



"Che
Uomo
È
Lei?"
"Che
Uomo
Ero
Io?"

Marcello
Flores

Rispetto alle testimonianze che ci giungono dal mondo delle vittime, c'è da osservare preliminarmente come la storia si dimostri spesso inadeguata di fronte alla forza delle esperienze individuali, sebbene, per converso, possa a sua volta offrire un approccio e un'ottica utili anche quando finiscono con il rendere le cose ancor più complicate. Vedere dal punto di vista della storia e quindi delle appartenenze collettive il rapporto e il senso di sé e della propria esperienza che sono propri delle vittime, i diritti che appartengono o dovrebbero appartenere loro e il ruolo *oggettivo* che rivestono nella nostra società, indubbiamente complica il quadro che già da quelle esperienze e testimonianze emerge nella sua grande complessità.

La tradizione occidentale individualistica ha sempre dato poco spazio alla vittima e molta al reo. L'astrattezza e l'universalità del diritto e il monopolio della giustizia e della violenza da parte dello Stato hanno sempre relegato la vittima in una posizione marginale; non a caso sono spesso i media- per ragioni, a volte, soltanto di indici di ascolto e di diffusione- a farsi paladini della individualità e della soggettività delle vittime.

Nel momento in cui la società moderna si trasforma in società di massa, tra Ottocento e Novecento, si può dire che anche il diventare vittime acquisisce questa dimensione di massa. Anche se non c'è mai una linearità, potremmo partire da due episodi, dal processo Dreyfus in Francia e da quello contro Oscar Wilde in Gran Bretagna, in cui due individui sono messi sotto accusa in quanto simboli ed incarnazione di una condizione collettiva di *inferiorità* (perché percepita come tale da gran parte dell'opinione pubblica): l'essere ebreo nel caso di Dreyfus- non era l'unico aspetto, ma certo quello prevalente-, o l'essere omosessuale nel caso di Oscar Wilde. Da quegli episodi si giunge, nel giro di 50 anni, alla distruzione sistematica e pianificata (o almeno al tentativo) di tutti gli ebrei e di tutti gli omosessuali da parte del regime nazista.

In questa dimensione delle vittime di massa si è uccisi, imprigionati, violentati, cacciati dai propri territori, discriminati, in quanto gruppo, in quanto categoria. E questo è il motivo per cui nella Convenzione sul genocidio, del 1948, si parla di gruppi etnici, nazionali, religiosi, etc *in quanto tali*.

Da quel momento *l'essere vittima* può diventare, e in molti casi diventa, un elemento importante ed ineliminabile dell'identità collettiva; *l'essere vittima*, come parte dell'identità collettiva, pesa sui rapporti e sugli equilibri tra i diversi gruppi nella collettività, a maggior ragione in un mondo globalizzato in cui la mescolanza, la convivenza tra gruppi e comunità è diventata e diventa sempre più la norma e la naturalità dei nostri rapporti.

È questo un terreno su cui si creano crescenti conflitti tra collettività diverse, comunità e gruppi: se alcuni di essi hanno, e possono ovviamente averlo in alcuni casi, nel loro DNA identitario, questo aspetto che potremmo dire dell'*essere vittime*, ciò crea nel rapporto con gli altri gruppi un problema nuovo e particolare.

Per i singoli individui che sono state vittime o che sono scampate al destino tragico che spesso ha accompagnato molti loro concittadini o correligionari o compagni di fede politica, il sentirsi *vittima collettiva* è stato spesso un mezzo per sopravvivere, per guarire, in qualche caso, dal trauma, per ridare un senso alla propria vita. Significava non essere vittime da soli e quindi l'appartenere

come vittima ad una collettività poteva costituire una risorsa fondamentale per superare il trauma e riprendere a vivere: innanzitutto perché questo significava un riconoscimento esplicito dell'essere stato vittima, anche se in alcuni casi era un riconoscimento che veniva principalmente o solo da parte dei propri pari, cioè da parte delle altre vittime. Si aveva, comunque, la conferma dell'essere stati vittime e quindi di potere condividere, anche se a volte non pubblicamente ma solo all'interno della propria comunità, la tragica esperienza vissuta che veniva quindi riconosciuta come tale.

