

afriche e orienti

www.comune.bologna.it/iperbole/africheorienti

rivista di studi ai confini tra africa mediterraneo e medio oriente

anno XVI numero 3/2014

Il Rwanda a vent'anni dal genocidio

a cura di
Luca Jourdan

■ CRONACHE

Burkina Faso
Namibia
Tunisia

■ RICERCHE

Commissione Verità e Riconciliazione in Burundi
Discendenza shirazi in Africa orientale
Sicurezza alimentare e sviluppo in Etiopia



Quadrimestrale dell'Associazione Afriche e Orienti
C.P. 41 - 40100 Bologna centro
Registrazione al Tribunale di Bologna n. 6875 del 7/1/1999

numero 3/2014

Direttore	<i>Mario Zamponi</i>
Condirettore	<i>Corrado Tornimbeni</i>
Direttore Responsabile	<i>Isabella Fabbri</i>
Caporedattore	<i>Roberta Pellizzoli</i>
Segreteria di Redazione	<i>Davide Chinigò, Anna Caltabiano, Maria Pia Santarelli, Fulvia Tinti</i>
Comitato Scientifico	<i>Marco Aime, Riccardo Bocco, Salvatore Bono, Anna Bozzo, Matilde Callari Galli, Carlo Carbone, Giancarla Codrignani, Francesca Corrao, Ben Cousins, Federico Cresti, Teresa Cruz e Silva, Momar Coumba Diop, André Du Pisani, Marcella Emiliani, Maria Cristina Ercolessi, Anna Maria Gentili, Ralph Grillo, Christof Hartmann, Salah Hassan, Katherine Homewood, Preben Kaarsholm, Nur Masalha, Henning Melber, Liliana Mosca, Marco Mozzati, Paul Nugent, Annalisa Oboe, Ilan Pappé, Ian Phimister, Adriana Piga, Alain Ricard, Lloyd Sachikonye, Maddalena Toscano, Alessandro Triulzi, Pierluigi Valsecchi, Itala Vivan, Philip Woodhouse</i>
Comitato di Redazione	<i>Matteo Angius, Livia Apa, Anna Baldinetti, Franco Barchiesi, Barbara Bompani, Carlos Cardoso, Uoldelul Chelati Dirar, Lorenzo Cotula, Sebastiana Etzo, Cristiana Fiamingo, Elisa Giunchi, Claudia Gualtieri, Jolanda Guardi, Federica Guazzini, Samuel Kariuki, David Lawson, Anna Maria Medici, Eric Morier-Genoud, Giorgio Musso, Arrigo Pallotti, Antonio Pezzano, Tim Raeymaekers, Bruno Riccio, Timothy Scarnecchia, Massimiliano Trentin, Nadia Valgimigli, Anna Vanzan, Fabio Vescovi, Massimo Zaccaria</i>
Collaboratori editoriali	<i>Francesco Correale, Beniamina Lico, Michela Marcatelli</i>

Direzione e redazione Via S. Mamolo, n. 24 - 40136 Bologna - E-mail: africheorienti@hotmail.it

Sito web www.comune.bologna.it/iperbole/africheorienti a cura di Fabio Vescovi

Progetto grafico e impaginazione 3STUDIO - Rep. San Marino

DOSSIER

IL RWANDA A VENT'ANNI DAL GENOCIDIO

a cura di Luca Jourdan

Introduzione

Luca Jourdan

.....pag. 5

Il genocidio dei tutsi del Rwanda. Razza e storia in Africa

Jean-Pierre Chrétien

.....pag. 8

Rwanda's Illiberal Peacebuilding

Lars Waldorf

.....pag. 21

Esporre l'indicibile: politiche dell'emozione morale nei memoriali rwandesi

Francesco Pompeo

.....pag. 35

Verba docent, et exempla? Elementi per un'etnografia delle com/memorazioni del genocidio dei tutsi del Rwanda

Michela Fusaschi

.....pag. 49

1994-2004: The Rwandan Genocide in the Rear-View Mirror

Pietro Sullo

.....pag. 64

Legittime memorie.

Commemorazioni, trauma e identità a 20 anni dal genocidio

Federica Guglielmo

.....pag. 80

"Etnimità": negoziando amore e identità etnica nel Rwanda
del post-genocidio
Ilaria Buscagliapag. 96

Dal genocidio rwandese alla guerra in Congo. Riflessioni sul ruolo
del Rwanda nella prima guerra mondiale africana
Luca Jourdanpag. 111

CRONACHE

Un sistema politico quasi perfetto:
le incognite del Burkina Faso post-Compaoré
Anna Caltabianopag. 126

Crisi e transizione in Burkina Faso
Cristiano Lanzanopag. 133

La parabola politica di Hage G. Geingob, terzo presidente della Namibia
Cristiana Fiamingopag. 140

La democrazia si insedia a Tunisi: il varo della Seconda Repubblica
Anna Maria Medicipag. 148

RICERCHE

Affrontare il passato attraverso una Commissione Verità e
Riconciliazione: il caso burundese
Gaia Lottpag. 156

Vennero da Shiraz in Persia.
Discendenza shirazi in Africa orientale tra mito e storia
Serena Talentopag. 171

Sicurezza alimentare e sviluppo agricolo in Etiopia.

I casi dei distretti di Shashamane e Alaba

Marcello Poli

.....pag. 189

RECENSIONI

Complexities of Decolonization:

The Political Economy of Independence and Development

Tinashe Nyamunda

.....pag. 209

The Multi-Layered Trajectories of Violence in Zimbabwe

Clement Masakure

.....pag. 222

Introduzione

Vent'anni fa si è consumata nel cuore dell'Africa una delle più grandi tragedie del secolo scorso: il genocidio dei tutsi in Rwanda. Nel giro di 100 giorni, a partire dal 7 aprile del 1994, circa 800.000 persone, senza alcuna distinzione di sesso ed età, vennero trucidate per mano delle milizie estremiste filo-hutu dell'Interahamwe e di alcuni reparti delle forze armate rwandesi. Nei massacri persero la vita anche numerosi hutu che si erano opposti alla logica genocidaria. Tutto era stato organizzato meticolosamente, la partecipazione popolare ai massacri fu massiccia e la violenza raggiunse livelli terribili. Questo numero di *afriche e orienti* si interroga sul Rwanda d'oggi, un Paese che nel 1994 era uno Stato fallito e che oggigiorno registra una delle crescite economiche più elevate della regione. Il genocidio rappresenta l'"anno zero" della sua storia: quella tragedia ha portato a una trasformazione epocale, il Paese ha dovuto rifondarsi, ma inevitabilmente in quest'opera di rifondazione tutto parte da lì, dal genocidio.

