'occupazione volte «alla distruzione di una nazione o di un gruppo etnico», attraverso l'eliminazione dei suoi membri oppure disgregandone le basi istituzionali e l'autonomia economica e culturale. Lemkin non aveva in mente in modo particolare il fenomeno che poi sarà chiamato *Shoah*, vale a dire il progetto di totale sterminio degli ebrei d'Europa – le cui dimensioni apparivano tuttavia già enormi nel 1944, e che diverrà forma paradigmatica del genocidio. A guerra conclusa, il termine sarà utilizzato nel processo di Norimberga (anche se non come imputazione formale), insieme all'espressione in qualche modo analoga di «crimini contro l'umanità». Quindi, sarà fatto proprio dalle Nazioni Unite: l'Assemblea Generale dell'ONU approva nel dicembre del 1946 una risoluzione che condanna il genocidio come crimine per la legge internazionale, definendolo «la negazione del diritto all'esistenza di interi gruppi umani, come l'omicidio è la negazione del diritto ad esistere di singoli individui». Il termine entrerà presto anche nel linguaggio comune, a significare genericamente «uccisione di massa». Ma la vicenda della sua messa a punto giuridica è piuttosto complessa. Due anni dopo, il 9 dicembre 1948, l'ONU approva una convenzione che resta a oggi il principale momento di riconoscimento del genocidio come reato internazionale. Nella convenzione il genocidio è così definito:

uno dei seguenti atti commessi con l'intenzione di distruggere, del tutto o in parte, un gruppo nazionale, etnico, razziale o religioso in quanto tale: a) uccidendo i membri del gruppo; b) causando ai membri del gruppo seri danni fisici o mentali; c) imponendo deliberatamente al gruppo condizioni di vita tali da produrre la sua distruzione fisica, totale o parziale; d) imponendo misure volte a prevenire nuove nascite all'interno del gruppo; e) trasferendo forzatamente i figli di un gruppo a un altro gruppo.

Questa definizione era stata il risultato di compromessi raggiunti dopo un'ampia discussione, che si era concentrata su alcuni punti cruciali e che vedeva sullo sfondo il timore di molti Stati di poter essere a loro volta accusati di genocidio. In primo luogo, che cosa si deve intendere con «gruppo»? Come si noterà, la definizione appena citata esclude l'appartenenza politica come criterio distintivo di un «gruppo»: una esclusione che era stata fortemente voluta da alcuni Stati membri, in particolare quelli del blocco sovietico, preoccupati di evitare accuse per le azioni di repressione contro i dissidenti. In ogni caso, dal punto di vista storico e antropologico, i quattro criteri scelti per la definizione di un gruppo (nazionale, etnico, razziale e religioso) sono ambigui ed eterogenei: sono cioè espressione di teorie diverse e contrastanti dell'identità collettiva. Per di più, teorie che le scienze sociali nella seconda metà del secolo hanno radicalmente criticato. Il lessico razziale è stato abbandonato, quello del nazionalismo è stato relativizzato dagli storici, e le categorie etniche si sono dimostrate tutt'altro che chiari e oggettivi strumenti di demarcazione di insiemi sociali. In quanto alla religione, si tratta probabilmente del più universale fra i quattro tratti. È tuttavia concettualmente eterogeneo rispetto agli altri, riguardando solo un aspetto dell'identità culturale; inoltre, la persecuzione religiosa rappresenta storicamente un fenomeno diverso da quella «etnica». In secondo luogo, la Commissione incaricata di redigere la convenzione discusse a lungo sulla questione dell'intenzionalità e su quella dei mezzi utilizzati per compiere un genocidio. Qui le preoccupazioni di possibili accuse erano avvertite dalle potenze coloniali, dal momento che la scomparsa o l'ampia distruzione di molti popoli indigeni era stata la diretta conseguenza – per quanto in sé non voluta – delle politiche di colonizzazione, attraverso quanto previsto dal punto c) del citato articolo: vale a dire l'imposizione di condizioni di vita in grado di spezza-