Più volte mi è stato raccontato, da ebrei della mia stessa età e che sono cresciuti nei miei stessi anni, soprattutto da coloro che vivevano nelle grandi comunità come quella di Roma, che nell'immediato dopoguerra, nelle scuole ebraiche che i bambini frequentavano, venivano presentati quei filmati sui campi di concentramento e di sterminio che tutti noi abbiamo cominciato a vedere, e a volte a rivedere fin troppo spesso in televisione, solo a partire dagli anni '70.

Erano, quelli, i filmati realizzati dalle autorità anglo-americane, spesso con la supervisione di grandi registi (uno tra tutti Alfred Hitchcock), che erano stati girati per essere mostrati ai tedeschi e per far vedere loro che cosa aveva fatto il governo nazista che li aveva guidati fino ad allora e nella tragedia della II guerra mondiale; e così si fece per alcuni giorni e settimane, prima che venissero ritirati in quanto l'idea di *educazione di massa* del popolo tedesco rischiava di diventare controproducente perché lo choc e il trauma di chi sapeva poco, o in alcuni casi rarissimi non sapeva nulla, o non aveva voluto sapere, potevano attivare un meccanismo di rimozione collettiva fino a *non credere* a quello che veniva messo sotto i propri occhi.

Il fatto che, anche qui, questi filmati si facessero vedere nell'ambito ristretto delle comunità ebraiche, era dovuto al timore che quelle immagini così esplicite eppure così incredibili potessero, se proiettate all'esterno, avere un contraccolpo negativo sulla faticosa ricostruzione della verità e del sentimento della storia e della tragedia vissuta, fatta prima dall'interno delle comunità ebraiche, e diventata più tardi patrimonio collettivo, non a caso attraverso un percorso che sarebbe durato decenni.

Il sentirsi *vittima collettiva*, soprattutto quando diventa un elemento dell'identità comunitaria, è accompagnato da un sentimento, da una percezione, da una coscienza che può avere effetti non previsti o non voluti. Se essere vittima diventa parte di un'identità collettiva, allora tutti gli appartenenti a quella collettività o comunità si sentono vittime allo stesso modo, si ritengono autorizzati, potremmo dire, a considerarsi vittime anche individualmente annebbiando le differenze all'interno di quella stessa collettività (dove, evidentemente, si è stati vittima in modo a volte differenziato): e questo crea ulteriori problemi soprattutto nel passaggio alla seconda e poi alle successive generazioni. Bisogna tenere presente che il legame individuo-comunità, che è inscindibile ed è quello che favorisce il passaggio da una identità collettiva di vittime ad un'identità individuale, crea un corto circuito che può essere complesso e che è pieno di contraddizioni, soprattutto a distanza di anni o di decenni dagli eventi tragici di cui si è stati vittima. È anche importante rammentare che l'essere una vittima collettiva tende inevitabilmente a creare un colpevole collettivo, un perpetratore collettivo che probabilmente è esistito ma che si dilata e si amplia nella immaginazione e nella percezione assolutamente al di là del lecito, almeno dal punto di vista di un'analisi storiografica. L'attribuzione della colpa e della responsabilità della Shoah all'intero popolo tedesco - come è stato fatto anche abbastanza recentemente dallo storico Goldhagen con un libro che, tra quelli sulla

Shoah, è forse quello che ha avuto più successo dal punto di vista del pubblico e che è esplicito fin dal suo titolo, *I VOLENTEROSI CARNEFICI DI HITLER-*, è stata compiuta facendo pesare sull'intera cittadinanza germanica la responsabilità di quel risultato, quasi fosse possibile o addirittura predeterminato per propria natura e cultura. Un altro esempio, di cui ancora ultimamente si è parlato e discusso parecchio, è l'attribuzione del genocidio armeno ai turchi intesi come popolo, in quanto collettività e cultura, destoricizzando così il genocidio del 1915 e anche la sua negazione successiva: e mescolando tutto in un giudizio stereotipato sulla *natura* e *cultura*- entrambe uniche e omogenee- di un popolo. Uno dei maggiori storici di origine armena, che ha avuto grande importanza per gli studi del genocidio soprattutto negli scorsi decenni, ha parlato di "*una cultura dell'odio che apparteneva naturalmente alla tradizione turca*".