La politica rwandese è oggi dominata dal Rwandan Patriotic Front (RPF), un movimento politico-militare, nato nel 1987 fra la diaspora tutsi in Uganda, che ha conquistato il Paese nel 1994, ponendo fine al genocidio. Da quell'anno, il leader e fondatore del movimento, Paul Kagame, è di fatto alla guida del Rwanda, dapprima in qualità di vice presidente e ministro della Difesa, e dal 2000 con il ruolo di presidente. Per quanto i

progressi nella vita economica e sociale del Paese siano senza dubbio rilevanti, altrettanto rilevanti sono le contraddizioni e i lati oscuri di questo "sviluppo" ed è su questi aspetti che si concentrano gli articoli qui pubblicati.

Nel primo articolo Jean-Pierre Chrétien, uno dei massimi storici della regione dei Grandi Laghi, ripercorre la storia del Paese gettando luce sulla genealogia delle identità etniche che affonda le proprie radici nella colonizzazione belga. In quella situazione le ossessioni razziste europee trovarono un campo di applicazione funzionale alle esigenze di governo dell'amministrazione coloniale grazie anche al sostegno della chiesa cattolica. Ma questo processo finì con lo stravolgere completamente la società rwandese, creando un fossato fra hutu, tutsi e twa: queste identità sociali, di discendenza patrilineare, persero la loro fluidità e si trasformarono in gruppi etnici razzializzati in un clima sociale dominato dalla rabbia e dalla paranoia. Se i belgi avevano privilegiato la minoranza tutsi, creando un vero e proprio regime di apartheid che impediva agli hutu l'accesso all'istruzione e agli impieghi nell'amministrazione, con l'indipendenza (1962) i rapporti di forza si invertirono a favore di un'élite hutu che da subito fece del discorso anti-tutsi il fondamento del proprio potere. Il periodo post-coloniale, sotto la presidenza di Grégoire Kaybanda, a cui successe nel 1973 Juvénal Habyarimana, è caratterizzato da numerosi pogrom di tutsi che fungono da capro espiatorio ad ogni crisi politica del regime rwandese. Nei primi anni '90 gli attacchi a Nord dell'RPF favorirono l'ascesa al potere degli estremisti hutu che iniziarono a mobilitare le masse contro la minoranza tutsi interna. Il genocidio, che ebbe inizio il 7 aprile del 1994 a seguito dell'attentato in cui perse la vita il presidente Habyarimana, è dunque l'esito voluto e programmato di un processo di mobilitazione delle masse accompagnato da un'organizzazione scrupolosa delle violenze.

Come ho detto sopra, il genocidio rappresenta l'anno zero del Paese. La sua stessa composizione demografica ne risulterà totalmente stravolta: circa un decimo della popolazione venne uccisa, più di un milione di hutu fuggirono in Congo per paura delle vendette dell'RPF (molti di questi fecero ritorno nel 1996) e infine numerosi tutsi della diaspora, molti dei quali di seconda generazione, rientrarono in Rwanda. Nel post-genocidio si afferma al potere un'élite tutsi anglofona, formatasi in Uganda, e si assiste anche ad un cambiamento linguistico: il francese, considerato la lingua dell'*ancien régime* e simbolo di un passato che non dovrà più ripetersi, viene in parte sostituito dall'inglese, un passaggio che segna il ricollocamento del Paese, sia sul piano politico che su quello simbolico, nell'orbita anglo-americana.

Che tipo di pace si è affermata da allora in Rwanda? È su questo tema che si interroga Lars Waldorf nel secondo articolo di questo numero. Il concetto di *illiberal peacebuilding* ci aiuta a comprendere alcune fondamentali dinamiche politiche del Rwanda del post-genocidio, fra cui il fatto di essere un Paese controllato da un'élite locale che impone la propria visione egemonica attraverso uno stretto controllo dei media e della società civile. Per quanto questa modalità di costruzione della pace non impedisca l'afferma-

zione di istituzioni forti, rimane aperta la questione della sostenibilità politica e sociale nel medio e lungo periodo di tale processo.

Francesco Pompeo e Michela Fusaschi affrontano i temi della memoria e della commemorazione del genocidio in un Paese in cui la lettura e la rievocazione del passato, inevitabilmente, sono piegate alle esigenze politiche del presente. I memoriali istituzionalizzano la memoria, ma sono anche luoghi di conflitto e negoziazione poiché non esiste un modo unico e giusto per rievocare il genocidio. Tanto più che il Rwanda attuale è caratterizzato da complesse dinamiche identitarie, da soggetti eterogenei, con storie personali articolate e frastagliate, che faticano a ricollocarsi nel contesto del post-genocidio.

Il problema della giustizia viene affrontato da Pietro Sullo che nel suo articolo si concentra sui processi e sugli strumenti di riconciliazione adottati in Rwanda in questi ultimi vent'anni. L'impossibilità di processare tramite i tribunali ordinari tutti gli imputati, per via del loro numero eccessivo, ha portato alla riattivazione-reinvenzione dei tribunali tradizionali, i *gacaca*: Sullo analizza quindi le modalità di funzionamento ma anche i limiti di questo sistema di giustizia. Federica Guglielmo propone invece un'analisi della diagnosi di Disturbo da Stress Post-Traumatico (*Post-Traumatic Stress Disorder* - PTSD), la quale risulta profondamente connessa all'etnia piuttosto che all'esperienza traumatica. Tale categoria biomedica, infatti, stabilisce una dicotomia vittime/carnefici che finisce col riproporre, con un linguaggio diverso, la divisione etnica tutsi/hutu. Tutto questo in un contesto in cui le etnie sono state abolite per legge e chiunque le rievochi può essere accusato di ideologia genocidaria. Eppure, come emerge nell'articolo di Ilaria Buscaglia che scava nelle relazioni sentimentali di alcuni giovani rwandesi, l'etnia continua ad essere una categoria operativa che condiziona profondamente l'intimità e la vita affettiva degli individui.

Nell'ultimo articolo viene analizzato il ruolo del Rwanda nella guerra congolese: sebbene il governo di Kigali abbia responsabilità enormi nelle violenze che hanno devastato il Congo, il capitale simbolico del genocidio, opportunamente utilizzato anche nelle relazioni internazionali, ha fatto sì che la comunità internazionale e i donatori mantenessero un atteggiamento benevolo nei suoi confronti.

Gli articoli qui presentati sono il frutto di differenti percorsi di ricerca e ci danno un'idea del quadro politico sociale estremamente complesso e delicato che caratterizza un Paese colmo di paradossi e in cui il passato rivive continuamente nel presente.