re il fragile equilibrio ecologico e sociale di piccoli gruppi legati a economie di sussistenza. Da qui l'insistenza sul fatto che per parlare di genocidio si debba essere in presenza di misure deliberate. Nella convenzione non trovò posto neppure quello che Lemkin chiamava «genocidio culturale», equivalente a un'assimilazione integrale e forzata sul piano linguistico, educativo ecc. — un concetto troppo vicino alle pratiche di costruzione delle comunità nazionali da parte di molti Stati moderni. Infine, la convenzione lascia aperto il problema dell'intervento giudiziario: in mancanza di accordi sulla costituzione di un'autorità internazionale *super partes*, l'iniziativa viene lasciata ai singoli Stati nel cui ambito i genocidi sono compiuti. Un principio che ovviamente contrasta con la consapevolezza che in molti casi proprio gli Stati si sono fatti attivi promotori di pratiche genocide. Le difficoltà della comunità internazionale nel dotarsi di adeguati strumenti sia di sanzione sia di prevenzione l'hanno resa impotente di fronte al compiersi di nuovi e drammatici genocidi nell'ultima parte del secolo, come quelli del Ruanda e della ex Jugoslavia.

In ogni caso, la convenzione sul genocidio del 1948 è stata un importante punto di partenza per successive evoluzioni del diritto internazionale e della riflessione scientifica sul genocidio. Dal punto di vista delle moderne scienze sociali, il suo limite principale resta l'essenzializzazione delle categorie etniche: un'assolutizzazione dell'appartenenza che, paradossalmente, rispecchia la stessa strategia di assolutizzazione delle differenze promossa dalle ideologie genocide. Una serie di ulteriori definizioni sono state proposte, fra le quali quella «sociologica» di Helen Fein: «Il genocidio è l'azione intenzionale e continuativa intrapresa da un perpetratore per distruggere fisicamente una collettività, direttamente o indirettamente, attraverso l'interdizione della riproduzione biologica e sociale dei membri del gruppo, senza tener conto della resa o della assenza di minacce da parte della vittima».<sup>1</sup> Qui si elimina il riferimento a un tipo particolare di gruppo, consentendo di includere nel genocidio anche le persecuzioni politiche o di classe. Il problema è se sia davvero utile una definizione così generale, senza alcun riferimento a quei fattori in senso lato etnici che sono stati così decisivi in molti casi novecenteschi di genocidio, nella consapevolezza dei carnefici come in quella delle vittime. Il punto che una definizione non puramente formale dovrebbe cogliere riguarda proprio i processi

di essenzializzazione, talvolta di vera e propria invenzione, delle differenze culturali che sono andati a costituire e isolare il gruppo dei perpetratori e quello delle vittime.

### *I genocidi del XX secolo*

Questi problemi di definizione, per quanto necessari nell'elaborazione giuridica del concetto di genocidio, non presentano particolare interesse dal punto di vista storico e antropologico. La discussione sul genocidio si è sviluppata a partire da eventi che hanno profondamente impressionato la coscienza e l'opinione pubblica contemporanea, portando a mettere in discussione le concezioni correnti della modernità, del progresso e dell'etica: è dunque necessario comprenderla partendo da questi concreti eventi storici, che presentano tratti ricorrenti ma non essenze o comuni denominatori formali che possano esser colti da una definizione generale. La *Shoah*, come detto, è il grande evento paradigmatico, senza il quale il tema del genocidio non sarebbe probabilmente emerso con tanta forza nella consapevolezza pubblica. Le dimensioni dello sterminio perpetrato dalla Germania nazista, e il fatto che sia avvenuto nel cuore dell'Europa e della «civilizzazione» occidentale: il suo carattere sistematico e l'associazione con tecnologie e pratiche amministrative eminentemente moderne; il legame con un'esplicita ideologia razzista e con un progetto di ridefinizione dell'ordine mondiale sulla base di pratiche di ingegneria biologica; tutte queste caratteristiche della *Shoah* hanno informato l'idea stessa di genocidio, offrendo una chiave di lettura per eventi precedenti e successivi.