Queste attribuzioni collettive, pur essendo a mio avviso improponibili e indifendibili sul piano della verità storica, fanno parte dei sentimenti culturali e psicologici con cui tutti pensiamo gli *altri* e il passato; e risultano spesso ampiamente condivise anche da storici, quindi con una legittimazione particolarmente forte che privilegia o addirittura assolutizza il tipo di comunicazione fatto dagli appartenenti delle comunità delle vittime.

Tutto questo ha un fortissimo impatto emotivo che supera i tentativi di comprendere e di analizzare quello che è accaduto sulla base del *freddo e neutrale* ragionamento storiografico, che però freddo e neutrale può essere fino ad un certo punto: perché, soprattutto nelle analisi degli eventi recenti della storia contemporanea, anche se a fatica, la storia ha dovuto ammettere che la soggettività entrasse come elemento a pieno titolo dell'analisi e della riflessione storiografica e delle scienze sociali.

Si è trattato certamente di un enorme passo in avanti per capire che cosa sono stati degli eventi i cui protagonisti sono esseri umani che oltre ad agire, sentono e provano emozioni; esseri umani che non possiamo classificare, o pensare che agiscano solo in base a precisi interessi di carattere particolare o generale, sia esso economico o sociale o politico.

Però l'ingresso della soggettività ha comportato e comporta anche dei rischi che è bene tenere presente perché, per esempio, tende a sovrapporre la memoria alla storia, a confonderle, a individuare una memoria che viene considerata legittima, dimenticando che sono legittime tutte le memorie, anche quelle che sembrano e sono magari fondate su una distorsione dei fatti. Questo capita, del resto, anche alle memorie individuali, anche quando si dimostrano piene di rimozioni o di cambiamenti della storia individuale passata. Tanto sul versante della memoria individuale, e ancor più in quello della memoria collettiva, questa legittimità di ogni tipo di memoria termina quando quest'ultima tende a sostituirsi a una analisi e a una riflessione critica sul passato, e in definitiva a sovrapporsi alla storia.

Questo intreccio tra il bisogno di soggettività e l'identità collettiva in cui in alcuni casi rientra l'essere vittime, diventa a volte problematica.

Ne ho avuto personalmente una recentissima esperienza. Da poche settimane è uscito per un editore francese un libro dal titolo *Il secolo dei genocidi*, di cui ho curato l'edizione e scritto la prefazione; dieci giorni fa mi è arrivata una lettera di una associazione di studenti e cittadini del Burundi che protestavano per il modo in cui era trattato il genocidio rwandese: non si diceva una parola per contrastare l'interpretazione che veniva data ma si faceva un elenco, anch'esso terribile, di violenze e violazioni subite nei decenni passati da cittadini hutu del

Burundi e, seppur in misura minore, del Rwanda, che doveva servire, anche se non era detto esplicitamente, a mettere su uno stesso piano violenze diverse, quella hutu e quella tutsi. In tal modo ciò risultava da una parte una sorta di giustificazione del genocidio del Rwanda, dall'altra la richiesta di essere messi sullo stesso piano delle vittime del genocidio rwandese considerando che esse sono ormai entrate a far parte, entro certi limiti, del sentire comune.

Era forte in questa lettera la volontà di non essere definiti in un'identità collettiva colpevole, il rifiuto da parte della collettività hutu- al cui interno moltissimi individui sono stati uccisi durante il genocidio proprio per non averne accettato la logica, le premesse e le conseguenze- a essere identificati in una indistinta categoria di perpetratori, così come lo sono i tedeschi, spesso considerati tali al posto dei nazisti.

Oggi una situazione del genere è particolarmente complicata in Palestina e in Israele: i palestinesi, sentendosi giustamente vittime di una terribile situazione di occupazione e di un'umiliazione continua di cui il muro è l'esempio più tangibile, in alcuni casi- non tutti, neanche la maggioranza, per fortuna- arrivano a negare o magari a giustificare la realtà della Shoah. I *protocolli dei savi di Sion* è un libro che è molto venduto in Palestina come in tutti i paesi arabi e continua a essere ristampato. Specularmente, da parte di alcuni israeliani si tende a negare il comportamento spesso criminale del proprio esercito nelle risposte di rappresaglia, perché in nome di quel passato in cui si era stati vittima, di quella forte identità ineliminabile, ci si sente giustificati a prevenire qualsiasi possibilità di ripetere una tragedia terribile come quella della Shoah.