Luca Jourdan, curatore del dossier

Il genocidio dei tutsi del Rwanda. Razza e storia in Africa¹

Jean-Pierre Chrétien

In cento giorni, fra il 7 aprile e il 4 luglio del 1994, quasi un milione di uomini, donne e bambini furono uccisi in Rwanda, un Paese di sette milioni di abitanti. Le organizzazioni internazionali presero atto dell'orribile realtà di quel genocidio nel novembre 1994, quando si decise di creare un Tribunale Penale Internazionale per giudicare i responsabili.

Il Regno del Rwanda alla metà del XX secolo: le vecchie divisioni sociali e politiche e i rimodellamenti nel periodo coloniale

Da almeno due millenni il Rwanda è abitato dai discendenti degli hutu, dei tutsi e dei twa, tre identità sociali che vengono ereditate in linea patrilineare all'interno di una società omogenea sul piano linguistico e culturale. Nell'immaginario sociale vi era una distinzione fra i tre gruppi: l'agricoltura per gli hutu, l'allevamento per i tutsi, la caccia e la ceramica per i twa. Queste attività, complementari nell'economia di sussistenza del Paese, non si escludevano l'un l'altra: gli hutu allevavano bovini e anche i tutsi erano divenuti agricoltori. Le gerarchie erano legate all'organizzazione politica del Regno

che fra il XVII e il XIX secolo aveva progressivamente preso il controllo del territorio dell'attuale Rwanda. Un'aristocrazia tutsi si era imposta, ma aveva incorporato alcuni elementi hutu; inoltre, gran parte dei tutsi condivideva la stessa esistenza degli hutu. Dalla fine del XIX secolo questo contesto sarà investito dalle teorie razziali europee. A partire da allora, la teoria che oppone i tutsi agli hutu (a seconda della frequenza relativa di tratti somatici opposti), ricorrendo rispettivamente alle categorie di "hamiti" e "bantu", venne sviluppata e propagata in modo ossessivo. Ne conseguì una serie di decisioni, prese all'unisono dall'amministrazione civile e dalle autorità ecclesiastiche cattoliche, che portò al consolidamento di un'aristocrazia tutsi, considerata "naturale", che lavorava al servizio dell'ordine coloniale. L'accesso diseguale alla scolarizzazione provocò una grande frustrazione fra i giovani istruiti. Nel 1930 i belgi introdussero sulle carte di identità, obbligatorie per i maschi adulti, il riferimento all'etnia (hutu, tutsi e twa) in sostituzione del clan e spesso tale differenza si basava sul numero di vacche possedute.

La "rivoluzione sociale" del 1959-1961 e la riproduzione "repubblicana" del razzismo coloniale

Alla fine degli anni '50 l'élite hutu accusava i tutsi di essere i responsabili di tutte le decisioni politiche e sociali, sebbene fosse evidente che il potere reale era nelle mani delle autorità politiche ed ecclesiastiche europee. Il risentimento, emerso all'interno della classe istruita rwandese per via dei privilegi accordati ai tutsi nel contesto coloniale, scavò quindi, in modo perverso, un fossato sociale che ricalcava l'ideologia razziale che lo accompagnava. La scelta tattica dell'élite hutu, adottata con la connivenza dei suoi protettori missionari, consistette nella denuncia di tutti i tutsi, considerati responsabili delle sofferenze degli hutu nel loro complesso (dimenticando la sorte analoga dei contadini tutsi), e finirà col protrarre questo *qui pro quo* fino al momento della decolonizzazione. Alcuni leader hutu pubblicarono il *Manifesto dei bahutu* (24 marzo 1957) che riconduceva l'intero dibattito sociale alla questione etnica, come era evidenziato nel sottotitolo del documento: *Nota sull'aspetto sociale del problema razziale indigeno in Rwanda*. Da allora, con la benedizione della Chiesa e dell'amministrazione coloniale, «il popolo hutu, autoctono e maggioritario» venne messo in opposizione alla «minoranza conquistatrice dei signori tutsi». Di fronte alle rivendicazioni di indipendenza dei leader vicini al *mwami*,² il "colonialismo tutsi" venne additato come una questione prioritaria.

Il giorno di Ognissanti segnerà l'esplosione della violenza. La fine del 1959 vide anche la nascita dei partiti politici: l'APROSOMA (Association pour la Promotion Sociale de la Masse) insisteva sui diritti della massa hutu; l'UNAR (Union Nationale Rwandaise), composto all'incirca per due terzi da tutsi e per un terzo da hutu, sosteneva la monarchia e chiedeva l'indipendenza immediata; il RADER (Rassemblement Démocratique Rwandais), anch'esso composto da hutu e tutsi, comprendeva numerosi ausiliari

tutsi dell'amministrazione ed era ostile alla monarchia; infine il PARMEHUTU (Parti du Mouvement de l'Emancipation Hutu) sosteneva, per definizione, la promozione del potere hutu.

Grégoire Kayibanda, fondatore di quest'ultimo partito, parlava nell'ottobre del 1959 di «restituire il Paese ai suoi proprietari» e nel maggio 1960 il suo Comitato Nazionale dichiarava che «il Rwanda è il Paese dei bahutu (bantu) e di tutti coloro, bianchi o neri, tutsi, europei o di altra provenienza, che si sbarazzeranno dei propositi feudo-colonialisti». Secondo il PARMEHUTU, quindi, solo gli hutu erano rwandesi degni di questo nome, mentre i tutsi venivano dopo i "bianchi" e potevano essere ammessi con riserva. Il PARMEHUTU trionfò alle elezioni comunali del 1960 con oltre il 70% dei voti. La svolta razzista di questa rivoluzione politica, organizzata all'ombra della tutela belga ancora presente, emergeva chiaramente dalla propaganda che l'accompagnava.

Si deve pertanto considerare la dimensione razzista della scelta politica cosiddetta "democratica" in questo contesto, poiché definiva una maggioranza per nascita e metteva in scena una globalizzazione "etnica" dei problemi sociali. "L'equilibrio" ricercato troverà espressione in un sistema di quote, ufficializzato durante la Prima Repubblica sotto il presidente Kayibanda (1962-1973) con l'*Instruction n. 01/38/7102* del 28 febbraio 1971 e con le risoluzioni del "Séminaire de formation du MDR-PARMEHUTU" tenutosi a Kigali nel 1972: nelle scuole l'85% doveva essere hutu, il 14% tutsi e l'1% twa. Inoltre, a partire dai primi anni '60, circa la metà dei tutsi rwandesi era fuggita nei Paesi vicini (Burundi, Congo, Tanzania, Uganda) e, successivamente, ogni crisi interna del regime si sarebbe conclusa con una ripresa delle violenze contro i tutsi, trattati in modo ricorrente come capri espiatori. Durante il Natale del 1963 una piccola incursione di rifugiati chiamati *inyenzi* ("scarafaggi") provenienti dal Burundi (rapidamente bloccati nel Bugesera, nel Sud-Est del Paese) scatenò una serie di rappresaglie cieche contro i tutsi rimasti in Rwanda (almeno 10.000 morti nella prefettura di Gikongoro nei primi mesi del 1964), le quali furono anche molto utili per il regime, indebolito dalle divisioni in seno al PARMEHUTU diventato partito unico. Un fatto simile si verificò all'inizio del 1973, innescando ancora la persecuzione dei tutsi e una nuova ondata di profughi.