Fra i primi, viene solitamente ricordato il genocidio degli armeni, messo in atto dalla Turchia nel 1915, nel corso della Prima guerra mondiale. Si trattò della scelta consapevole di una soluzione cruenta per una questione etnica di lunga data, che il regime dei Giovani Turchi scelse di attuare approfittando della guerra in corso che impediva intromissioni internazionali. Considerati «nemici interni», gli armeni furono sottoposti a deportazioni e lasciati morire di stenti o massacrati da gruppi paramilitari. Pur nell'incertezza sulle cifre, si calcolano 1.200.000 morti fra gli armeni, uccisi tra l'altro in una varietà di modi che gli stessi ufficiali turchi definirono «barbari», e almeno mezzo milione di rifugiati all'estero. Ma molti storici considerano co-

Il primo genocidio novecentesco quello degli Herero, una popolazione bantu della Namibia, quasi interamente sterminata dalle truppe coloniali tedesche nel 1904-1905. Qui i numeri sono diversi: gli Herero erano circa 80.000, e almeno 60.000 furono uccisi direttamente o indirettamente (attraverso la deportazione nel deserto senza provviste né acqua): solo pochi sopravvissuti riuscirono a riparare in Sud Africa. La peculiarità del caso Herero, a fronte di altre guerre coloniali, non è l'esito ma la modalità, vale a dire l'esplicita e consapevole scelta del genocidio come strategia politica e militare. Sono però in molti a ritenere questo solo un episodio estremo di un più ampio «genocidio dei popoli indigeni» che si è compiuto nell'epoca della colonizzazione e in particolare dell'imperialismo otto-novecentesco. Le esigenze del «progresso» e dello sfruttamento del territorio si sono rivelate incompatibili con l'esistenza di popolazioni autoctone di carattere «tribale», di piccola scala e basate su un'economia di autosufficienza e su un contesto ecologico molto delicato. La diffusione di nuove malattie, lo sradicamento territoriale, le deportazioni o la riduzione in stato più o meno esplicito di schiavitù, e infine deliberati massacri hanno decimato queste popolazioni. È molto difficile calcolare la misura di questo genocidio su scala globale; nonostante la scarsa consistenza demografica delle popolazioni interessate, gli studiosi valutano in decine di milioni il numero di queste vittime del progresso negli anni che vanno dalla metà dell'Ottocento alla Grande guerra.<sup>2</sup> La diffusa convinzione nell'«inferiorità» evolutiva dei popoli indigeni e nella missione civilizzatrice dei colonizzatori ha rappresentato una potente giustificazione per queste politiche: gli stessi antropologi le hanno raramente denunciate, considerandole un inevitabile prezzo da pagare al progresso. Per la brutalità dei mezzi impiegati, per il fatto di non distinguere tra obiettivi militari e civili e per la svalutazione razzista delle vittime a esseri semi-umani, i genocidi coloniali hanno rappresentato una palestra di messa a punto di pratiche che nel Novecento saranno largamente impiegate nelle violenze di massa all'interno della stessa Europa.

Nel quadro della prima metà del secolo, una definizione allargata di genocidio dovrebbe anche comprendere una serie di vicende dell'URSS staliniana. Non solo le «purghe» contro gli oppositori politici, che pure investirono numeri enormi di persone, nell'ordine delle centinaia di migliaia; ma soprattutto le misure legate alla collettivizza-

zione forzata della terra tra la fine degli anni '20 e i primi anni '30, con il massacro dei *kulaki* e la carestia «artificialmente» procurata tra i contadini ucraini. Vicende che hanno prodotto milioni di morti: la loro natura genocida è discussa, ma si è trattato comunque di misure consapevolmente messe in atto contro categorie particolari di persone considerate di ostacolo a un progetto o a un ordine politico-economico, dunque da sacrificare per un bene 'superiore'. Quest'ultimo elemento si ritrova in altre vicende novecentesche legate a esperienze rivoluzionarie e regimi totalitari, in particolare nello sconcertante caso cambogiano della seconda metà degli anni '70; qui il regime dei Khmer Rossi ha in pochi anni disintegrato la società cambogiana attraverso politiche di collettivizzazione, ruralizzazione forzata, deportazione e sterminio dei «nemici di classe», provocando quasi due milioni di morti, circa un quarto dell'intera popolazione del Paese.