Questo significa che c'è una fortissima asimmetria nel rapporto identitario tra le vittime e i perpetratori. Le vittime sentono come parte della loro identità anche individuale di appartenere ad una collettività di vittime; colpevoli, invece, si è, si può essere, anche dal punto di vista della giustizia, solo individualmente, anche se l'appartenenza a un popolo i cui governi e i cui apparati statali sono stati colpevoli di violenze e violazioni di particolare gravità può divenire assai problematico per l'identità individuale di ciascuno.

La scelta italiana è stata quella della rimozione: abbiamo infatti rimosso il comportamento dell'esercito fascista italiano in Etiopia durante la guerra di aggressione di cui quest'anno ricorre il 70° anniversario, come abbiamo rimosso le violenze e le gravi violazioni dei diritti compiuti in Libia, o quelle nel corso della seconda guerra mondiale in Grecia, Albania, Jugoslavia. Si è dovuto aspettare fino al 1996 perché un governo italiano democratico, governo di una repubblica ormai nata da diversi decenni, riconoscesse che l'esercito di Mussolini aveva utilizzato il gas proibito dalla Convenzione di Ginevra; ma quello stesso governo non ha trovato il coraggio di chiedere scusa e perdono alle popolazioni etiopiche ed eritree, benché, una volta pubblicato l'elenco dei telegrammi in cui Mussolini invitava a usare il gas e a reprimere e sterminare nel modo più ampio tutti i cittadini locali, non si potesse più negare che un evento del genere era avvenuto. Allo stesso modo, i campi di concentramento che gli italiani hanno creato soprattutto fuori dal territorio italiano, penso alla ex Jugoslavia e ai Balcani, rappresentano una memoria storica che in Italia è stata quasi totalmente e volutamente cancellata.

Giustamente negli ultimi anni si è parlato molto delle foibe: ma il ricordo delle foibe, non essendo stato accompagnato da un altrettanto forte ricordo di quelli che erano stati i campi di concentramento e i massacri compiuti dagli italiani, ha sempre più acquistato un carattere strumentale e politico per dimenticare il ruolo di perpetratori di violenze degli italiani e sottolineare solo quello di vittime.

L'Italia ha creato negli ultimi anni due commissioni paritetiche di storici, una con la Croazia e una con la Slovenia. I risultati di quella con la Croazia sono stati resi pubblici e sono quelli che hanno come elemento principale le foibe e le violenze di cui gli italiani sono stati vittime. Dell'altra commissione, da cui emergeva che nella stragrande maggioranza dei casi di violazione accertata (oltre l'80%), gli italiani erano stati colpevoli e responsabili, l'Italia ha deciso di non pubblicare gli atti e la relazione finale.

Questo tipo di realtà, di corto circuito tra l'essere individuo che appartiene ad una collettività che può essere stato vittima o perpetratore di massacri e genocidi, lo si può capovolgere, come accade nel caso del Parents Circle, i cui membri sono partiti dalla coscienza di essere vittime individuali, per recuperare una *dimensione collettiva di riconciliazione*. Tra gli insegnamenti che provengono da uno degli esempi più importanti di riconciliazione, quello della *Commissione sudafricana per la verità e riconciliazione*, due sono stati gli aspetti maggiormente originali e che, pur non potendo diventare un modello normativo per altre esperienze, sicuramente possono costituire un punto di riferimento e di riflessione.

Il primo è quello del dare voce alle vittime, una voce che, soprattutto, permette alla vittima di sentirsi parte della società, non solo mentre chiede giustizia o, in alcuni casi, vendetta o verità, ma quando chiede di poter parlare di ciò che ha provato e sentito, dei sentimenti che ha dovuto tacere mentre era vittima, perché la situazione era quella in cui si era messi da parte e calpestati, anche se vittime sopravvissute. Questo ha significato dare voce collettiva a un passato dimenticato, ed è stato un momento unico, importantissimo e formidabile per la storia della democrazia in Sudafrica.