Nel luglio 1973, Habyarimana, accolto inizialmente come un leader meno settario del suo predecessore, rinforzò la politica di "equilibrio etnico e regionale". Questo sistema funzionò per trent'anni nel mondo dell'insegnamento e nell'amministrazione, ma anche nel settore privato, bloccando la strada della formazione a molti giovani tutsi (la quota legale, tenuto conto dell'emigrazione, era stimata a priori al 9%), ma anche a numerosi hutu provenienti da regioni diverse da quella del presidente. Questa situazione fomentava la diffidenza, la paura e l'odio reciproci fra le nuove generazioni, sebbene lo sviluppo economico e sociale avrebbe potuto favorire l'abbandono di una tale camicia di forza.

Le difficoltà economiche e politiche del regime alla fine degli anni '80 ravvivarono due

tipi di antagonismo: le élite del Sud contro le élite del Nord e gli hutu contro i tutsi. È in questo contesto che il 1° ottobre 1990 si verificò un attacco al confine settentrionale da parte di rifugiati rwandesi di seconda generazione, raggruppati nel Front Patriotique Rwandais (FPR), un movimento il cui programma era nazionalista e progressista sulla scia del regime di Museveni in Uganda. Questa guerra civile scatenerà per tre anni una corsa contro il tempo fra una logica del compromesso, di ricerca della pace e di democratizzazione, e una logica di guerra e di ricorso sistematico all'odio nei confronti dei tutsi.

Da allora il gioco politico a Kigali ruoterà attorno a tre poli: il presidente, l'opposizione hutu e l'FPR, cosa che offrirà la possibilità di andare oltre il dualismo "etnico". Ma parallelamente, la "casata" presidenziale (*akazu*) e i duri dell'MRND³ svilupparono una strategia di rivitalizzazione del razzismo anti-tutsi. Nel dicembre 1990 venne diffuso un appello alla coscienza dei bahutu contenente "dieci comandamenti" che incitavano all'odio e all'esclusione: «i batutsi sono assetati di sangue (...). Hanno usato due armi contro gli hutu, i soldi e le donne (...) i bahutu devono smettere di avere pietà dei batutsi». Questa propaganda venne diffusa dalla stampa estremista ufficiosa, compreso il bimestrale *Kangura* ("Risveglio"). Gli hutu furono chiamati a condividere un pensiero unico, quello del "popolo maggioritario" (*rubandanyamwinshi*), fondamento di un potere hutu solidale ed esclusivo. Per quanto riguarda i tutsi, intrinsecamente perversi, essi dovevano essere neutralizzati. Non sono altro che immigrati stranieri che hanno imparato il "gihutu" (la lingua kinyarwanda, anch'essa considerata un'esclusiva degli hutu).

Le violenze nel Paese fecero eco a questa propaganda: le uccisioni a Kibirira, nei pressi di Gisenyi alla fine dell'ottobre del 1990; i massacri dei bagogwe (un gruppo tradizionale di pastori tutsi del Nord-Ovest, senza alcuna influenza politica, ma che risiedevano nei pressi di un accampamento di commando di paracadutisti) nel gennaio del 1991; i massacri nel Bugesera, a Sud-Est del Paese, nel marzo 1992, scoppiati a partire da una provocazione orchestrata dalla radio nazionale. A ogni passo avanti dei negoziati di Arusha, scoppiavano dei pogrom con il sostegno delle autorità locali al fine di destabilizzare il processo di pace: a Kibuye nel mese di agosto del 1992; a Gisenyi nel gennaio del 1993. Inoltre, dal settembre 1991 lo Stato Maggiore dell'esercito richiese alle amministrazioni locali di istituire un "sistema civile di auto-difesa" e, nel settembre 1992, il suo capo, il colonnello Deogratias Nsabimana, presentò i lavori di una commissione speciale sulla "identificazione del nemico", un termine che includeva i tutsi interni e quelli residenti all'estero, gli hutu che avevano rapporti con essi e che si opponevano al regime, gli stranieri sposati con donne tutsi e "tutte le popolazioni nilo-hamitiche" della regione. Nel marzo del 1992 venne creato un nuovo partito estremista, vicino al Governo, la Coalition pour la Défense de la République (CDR) che agirà all'unisono con i media dell'odio. Fra il maggio e il luglio del 1992 alcuni moderati hutu denunciarono il pericolo: la creazione di una milizia chiamata Interahamwe

("gli attaccanti solidali") da parte dell'MRND, l'esistenza di una "rete zero" sullo stile dei "commando della morte". Nel novembre 1992 il presidente Habyarimana definì "carta straccia" (*ibipapuro*) l'accordo raggiunto ad Arusha e un accademico, il leader dell'MRND nella regione di Gisenyi, Léon Mugesera, affermò pubblicamente rivolto ai tutsi: «La colpa che abbiamo avuto nel 1959 (...) è che vi abbiamo lasciati uscire sani e salvi. (...). Io vi insegno che il vostro Paese è l'Etiopia, e fra poco vi spediremo lì attraverso il Nyabarongo con un viaggio espresso». Da allora, l'ala estremista tenterà di far esplodere l'opposizione interna, agitando più che mai la minaccia dei tutsi e trattando alla stregua di "complici" (*ibiyitso*) gli hutu che rifiutavano di aderire alle sue tesi. La ripresa degli attacchi dell'FPR nel febbraio 1993 favorirà la scissione desiderata: una corrente denominata *Hutu power*, ostile ai negoziati con l'FPR e favorevole a un riavvicinamento con Habyarimana, si affermò nel corso del 1993. Questa logica sarà violentemente difesa da una nuova radio privata, la RTLM (Radio Télévision Libre des Mille Collines), creata nell'estate del 1993 e che era di fatto legata all'*akazu* e agli estremisti che seguivano la linea di Kangura.

La firma degli accordi di Arusha nell'agosto del 1993, la prospettiva di condividere il potere con l'opposizione democratica e l'FPR, e infine, nel dicembre 1993, la partenza delle truppe francesi solidali con il regime e sostituite da un contingente di Caschi blu (denominato Mission des Nations Unies pour l'Assistance au Rwanda - MINUAR) furono vissuti come un disastro dagli estremisti che si impegnarono a sabotare l'attuazione degli accordi e a far aumentare la tensione ricorrendo metodicamente alla tattica della "propaganda allo specchio", che consisteva nel profetizzare un massacro degli hutu mentre veniva preparato il genocidio dei tutsi. Un linciaggio mediatico precedette il passaggio all'azione, predisponendo così la popolazione.