Anche le cosiddette «guerre sporche» in Argentina e America Latina e lo sterminio di circa mezzo milione di comunisti in Indonesia nel 1965-66 sono citate spesso tra quelle violenze politiche che sconfinano nel genocidio, soprattutto per il meccanismo della creazione di un nemico interno assoluto, visto come un'infezione del corpo sociale che dev'essere a tutti i costi debellata. Ma i due più indiscussi casi di genocidio che hanno dominato la parte finale del secolo, negli anni '90, sono stati il massacro dei Tutsi in Ruanda e le guerre della ex Jugoslavia. Qui l'elemento della pulizia etnica è tornato in primo piano in modi che la nostra autorappresentazione progressista non avrebbe ritenuto possibili, segnando fra l'altro un duplice fallimento delle politiche dell'ONU: è infatti emersa da un lato la sua incapacità di comprendere quanto stava avvenendo e di intervenire tempestivamente, dall'altro l'illusorietà delle sue pretese di risolvere questi problemi attraverso una pedagogia antirazzista e multiculturalista. Le ideologie etniche mobilitate in questi due casi sono state superficiali e facilmente smontabili: ciò non ha impedito loro di attecchire e propagarsi con straordinaria rapidità e profondità, facendo di questi massacri un fenomeno per così dire popolare, che ha coinvolto nel ruolo di carnefici non solo corpi militari o paramilitari specializzati ma anche la gente comune.

*Genocidio e modernità*

Ho fornito poco più che un elenco di genocidi novecenteschi, quelli su cui la riflessione storico-sociale si è più esercitata cercando di comprenderne tratti comuni, cause e ragioni. A essi se ne dovrebbero aggiungere molti altri; e soprattutto occorrerebbe comprendere questi eventi senza separarli da altre violenze di massa che hanno caratterizzato il ventesimo secolo, anche se non ricomprese nella definizione istituzionalmente accettata di genocidio. Penso soprattutto alle guerre, ai bombardamenti a tappeto della Seconda guerra mondiale, a Hiroshima e a Nagasaki, al Vietnam e al Medio Oriente, fino al terrorismo e ai conflitti regionali e «a bassa intensità» che hanno fatto seguito alla fase della Guerra Fredda. Vi sono tratti ricorrenti che accomunano questi fenomeni ai genocidi in senso stretto. Nel cercare di coglierli, occorre esplicitare un problema che ho finora lasciato sullo sfondo: il genocidio è un fenomeno moderno? Perché trattarlo limitatamente al XX secolo?

Naturalmente, massacri e violenze di massa non sono affatto una prerogativa della modernità: percorrono la storia umana con una certa regolarità, e se ne trovano indizi persino nella documentazione paleo-etnologica riguardante la preistoria. Talvolta si tratta di stermini di intere popolazioni, svolti con l'obiettivo di distruggere un *genos*, o un movimento religioso, secondo una logica non distante da quella colta dalla definizione ONU di genocidio. Tuttavia, ci sono alcuni elementi peculiari alle violenze di massa e alle pratiche genocide contemporanee che ci spingono a pensarle in una dimensione di discontinuità storica, e a cercare di capirne i legami con le caratteristiche socio-antropologiche della modernità. Il primo e forse più rilevante tra questi elementi consiste nella metamorfosi contemporanea della guerra: non più guerra tra sovrani o governi combattuta per mezzo degli eserciti, ma guerra totale, combattuta da un intero popolo contro un altro intero popolo. Il nazionalismo, la mobilitazione ideologica delle masse e la demonizzazione del nemico, la natura delle tecnologie militari fanno sfumare sempre più la distinzione fra combattenti e civili, rendendo questi ultimi le vittime principali del conflitto. Nella Grande guerra, che pure ha già queste caratteristiche totali, il novanta per cento dei morti sono soldati; nella Seconda guerra mondiale il cinquanta per cento di vittime sono civili, e la percentuale si inverte completamente nelle guerre



«a bassa intensità» di fine secolo, dove a morire sono prevalentemente i civili. È questo il tema che accomuna genocidi come quelli sopra citati ai bombardamenti delle città, all'uso dell'atomica, al terrorismo e alle «guerre contro il terrorismo». I meccanismi culturali di disumanizzazione del nemico sono terreno di coltura per le pratiche genocide, che come abbiamo visto trovano spesso nella guerra il più propizio contesto di realizzazione. Almeno fino alla *Shoah*, queste costruzioni ideologiche dell'altro poggiano con forza su un'altra caratteristica del pensiero contemporaneo: l'idea positivista di una fondazione 'scientifica' dei rapporti politici e della stessa etica. Ciò produce da un lato il razzismo biologico e il darwinismo sociale, che legittimano gli aspetti più aggressivi del nazionalismo e la visione dei rapporti tra i popoli in termini di «lotta per la sopravvivenza» e di «legge del più forte»; dall'altro i progetti di ingegneria biologico-sociale (come l'eugenetica), volti al perfezionamento della specie e alla creazione di un «uomo nuovo». Entrambi questi aspetti sono presenti nella cultura nazista: è noto come la prova generale della macchina di sterminio nazista sia stato il progetto T-4, vale a dire la sistematica uccisione delle persone fisicamente o psichicamente inabili chiuse in istituti od ospedali.