L'altro aspetto è quello della richiesta di denuncia della propria colpevolezza chiesto ai *vincitori*, cioè il riconoscimento dato anche alle vittime della parte che combatteva per la democrazia e per la libertà. Questo, nel caso della TRC (la Truth and Reconciliation Commission), è stato un aspetto controverso e solamente grazie alla volontà ferrea di Nelson Mandela e di Desmond Tutu è stato possibile rendere pubblico il rapporto finale che conteneva anche l'elenco completo di tutte le violazioni dei diritti umani compiuti dall'African National Congress e dal suo braccio armato: la direzione dell'ANC, che era già allora partito di maggioranza di governo, aveva chiesto, infatti, di non pubblicarlo in quanto riteneva che non si potessero mettere sullo stesso piano le violazioni commesse dall'*apartheid* e quelle commesse da chi combatteva contro l'*apartheid*.

Naturalmente, nella relazione finale della TRC non c'era nessuna volontà di mettere sullo stesso piano le diverse violenze compiute, erano ben chiare le differenze di pesi e di misure: c'era però la forte consapevolezza della necessità di riconoscere ogni violazione dei diritti umani: violazioni tragiche come quelle nei confronti di giovani ritenuti, nella maggior parte dei casi a torto, collaborazionisti o traditori; oppure atti di terrorismo commessi indiscriminatamente contro civili in cui venivano coinvolti bianchi, ma spesso non soltanto loro.

In questi casi si era ritenuto importante denunciare come violazioni anche quelle compiute da chi aveva vinto la battaglia per la democrazia, rompendo così il meccanismo per cui solamente un fine negativo poteva essere collegato ad un mezzo negativo, e facendola finita con quell'idea dei fini che comunque giustificano i mezzi, troppe volte utilizzata per giustificare le violenze di chi combatteva e stava dalla parte *giusta*. Proprio riferendosi al caso del Sudafrica, Olga D'Antona ricordava la domanda di una vittima al torturatore "*Che uomo è lei?*". È una domanda che torna insistente nei racconti e nelle testimonianze di vittime e torturatori. Vorrei però aggiungere che in molti casi ancora più impressionan-

te della domanda formulata dalla vittima, è la domanda e la riflessione che in quelle occasioni il torturatore fa ad alta voce: "*Che uomo ero io?*". Mettere in pubblico il passato può veramente costituire una straordinaria occasione per prendere coscienza, avviare una consapevolezza nuova, trasformare l'atteggiamento degli stessi carnefici.

Sul tema del perdono vorrei fare due esempi.

Uno riguarda la richiesta di perdono fatta da Giovanni Paolo II per la persecuzione degli Ebrei nel corso dei secoli da parte della Chiesa: gli interventi di un paio di teologi sottolinearono che Giovanni Paolo II aveva chiesto perdono a Dio delle violazioni compiute e questo poteva apparire irrispettoso nei confronti delle vittime, perché, pur riconoscendo gli errori, sembrava limitare i conti all'interno della propria istituzione, salvaguardandone la continuità storica rispetto ad una più precisa ed esplicita denuncia degli errori commessi nel passato.

L'altro esempio è la richiesta di perdono per l'atteggiamento degli Stati Uniti da parte dell'ex presidente Clinton all'aeroporto di Kigali, alcuni anni dopo il genocidio del Rwanda. Perché, nell'aprile 1994, al generale canadese Romeo Dallaire che comandava il distaccamento di 2500 uomini dell'ONU e che ne chiedeva altri 5000 con i quali si dichiarava certo di poter fermare le violenze iniziate, definendole già come un inizio di genocidio, venne intimato di rimandare a casa tutti i suoi uomini tranne 250 che dovevano servire a copertura degli occidentali presenti in Rwanda che sarebbero stati rimpatriati? In quegli stessi giorni, mentre in Rwanda cominciava il genocidio, il presidente Clinton ordinava al Dipartimento di Stato, in una conferenza stampa divenuta famosa anche dal punto di vista dell'uso della lingua, di affermare che in Rwanda erano in corso *atti di genocidio* ma non un vero e proprio genocidio, ritenendosi in questo modo non vincolato dalla necessità di intervenire.