I massacri organizzati fra l'aprile e il luglio del 1994: sviluppo, luoghi e forme del genocidio

La sera del 6 aprile il presidente Habyarimana morì nell'attentato in cui venne abbattuto il suo aereo sopra l'aeroporto di Kigali. La macchina del genocidio si attivò immediatamente. Le uccisioni non furono il risultato incontrollato della "rabbia popolare", come dichiarò il Governo provvisorio (denominato dei "salvatori", gli *abatabazi*), costituito l'8 aprile sotto l'egida del comitato militare formato subito dal colonnello Bagosora e guidato dal presidente Theodore Sindikubwabo e dal primo ministro Jean Kambanda. Le due punte di diamante dei massacri furono da una parte alcune unità dell'esercito e della gendarmeria, in primo luogo la Guardia presidenziale e, dall'altra, le milizie dell'Interahamwe, organizzate da mesi in formazioni paramilitari a titolo di "difesa civile". Ciò che sarà chiamata una "guerra", cioè lo sterminio pianificato dei tutsi, si presentava come una campagna in cui furono progressivamente mobilitate le autorità politiche della sfera di influenza dell'*Hutu Power*, che raggruppava l'MRND, l'ex partito unico, e i settori estremisti dei partiti MDR,⁴ PL⁵ e PSD,⁶ oltre che i quadri

militari, amministrativi e sociali del Paese, sotto l'effetto combinato delle convinzioni razziste, delle minacce e delle promesse di ricompensa. Migliaia di hutu, riluttanti a questa logica, saranno anch'essi massacrati in quanto "complici dei tutsi".

Alcune testimonianze attestano i preparativi perfino prima della morte del presidente: addestramento delle milizie, armi nascoste, incontri segreti presso alcuni borgomastri. Si assistette quindi a una strategia per tappe. A Kigali, il 7 aprile, furono commessi omicidi mirati di persone iscritte su liste prestabilite (giornalisti, avvocati, uomini d'affari, funzionari, medici ecc.), fra le quali alcuni personaggi hutu liberali che dovevano applicare gli accordi Arusha, a cominciare dal primo ministro Agathe Uwilingiyimana e dieci Caschi blu belgi, la cui morte provocherà il ritiro di gran parte della MINUAR. Lo stesso giorno, le uccisioni iniziarono in diverse zone di confine, un preludio alla chiusura del Paese che privava i tutsi anche della possibilità dell'esilio. Per esempio, la sera del 6 aprile, subito dopo l'annuncio della morte del presidente, il tenente colonnello Anatole Nsengiyumva, comandante della regione Nord-Ovest ed ex capo dei servizi segreti, lanciò il "lavoro" per «farla finita con gli *inyenzi*» e il giorno seguente a Gisenyi proclamò che i tutsi «devono essere sterminati perché hanno ucciso il presidente». In tutto il Paese gli estremisti hutu diffusero la voce secondo cui l'FPR e i suoi complici avevano abbattuto l'aereo del presidente e bisognava vendicarlo.

La "rabbia popolare" era dunque programmata in vista del "lavoro" (*akazi*), una parola che di solito designa i lavori collettivi (pulizia, costruzione di strade) e il cui impiego per indicare "uccidete i tutsi" era già stato collaudato nei massacri precedenti a partire dagli anni '60. Questa volta nessuno doveva sfuggire al suo destino, compresi i malati, gli anziani e i bambini. Un testimone intervistato da *African Rights* raccontò che l'8 aprile, nel quartiere Nyamirambo (Kigali), dopo che i soldati e le Interahamwe ebbero massacrato alcuni adulti che si erano rifugiati in una scuola della parrocchia di S. Andrea, un altro gruppo di assassini si preoccupò nel vedere lì 20 bambini risparmiati, osservando che: «Paul Kagame (il capo militare dell'FPR) aveva tre anni quando ha lasciato il Rwanda. Come lui, questi bambini torneranno e ci causeranno problemi. Non possiamo lasciarli in vita». Dopodiché, i soldati li fecero sedere sulla strada e li uccisero. Il lunedì 11 aprile tutti i prefetti vennero convocati a Kigali dalle nuove autorità. Soltanto i prefetti di Butare e Gitarama non si mossero: saranno eliminati una settimana più tardi. I prefetti presenti ricevettero le istruzioni che predisponavano il decentramento del "lavoro". Dal 16 aprile i prefetti e i sindaci ostili a questo processo furono dichiarati "inattivi" e rimossi, molti furono uccisi. Il capo di Stato Maggiore venne sostituito il 17 aprile: Augustin Bizimungu rimpiazzò Marcel Gatsinzi, considerato troppo moderato. Il 19 aprile il presidente Sindikubwabo in persona si recò a Butare per installare un nuovo prefetto incaricato di condurre l'epurazione in questa regione del Sud, dando così il via alle uccisioni. Il ministro della Gioventù, Callixte Nzabonimana, fece lo stesso a Gitarama, nel centro del Paese. Il 16 maggio, il presidente si recherà a Kibuye per congratularsi con il prefetto per il suo lavoro, ossia per l'efficacia nel "mantenimento

dell'ordine" tra il 15 e il 25 aprile in questa località sulle rive del Lago Kivu. I massacri non furono dunque spontanei. Secondo un sopravvissuto della regione di Kibuye, «quando le autorità non venivano, i contadini non venivano».

Questo Paese rurale per oltre il 90%, in cui le abitazioni, nonostante la densità della popolazione (270 abitanti per km²), sono disperse (in "colline" senza villaggi), era infatti strettamente diretto e sorvegliato attraverso una gerarchia amministrativa che andava dal presidente ai prefetti e sotto-prefetti, ai sindaci e ai capi collina e alle cellule, tutti nominati dal Governo di Kigali. Da questo punto di vista, il genocidio è stato decentralizzato. È attraverso questa burocratizzazione rurale che decine di migliaia di persone sono state sterminate (*gutsembatsemba*) in ogni prefettura prima della fine di aprile. Dalla metà della prima settimana, i tutsi furono incoraggiati a rifugiarsi in luoghi pubblici (scuole, ospedali, chiese, stadi ecc.), dove vennero circondati e metodicamente massacrati.