Un secondo e ovvio elemento di modernità del genocidio è la tecnologia: per uccidere grandi quantità di persone occorrono armi, mezzi di trasporto, forme di organizzazione moderne. Il massacro ruandese dei *machete* è stato un'eccezione da questo punto di vista: la gran parte delle uccisioni di massa nel Novecento è stata compiuta per mezzo di tecnologie di morte innovative, talvolta create apposta per l'occasione, come le camere a gas del nazismo. Nella *Shoah* l'eliminazione sistematica di esseri umani ha mostrato inquietanti connessioni anche con le forme moderne di amministrazione burocratica. La fenomenologia dei campi di concentramento e di sterminio rimanda, sia pure in una forma estrema e grottesca, alle modalità di disciplinamento e uniformazione dei corpi che caratterizzano il rapporto tra lo Stato moderno e i suoi cittadini. La morte seriale viene inflitta non come un'esplosione di furore distruttivo, ma come la fredda e razionale applicazione di provvedimenti amministrativi, o di protocolli di produzione industriale. Nella realtà il concreto spessore dei corpi e la fisicità della morte non si possono mai del tutto annullare: ma la logica ideale che guida la soluzione finale è quella di una morte pulita, per quanto possibile invi-

sibile, che non provoca fastidiosi attriti e non lascia tracce di sé. È una logica che ritroviamo negli sviluppi delle tecniche belliche, dove le armi colpiscono sempre più a distanza ed evitando il contatto fisico tra carnefice e vittima. Ciò accade con le armi batteriologiche, con i bombardamenti, e raggiunge il culmine con lo sganciamento della bomba atomica, una forma di sterminio di massa in cui l'esecutore non vede neppure il proprio obiettivo.

Queste procedure sono rese possibili da un'altra caratteristica della modernità in senso weberiano, vale a dire la divisione del lavoro. Importanti pensatori come Hannah Arendt<sup>3</sup> e Zygmunt Bauman<sup>4</sup> hanno sostenuto che lo sterminio nazista è stato reso possibile proprio da un'organizzazione complessa e fortemente burocratizzata, in cui ogni rotella dell'ingranaggio poteva sentirsi moralmente deresponsabilizzata rispetto all'obiettivo finale. È la tesi della «banalità del male», elaborata da Arendt nelle sue riflessioni sul processo di Gerusalemme al criminale di guerra Adolf Eichmann: il tentativo di quest'ultimo di presentarsi come un semplice funzionario che eseguiva gli ordini viene preso molto sul serio dalla filosofa, che vi scorge il principio organizzatore della coscienza contemporanea e al tempo stesso il fulcro dei sistemi totalitari. In questa prospettiva, diviene essenziale per comprendere il genocidio il ruolo degli «spettatori», cioè della maggioranza silenziosa che assiste senza intervenire o prendere posizione – la «zona grigia», come si esprimeva Primo Levi;<sup>5</sup> così come si comprende il ruolo strutturale del negazionismo, cioè dei tentativi di nascondere e negare la realtà dello sterminio.

La prospettiva della «banalità del male» è stata però messa in discussione dai casi di fine secolo, come quelli di Ruanda e Bosnia, che hanno visto il ritorno a una violenza molto più diretta e cruenta, a una diffusione capillare dell'odio etnico, agli eccidi come feste di sangue condotte secondo una drammatica sintassi simbolico-rituale. Siamo qui di fronte a una violenza tutt'altro che asettica e distante, che non cerca di nascondere i corpi ma ha bisogno di mostrarli, con la pratica dello scempio dei cadaveri, dello stupro etnico, e che si autoalimenta attraverso la circolazione mediale di immagini e racconti. Se i genocidi della prima parte del secolo sono stati espressione, sia pur patologica, della fase di massima espansione della forma politica dello Statonazione, quelli che ne hanno segnato la conclusione si collocano piut-

tosto in un contesto di crisi dello Stato-nazione, incalzato da un lato dal processo di globalizzazione, dall'altro dal prepotente riemergere delle realtà politiche locali e delle «piccole patrie». L'antropologo Arjun Appadurai<sup>6</sup> ha posto in relazione la furia incarnata che caratterizza questi massacri con le incertezze identitarie della tarda modernità: si tratterebbe del colpo di coda di un'«antropologia nazionalista» che sta progressivamente perdendo le sue basi socio-politiche.