Un altro caso ancora più complesso, perché riguarda fatti avvenuti 90 anni fa, è quello della Turchia e del genocidio degli Armeni: gli ostacoli alla possibilità di fare emergere quanto accaduto, si intrecciano con la storia dell'identità della Repubblica turca, successiva al genocidio, ma che aveva accantonato quei tragici eventi, e utilizzato il genocidio per fare dell'Anatolia, la zona prevalentemente abitata dagli Armeni, il cuore del nuovo Stato. A ciò si sono aggiunti diversi problemi di carattere giuridico e soprattutto di politica internazionale, legati all'uso del termine *genocidio* che a molti Turchi appare assai pericoloso. Non solo perché si nega che sia avvenuto, ma perché si teme che riconoscendolo si possa diventare oggetto di richieste di tipo territoriale o di riparazioni economiche da parte degli Armeni.

Gli Armeni vogliono che i Turchi chiedano solo perdono per quello che hanno fatto e quindi che riconoscano la verità, anche se a volte si tratta di una verità un po' mitizzata perché anche in questo caso l'essere stato vittima ha costituito un elemento imprescindibile della costruzione della propria identità, da cui sono state espunte tutte le violenze anche di parte armena, sicuramente minori ma che non sono mancate. Da parte dei Turchi si vorrebbe arrivare lentamente a una verità, ma senza nessuna condanna perché non ci si sente legati a un regime di 90 anni fa: ciò è abbastanza comprensibile dal punto di vista degli individui ma molto meno da quello di uno stato che ha una sua legittima continuità. Rispetto ad una situazione così complicata, quale il percorso più utile da intraprendere, soprattutto ora che la Turchia vuole entrare e probabilmente entrerà nell'Unione Europea? Probabilmente dare il massimo aiuto alla società civile turca perché trovi sempre più spazio la sua volontà di discutere apertamente il passato della nazione e dello stato.

In tutte le Commissioni di riconciliazione, la storia ha costituito sempre lo zoccolo duro più difficile da superare. La Commissione di riconciliazione nel Burundi è fallita proprio nel riconoscimento reciproco, nell'accettazione di quello che era avvenuto in passato più che nel compromesso sul presente e sul futuro.

A tale proposito ho presente un caso, un'altra splendida esperienza che riguarda ancora Israele e la Palestina, e che conosciamo perché il libro è stato tradotto anche in italiano dalla rivista *Una città* di Forlì con il titolo *LA STORIA DELL'ALTRO*. È il tentativo di mettere a confronto la storia di Israele e della Palestina a partire dalla fine della II guerra mondiale ad oggi; un tentativo dovuto soprattutto a due coraggiosi docenti- uno israeliano e uno palestinese- che lavorando come insegnanti e con insegnanti avevano pensato inizialmente di potere arrivare ad una storia comune. Quando hanno constatato che questo non era possibile, hanno fatto la scelta di pubblicare nello stesso testo la storia degli stessi episodi così come veniva ricordata, scritta e percepita dagli israeliani e così come veniva scritta, percepita e raccontata dai palestinesi. In mezzo una striscia bianca per permettere agli studenti di fare le proprie considerazioni su due storie che sono ancora tanto diverse nell'essere raccontate, ma in cui già il riconoscimento che la legittimità del racconto altrui possa esistere costituisce un primo momento del necessario dialogo.

A questo punto, per concludere, lancia l'interrogativo più difficile: se è possibile e se è necessario uscire collettivamente dal ruolo di vittime senza per questo perdere la propria identità. Oppure, detto in altro modo, come si può individualmente far coesistere l'appartenenza a una collettività di vittime con una vita individuale che invece non vuole continuare ad avere quei vincoli e quell'eredità nei rapporti con i propri vicini e con il mondo contemporaneo nel suo complesso.

SREBRENICA- REPUBBLIKA SRPSKA 2005- LOC. POTOCARI- CIMITERO CON 1376 TOMBE DI MUSULMANI UCCISI DAI SERBO-BOSNIACI NEL LUGLIO 1995

Nella foto *Haira Catic* (sin) *presidentessa dell'Associazione Donne di Srebrenica* e *Nura Begovic* (dx) con manifesti tratti da foto scattate nel giorno del massacro.

[Foto Livio Senigalliesi]