Le sequenze si ripeterono in modo lancinante. I miliziani circondavano questi luoghi divenuti dei macelli. I militari vi gettavano dentro i gas lacrimogeni, granate a frammentazione e sparavano per spezzare ogni resistenza, poi facevano irruzione per sloggiare i rifugiati spaventati e rassegnati. I miliziani attendevano alle uscite con i loro machete, lance e mazze chiodate. Decine di migliaia di persone vennero massaccrate in pochi giorni: 20.000 nella parrocchia di Cyahinda e dai 35 ai 40.000 a Karama (nella prefettura di Butare). A Ntarama, a Nyamata, a Rukara, a Zaza (all'Est di Kigali) si potevano vedere, nel maggio 1994, migliaia di corpi sparsi per terra con ferite alla testa, al collo, alle caviglie e alle braccia. A Nyamata, fra il lunedì 11 aprile e il sabato 14 maggio, circa 50.000 tutsi, su una popolazione di pressappoco 59.000, vennero massacrati a colpi di machete, tutti i giorni della settimana, dalle 9,30 del mattino alle 4 del pomeriggio, dai vicini di casa hutu. Gli assassini prendevano parte a delle vere battute di caccia in cui le prede erano gli "scarafaggi", un "lavoro" ben fatto che veniva completato la mattina se non era stato terminato la sera.

Le strade erano pattugliate da membri della popolazione, mobilitati volontariamente o con la forza a supporto dei miliziani ai posti di blocco, spesso ornati con foglie di banano, per controllare i passanti guardandoli in faccia o chiedendo loro le carte d'identità. I tutsi sono, per definizione, "il nemico infiltrato". L'amministrazione distribuiva le forze, inviava le pattuglie di polizia a sostegno delle milizie e si occupava, non senza ritardo, di scaricare i corpi nelle fosse comuni. Le testimonianze sui massacri sono molteplici: gli osservatori stranieri (gli "umanitari") a Kigali e altrove da aprile a luglio, i giornalisti che seguivano l'avanzata dell'FPR e scoprivano le fosse comuni nella parte orientale del Paese a partire dalla metà di aprile, i racconti dei pochi sopravvissuti che si incontravano nei Paesi vicini, e infine il contatto quasi diretto con gli assassini e le loro vittime nella "zona umanitaria sicura" creata dalla Francia nel Sud-Ovest del Paese nel quadro della "Operazione Turquoise" dal 22 giugno al 21 agosto.

Il genocidio rivela una doppia ossessione: eliminare il nemico interno e negare la sua umanità. La crudeltà si spinge sino a decapitare i neonati in presenza delle loro madri

o a lasciare gli orfani ad urlare sui cadaveri dei loro genitori, a tener prigioniere le ragazze per violentarle ogni giorno, a costringere un uomo a uccidere il fratello o la moglie, a lasciare morire lentamente nelle paludi oppure a gettare nei pozzi neri le persone precedentemente legate e ferite a colpi di machete e con mazze chiodate, ad amputare metodicamente, a costringere le vittime a scavare le proprie tombe ecc. Tutto questo riflette un desiderio di umiliare degli esseri umani nella loro carne e nel loro animo. Prima di essere uccisi, i tutsi dovevano ammettere di non essere rwandesi, a malapena degli uomini, soltanto "topi", "serpenti" e "scarafaggi". Vi sono testimonianze inconfutabili provenienti da tutto il Rwanda. Fra i sopravvissuti il trauma rimane ancora oggi insondabile e i silenzi sono spesso più eloquenti delle frasi nelle loro storie.

La RTLM ha continuato a sostenere il genocidio da aprile a luglio. Circa il 10% dei rwandesi aveva una radio e il canale controllato dalla fazione estremista hutu era ascoltato in tutto il Paese a partire da marzo 1994. La RTLM si presentava come "lo Stato Maggiore delle parole", con il compito di stimolare lo zelo dei "combattenti" di questa "guerra finale". Dialogava con i "giovani ai posti di blocco". Designando i tutsi con i termini di *inyenzi* e *inkotanyi* rappresentava significativamente questi "nemici" come dei poveri disgraziati in fuga che bisognava scovare e massacrare. Di fronte a questo "gruppuscolo del 10%", annuncia la vittoria totale del "popolo dei pionieri". Il razzismo indirizzato contro i "nasi piccoli" era alimentato da giustificazioni politiche: i massacri erano comparati alle azioni di Robespierre durante la Rivoluzione francese. Eppure, la consapevolezza della natura genocidaria di questo "combattimento" emerge dai consigli degli "intellettuali hutu" divulgati all'arrivo dei francesi: state attenti a parlare e nascondete i cadaveri. La futura giustizia internazionale si trova da subito ad affrontare argomenti negazionisti: questa guerra "interetnica" è causata dalla ripresa della guerra da parte dell'FPR e le minacce di tipo giudiziario sarebbero "complici" dei tutsi (come il generale canadese Romeo Dallaire o il giurista ivoriano René Degni-Segui, giunto a indagare per conto della Commissione delle Nazioni Unite per i diritti dell'uomo, che venne additato come "la cosa senegalese"). Fin dall'inizio di luglio questa propaganda annunciò sia lo sterminio dei tutsi, sia la necessità di vincere per sfuggire alla giustizia e l'obbligo di mantenere nel proprio cuore "questa piccola cosa", vale a dire il grande progetto criminale che doveva mobilitare tutti gli hutu contro i tutsi e che ha fatto sì che si parlasse di "nazismo tropicale": «sterminiamoli affinché i nostri figli e nipoti non sentano più pronunciare il nome di *inkotanyi*». Questa radio ha anche funzionato come strumento di delazione, preparando incursioni mortali, come nel caso dei rifugiati nella Moschea di Nyamirambo fra il 10 e il 12 aprile. «Il nemico è là! Andate a cercarlo! Le tombe sono solo mezze piene!»: questo slogan raccolto da un giornalista americano riassume il ruolo decisivo della propaganda durante il genocidio.

Un genocidio "popolare": gli esecutori del genocidio, i vicini, le cautele all'estero

Ma questo genocidio non sarebbe accaduto senza la convergenza, a partire dalla fine del 1993, di diverse forze politiche intorno al progetto dell'*Hutu power*. Ai

militanti dell'MRND si aggiunsero gli estremisti della CDR, ma anche quelli del partito di opposizione MDR, uniti dal razzismo anti-tutsi, come è chiaramente emerso dall'organizzazione dei massacri nella prefettura di Butare.