### *Comprendere il genocidio*

Se il genocidio è una forma di violenza legata alle condizioni della modernità, è pur vero che si tratta di una manifestazione per certi versi straordinaria e patologica. Le stesse condizioni della modernità hanno prodotto fenomeni completamente opposti, come l'emancipazione delle donne, la decolonizzazione, una cultura della pace e del rispetto delle differenze e della dignità di ogni essere umano. La consapevolezza dei diritti degli individui e dei gruppi si è diffusa con un'ampiezza e una profondità che non hanno precedenti storici. Come spiegare allora l'esplosione dei genocidi? Qual è il discrimine fra questi due aspetti contrastanti della modernità? Una diffusa tesi fa coincidere questo discrimine con quello fra democrazia e totalitarismo. In effetti molti dei genocidi contemporanei sono prodotti nel contesto di regimi totalitari, e resi possibili dalla militarizzazione della società, dal clima di terrore politico, dalla propaganda ideologica che essi mobilitano. Tuttavia, anche le democrazie non sono state indenni da fenomeni di stigmatizzazione di categorie di persone, da pratiche eugenetiche, e in ambito coloniale hanno condotto guerre di stile esplicitamente genocida. Il confine, per quanto importante, non sembra sempre così chiaro e lineare. Alla tesi che punta sul totalitarismo se ne contrappone un'altra che pone invece l'accento sulla continuità tra la «normalità» della vita sociale e l'esplosione della violenza di massa – o, per usare un'espressione di Franco Basaglia, tra crimini di guerra e crimini di pace. L'antropologa Nancy Scheper-Hughes<sup>7</sup> ha parlato in questo senso di un «*continuum* genocida»: una nozione forse paradossale, che invita comunque a pensare il rapporto tra i grandi eventi drammatici della storia e le piccole violenze della vita quotidiana – le discriminazioni, le umiliazioni cui sono sottoposte le categorie di persone più deboli, e così via. Il punto in

**comune è il disconoscimento dell'altro come persona, la negazione della comune dignità umana: atteggiamento rispetto al quale, secondo la studiosa, siamo chiamati a esercitare una costante «ipervigilanza» e un deciso controllo istituzionale. Per quanto suggestiva, una tesi come questa non è tuttavia in grado di spiegare come avvenga il passaggio tra il 'piccolo' e il 'grande', cioè quali condizioni determinino la transizione dalle più comuni discriminazioni della quotidianità ai progetti e alle pratiche di sterminio di milioni di persone.**

Tenendo sullo sfondo simili grandi questioni interpretative, gli studi storico-sociali sul genocidio si sono posti altri e più specifici problemi. Mi limito qui ad accennare a due fra i principali: il problema degli esecutori e quello dei sopravvissuti. Il primo punto può essere così formulato: per sterminare milioni di persone, occorre che qualcuno – altri esseri umani – le uccida. Chi sono i carnefici? Come sono reclutati? Com'è possibile spingerli a compiere atti tanto terribili, e tanto (almeno in apparenza) contrari a elementari principi morali? Occorre ricordare che eseguire i massacri significa spesso trovarsi a tu per tu con la fisicità della morte, con la resistenza – sia pure solo passiva – dei corpi di bambini, donne, uomini che devono essere distrutti. Si è detto della burocratizzazione della morte che caratterizza la *Shoah*. Ma se Eichmann poteva affermare di non aver mai fatto direttamente del male a un ebreo, lo stesso non vale certo per tutti gli ingranaggi della macchina di sterminio nazista. La più recente storiografia ha insistito sul coinvolgimento di «uomini comuni» nelle più atroci operazioni di rastrellamento, deportazione e uccisione: non solo SS, mostri di sadismo o fanatici accecati dall'ideologia, ma anche e soprattutto persone normali, spesso padri di famiglia, abituati a una vita e a una morale ordinaria. Com'è stato possibile per queste persone eseguire senza particolari problemi, anzi in modo spesso zelante e volenteroso, un compito tanto terribile? Com'è possibile per una coscienza umana non opporsi alla richiesta di uccidere persone inermi, non reagire allo spettacolo di tanta atrocità? Si possono tentare molte risposte. Si è parlato della paura di ritorsioni nel caso di disobbedienza agli ordini – una motivazione usata dai criminali di guerra per giustificare il loro operato, ma che gli storici hanno sistematicamente smontato. Si è avanzata l'ipotesi di una sorta di anestesia morale prodotta dalle ideologie totalitarie, accompagnata a un processo di disumanizzazione delle vittime. Lo sto-