E ciò che più colpisce è la partecipazione popolare ai massacri. Centinaia di migliaia di persone sono implicate negli omicidi stessi o nel controllo e nella persecuzione dei tutsi. È un genocidio di prossimità, dove gli assassini sono spesso i vicini di casa. Il giornalista Jean Hatzfeld ha raccolto la testimonianza di alcuni "pentiti" di Nyamata che descrivevano il loro "lavoro" quotidiano: «Ci svegliavamo alle sei, mangiavamo spiedini e cibo nutriente per via dei numerosi impegni che ci venivano richiesti. Ci incontravamo nell'area commerciale e ci dirigevamo chiacchierando verso il campo di calcio. Lì ci venivano dati gli ordini sulle uccisioni e gli itinerari per la giornata; e andavamo frugando fra i cespugli fin giù verso le paludi. Formavamo una catena per entrare fra i papiri e il fango. Poi ci dividevamo in piccoli gruppi di conoscenti e amici». Le frustrazioni sociali dei contadini vennero aizzate per l'occasione. Le fattorie sono grandi in media un ettaro, la produzione di cibo fatica a tenere il passo della crescita demografica, il 60% della popolazione ha meno di 20 anni e una massa di giovani non ha alcun futuro lavorativo. Tuttavia, non vi è alcun rapporto diretto fra la densità demografica e il genocidio, e la demografia appare spesso come una giustificazione a posteriori. La povertà contadina è un terreno fertile per la violenza, ma la scelta dei tutsi come capri espiatori è riconducibile ad altri fattori. Il mondo rurale ha molte facce: comprende anche una piccola borghesia rurale, una sorta di "quarta etnia" di intermediari fra le colline e i centri urbani. Questi notabili «approfittano dalla loro base rurale per rafforzare la propria posizione economica all'interno di una strategia di accesso al mondo urbano, usando il loro accesso alla città per adempiere soltanto a quegli obblighi sociali che gli sono utili». In questa lotta per le risorse della "modernità", l'etnicismo gioca un ruolo cruciale come strumento di controllo delle dinamiche di potere a livello locale.

Durante i massacri, il ruolo di questi quadri locali è stato decisivo: presidi, insegnanti, medici, catechisti, dipendenti comunali, formatori del settore agricolo, trasportatori, commercianti e, fra i contadini, gli ex militari. Si tratta di intellettuali che erano, se non in prima linea, perlomeno appena dietro i contadini inviati a cacciare le prede tutsi; organizzavano gli incontri, i posti di blocco e le battute; pianificavano le azioni e lanciavano le parole d'ordine, alle volte ornati con foglie di banana come segno di ruralità popolare. La testimonianza di un medico tedesco, che era a Kibuye fra il maggio e l'aprile del 1994, mostra il ruolo di alcuni commercianti e gendarmi che affermavano che, secondo la radio, «tutti i tutsi devono essere sterminati per concludere e vendicare secoli di dominazione», ma anche la responsabilità di alcuni suoi colleghi dell'ospedale nell'epurazione della popolazione di quella cittadina sulle rive del lago Kivu (di cui circa il 20% erano tutsi), in particolare quella di un dirigente medico regionale, all'epoca attivista della CDR. Alla metà di maggio, i funzionari vennero invitati a recarsi ai loro

uffici, come se nulla fosse accaduto, per ricevere lo stipendio dal Governo ad interim. Tutto era normale a Kibuye! Quando i soldati francesi dell'Operazione Turquoise arrivarono nella regione alla fine di giugno furono colpiti dalla calma che regnava e dalla cordialità con cui venivano accolti, prima di trovare alcuni sopravvissuti, dei veri stracci umani, che avevano passato le ultime settimane nascosti in delle buche.

La responsabilità politica delle élite è stata lucidamente analizzata da un magistrato, François-Xavier Nsanzuwera, nel 1993. Egli ha mostrato che per i giovani attivisti dei partiti estremisti la partecipazione era stata «una vendetta dei diseredati», ma sottoposta al rischio della deriva razzista verso cui venivano indirizzati: «Per questi giovani affamati, penso che vi siano solo due gruppi etnici, i ricchi e i poveri. I rwandesi dovrebbero stare attenti all'etnicismo mascherato. È così che è nato il nazismo». Fomentare il razzismo come soluzione ad ogni problema merita di essere analizzato a livello delle élite, in cui si riflette il fallimento dell'ideale "democratico" sul quale si era costruito il potere hutu da una generazione. Quel sentimento di vedere la "rivoluzione sociale" abortire, oppure deviare, aveva ispirato due atteggiamenti: l'emergere di una opposizione interna alla ricerca di riforme politiche reali, oppure una fuga in avanti (o meglio indietro) con una nuova denuncia del pericolo tutsi. È significativo sentire gli ideologi dell'*Hutu power* sviluppare il concetto di rivoluzione "tradita". In effetti, in Rwanda regnava un clima da guerra civile ancora prima dell'attacco dell'FPR. Inoltre, il regime rwandese si scontrava per la prima volta con le critiche dei suoi tradizionali amici stranieri in Belgio.

La delusione di fronte a questa sorta di avaria del "modello rwandese" ricorda il disagio dei tedeschi che si sentirono "traditi" alla fine della prima guerra mondiale, quando nel 1914 il Paese era stato considerato un modello di modernità; oppure la confusione dei Giovani Turchi, decisi a fare uscire l'ex Impero ottomano dal suo arcaismo, che si trovarono in grave difficoltà di fronte alle pressioni degli alleati proiettati verso il definitivo smembramento dell'Impero. In ognuno di questi casi, i capri espiatori, considerati come i responsabili della stasi, vennero individuati fra le minoranze interne (ebrei, armeni). In Rwanda furono i tutsi ad essere dichiarati colpevoli del fallimento del famoso modello cristiano, sociale e sviluppatista, lodato sino dagli anni '80. Il genocidio del 1994 non è stato infatti giustificato dai media estremisti hutu in termini di continuazione della "rivoluzione"?

Queste considerazioni sollevano anche alcuni interrogativi sulla responsabilità dei partner internazionali. L'incapacità delle Nazioni Unite di impedire il genocidio è dovuta principalmente al rifiuto del Consiglio di sicurezza di prendere atto della situazione e di trarne le conseguenze in merito ai mezzi e al mandato della MINUAR. Al contrario, il ritiro dei Caschi blu belgi lasciò il generale canadese Dallaire a capo di una missione impossibile e ad affrontare un segretariato generale che parlava soltanto di "guerra" e scontri etnici, preoccupato per la ripresa delle ostilità con l'FPR ma cieco di fronte al genocidio. Gli Stati Uniti, traumatizzati dall'esperienza in Somalia, ebbero un ruolo

importante nell'inerzia durata un mese e mezzo, prima che la Commissione dei diritti dell'uomo delle Nazioni Unite, riunitasi il 25 maggio, desse inizio al processo volto a chiarire se si fosse in presenza di un genocidio (ufficialmente il 28 giugno). Eppure i due principali partner occidentali del Rwanda, la Francia e il Belgio, dal 9 aprile avevano evacuato i loro cittadini. In Belgio l'opinione pubblica, traumatizzata dal massacro dei dieci Caschi blu, ma anche dalla tragedia in un Paese che era più familiare a Bruxelles che a Parigi, si mobilitava e si divideva.