rico Daniel J. Goldhagen,<sup>8</sup> per esempio, ha avanzato l'ipotesi di un modello cognitivo antisemita talmente radicato nella cultura tedesca da impedire di cogliere la comune umanità degli ebrei; ipotesi francamente non plausibile nella sua forma estrema, che ha fra l'altro il vizio di considerare i comportamenti morali relativi alla *Shoah* come unici e peculiari della Germania nazista, ignorandone la ben più ampia diffusione. Di maggior spessore sono le tesi che, seguendo ancora le intuizioni di Arendt, propongono il modello di una coscienza «a compartimenti stagni», in grado di seguire le regole della morale ordinaria in alcune sfere dell'agire, laddove in altre abdica a ogni principio di responsabilità affidandosi completamente ai dettami – di qualsivoglia natura – dell'autorità. Su questa linea ha lavorato un'intera tradizione della psicologia sociale. Autori americani come Philip Zimbardo e Stanley Milgram hanno condotto famosi esperimenti per dimostrare la possibilità di indurre comportamenti violenti in persone comuni attraverso l'attribuzione di ruoli o l'inserimento in contesti di dipendenza dall'autorità. Nei casi in cui un'autorità riconosciuta impone o invita a certe pratiche facendosi carico delle conseguenze morali (la condizione che Milgram chiamava di «eteronomia»), la percezione del bene e del male non è più la stessa per la gran parte delle persone, che giungono così con estrema facilità a comportamenti usualmente considerati riprovevoli.<sup>9</sup> Conclusioni inquietanti, che mostrano con quanta facilità ciascuno di noi – malgrado salde convinzioni e principi morali – potrebbe trasformarsi in un carnefice genocida.

Gli studi sui sopravvissuti sono stati, inizialmente, soprattutto di carattere psicologico e psichiatrico, e si sono incentrati sul concetto di una «memoria traumatica» che non solo rappresenta una ferita mai del tutto sanabile nella vita psichica, ma che è in grado di trasmettersi alle generazioni successive. Di questa ferita fa parte il senso di colpa per il fatto stesso di essere sopravvissuti. La violenza lascia una «memoria in rovine», come si è espresso Lawrence Langer,<sup>10</sup> che solo molto faticosamente può essere recuperata all'interno di un *self* coerente; di più, sul piano comunitario, spezza spesso i legami di fiducia e solidarietà, minando le condizioni stesse della vita sociale. Negli ultimi venti anni, si è sviluppata anche una consistente letteratura socio-antropologica che ha studiato le modalità culturalmente condivise di elaborazione del lutto in comunità locali colpite da violenze di massa. La pratica della

narrazione collettiva, la costituzione di monumenti e luoghi della memoria e lo svolgimento di rituali commemorativi sono i tre grandi momenti pubblici del ricordo, che danno vita a una moltitudine di forme espressive, simboliche e artistiche. Ma l'aspetto forse più decisivo per l'elaborazione del lutto e per la ricostituzione della socialità è la giustizia: la celebrazione di processi in cui le vittime vengano pubblicamente riconosciute come tali e i carnefici puniti. Non sempre una simile giustizia è stata possibile. In alcuni casi, il negazionismo di Stato ha continuato a lungo a impedirla. In altri, dove le violenze hanno lasciato una società letteralmente spaccata in due (America Latina, Sud Africa), questo obiettivo è stato perseguito attraverso l'istituzione di commissioni per la verità e la riconciliazione nazionale. Nei casi del Ruanda e della ex Jugoslavia, come detto, si è costituita una corte penale internazionale. Almeno in questo, le iniziative della comunità internazionale si sono rivelate decisive: sono riuscite a non lasciare soli i sopravvissuti, tenendoli aggrappati all'idea che un ordine morale e sociale, dopo la catastrofe, può esser ricostruito.

### Nota bibliografica

Gli studi accademici sul genocidio hanno avuto un grande sviluppo nel corso degli ultimi quindici-venti anni, in ambito non soltanto storiografico ma anche in quello delle scienze sociali come l'antropologia, la psicologia sociale e la sociologia. Oltre allo studio di singoli casi, sono state pubblicate molte opere di taglio comparativo, che hanno tentato di evidenziare le radici comuni delle manifestazioni di violenza che hanno segnato il XX secolo. Nell'impossibilità di fornire in questa sede una bibliografia sistematica, rimando ad alcune opere recenti che forniscono grandi panoramiche storiche generali (B. Brunetau 2006; M. Flores 2005; R. Gellately, B. Kiernan [a cura di] 2006) e approfondimenti concettuali su base comparativa in chiave antropologica (A.L. Hinton [edited by] 2002a e 2002b), sociologica (M. Mann 2005; J.C. Alexander 2006) e storiografica (M. Flores [a cura di] 2001; E. Traverso 2002; N.M. Naimark 2002; J. Sémelin 2007). Tra le opere di *reference*, da segnalare per completezza e densità, vi è la recente pubblicazione di D.L. Shelton 2005. Molti dei testi qui di seguito riportati sono già stati citati in nota nel saggio.

- Alexander J.C., *La costruzione del male. Dall'Olocausto all'11 settembre*, il Mulino, Bologna 2006
- Appadurai A., *Sicuri da morire*, Meltemi, Roma 2005
- Arendt H., *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1999
- Bauman Z., *Modernità e Olocausto*, il Mulino, Bologna 1992
- Bodley J.H., *Victims of Progress*, Mountain View, Mayfield (California) 1990
- Browning C.R., *Uomini comuni. Polizia tedesca e «soluzione finale» in Polonia*, Einaudi, Torino 1995
- Bruneteau B., *Il secolo dei genocidi*, il Mulino, Bologna 2006
- Fein H., *Genocide: A Sociological Perspective*, Sage, London 1993
- Flores M. (a cura di), *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*, Bruno Mondadori, Milano 2001
- Flores M., *Tutta la violenza di un secolo*, Feltrinelli, Milano 2005
- Gellately R., Kiernan B. (a cura di), *Il secolo del genocidio*, Longanesi, Milano 2006
- Goldhagen D.J., *I volenterosi carnefici di Hitler*, Mondadori, Milano 1997
- Hinton A.L. (edited by), *Anthropology and Genocide*, Blackwell, Oxford 2002a
- Hinton A.L. (edited by), *Annihilating Difference. The Anthropology of Genocide*, California University Press, Berkeley 2002b
- Langer L., *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, Yale University Press, New Heaven 1993
- Lemkin R., *Axis Rule in Occupied Europe*, Carnegie Endowment for International Peace, Washington D.C. 1944
- Levi P., *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986
- Mann M., *Il lato oscuro della democrazia. Alle radici della violenza etnica*, Università Bocconi, Milano 2005
- Milgram S., *Obbedienza all'autorità*, Bompiani, Milano 1975
- Naimark N.M., *La politica dell'odio. La pulizia etnica nell'Europa contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2002
- Ravenna M., *Carnefici e vittime. Le radici psicologiche della Shoah e delle atrocità sociali*, il Mulino, Bologna 2004
- Scheper-Hughes N., *Questioni di coscienza. Antropologia e genocidio*, in F. Dei (a cura di), *Antropologia della violenza*, Meltemi, Roma 2005, pp. 247-302

Sémelin J., *Purificare e distruggere. Usi politici dei massacri e dei genocidi*, Einaudi, Torino 2007

Shelton D.L. (edited by), *Encyclopedia of Genocide and Crimes Against Humanity*, Thompson Gale, Farmington Hills (Mi) 2005

Traverso E., *La violenza nazista. Una genealogia*, il Mulino, Bologna 2002