La politica francese in Rwanda rimane carica di domande. Soprattutto nel 1992 e nel 1993 si era assistito all'adesione da parte delle autorità politiche e di parte della grande stampa alle tesi di Habyarimana ed entrambe rimasero cieche di fronte all'aumento del razzismo anti-tutsi coltivato dagli estremisti del regime, divenuti "amici della Francia". Le tesi di questi ultimi vennero riprese da Parigi: il carattere etnico del conflitto, la legittimità della lotta del "popolo maggioritario", la minaccia "anglofona" al Rwanda "francofono". In seguito, l'Operazione Turquoise, che ebbe inizio il 23 giugno nella parte occidentale del Paese sotto un'etichetta "umanitaria", provocò la divisione temporanea del Paese e l'ordinata evacuazione delle forze genocidarie in Zaire, non senza compromessi con quest'ultime, mentre alcuni agenti rwandesi della cooperazione francese erano stati abbandonati a Kigali il precedente mese di aprile. Questo contesto non poteva che rafforzare la buona coscienza degli attori del genocidio durante e dopo la sua realizzazione.

Dopo il genocidio: la giustizia di fronte alla negazione

Per la maggioranza dei rwandesi, sia sul versante dei carnefici che su quello delle vittime, l'essenziale è che sia fatta giustizia. Giustizia significa punire i colpevoli, ma anche indennizzare le vittime che soffrono quotidianamente per le conseguenze del genocidio. Le sfide concrete per la realizzazione di questa giustizia sono state enormi: la massa dei potenziali sospetti e fin dall'inizio la massa di persone arrestate (circa 130.000), la dispersione dei colpevoli principali a livello mondiale e il collasso del sistema giudiziario rwandese a seguito del genocidio sembravano rendere impossibile il compito. Tuttavia, il nuovo regime rwandese ha fatto di questa esigenza una priorità e diverse migliaia di casi sono stati giudicati dai tribunali. Ma ci sarebbe voluto più di un secolo per giudicare tutti i prigionieri, nonostante le migliaia di scarcerazioni per motivi umanitari.

La legge dell'agosto 1996 sulla persecuzione dei crimini di genocidio o dei crimini contro l'umanità ha creato quattro categorie di imputati: 1) i pianificatori, gli organizzatori e i leader del genocidio, coloro che hanno agito in posizione di autorità, gli assassini rinomati e coloro che si sono resi colpevoli di torture sessuali e di stupri; 2) gli autori o i complici degli omicidi; 3) coloro che hanno commesso gravi violenze senza l'intenzione di causare la morte delle vittime; 4) coloro che hanno commesso reati contro la proprietà. Nel 2001 sono stati avviati i tribunali del popolo, i Gacaca, un sistema di arbitrato a

livello di collina (denominato "sull'erba") per giudicare i reati rientranti nelle ultime tre categorie. Nel gennaio 2005 erano stati istituiti 8.000 tribunali Gacaca. Questi tribunali locali, presieduti da giudici eletti nelle loro comunità, hanno giudicato in 10 anni quasi due milioni di casi e condannato 800.000 persone per la loro partecipazione diretta agli omicidi e agli stupri. L'obiettivo era quello di accelerare la soluzione della situazione dei prigionieri, incoraggiandoli a dichiararsi colpevoli, ma anche di favorire un'azione di verità richiesta dai sopravvissuti e di promuovere una riconciliazione basata su un bilancio esatto di quello che era successo a livello locale nel 1994.

A livello internazionale, il Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite ha istituito, nel novembre 1994, il Tribunale Penale Internazionale per il Rwanda con sede ad Arusha. Il primo processo è iniziato nei primi mesi del 1997. La sua chiusura è prevista per la fine del 2014:⁷ ha giudicato 75 persone di cui 46 sono stati condannati e 12 assolti. Questa Corte ha avuto il merito di enfatizzare in modo esemplare le responsabilità ai livelli alti. Alcuni responsabili nascosti all'estero sono stati giudicati da tribunali nazionali in virtù della loro giurisdizione universale sui crimini contro l'umanità, in particolare a Bruxelles nel 2001 e più di recente in Francia nel 2014.

In alcuni ambienti rwandesi e stranieri, due forme di negazionismo si sono sviluppate molto presto. La prima afferma che i massacri del 1994 non costituiscono un genocidio e la seconda sostiene l'esistenza di un doppio genocidio. Già nel 1994 i mandanti dei crimini preferivano espressioni quali "guerra civile", "conflitti interetnici", oppure "rabbia popolare" e "auto-difesa". Confondendo in questo modo la ripresa delle ostilità tra l'FPR e le Forze armate rwandesi con il genocidio, i crimini contro l'umanità risultano normalizzati e la popolazione viene utilizzata moralmente come uno scudo umano per scagionare gli autori del genocidio. La negazione è in realtà il cuore di ogni genocidio. Coloro che hanno progettato, deciso e messo in pratica lo sterminio hanno stabilito di nascondere il loro progetto con un discorso "normalizzato".

Jean-Pierre Chrétien, Storico, è Directeur de recherches émérite presso il Centre national de la recherche scientifique (CNRS), Francia

traduzione dal francese di Luca Jourdan

Il presente articolo è la versione tradotta e aggiornata nelle conclusioni di un saggio in francese apparso sulla pubblicazione *on-line* "Génocides et politiques mémorielles" con il titolo *Le génocide des Tutsi du Rwanda* (http://chs.univ-paris1.fr/genocides_et_politiques_memorielles/?Rwanda-histoire-d-un-genocide).

Si ringraziano l'autore e il Centre d'histoire sociale du XXe siècle per l'autorizzazione alla pubblicazione.

NOTE:

1 - Per una bibliografia di riferimento per questo articolo si veda la sezione bibliografica della pubblicazione originale on-line in francese: http://chs.univ-paris1.fr/genocides_et_politiques_memorielles/?Bibliographie. Per i dettagli su questa pubblicazione si rimanda alla fine di questo testo.

2 - Re del Regno del Rwanda (N.d.R.).

3 - Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement, il partito unico al Governo (N.d.T.).

4 - Mouvement Démocratique Républicain (N.d.T.).

5 - Parti Libéral (N.d.T.).

6 - Parti Social Démocrate (N.d.T.).

7 - Essendoci ancora un caso in corso, la chiusura del Tribunale è ora prevista entro la fine del 2015 (N.d.R.).

Rwanda's Illiberal Peacebuilding

Lars Waldorf

21

Introduction

Rwanda is generally hailed as a success story for peacebuilding and statebuilding. After the 1994 genocide, Rwanda was a collapsed state: its treasury looted, its infrastructure devastated, its personnel complicit or killed, and its institutions delegitimized. Twenty years later, the country is at peace and appears safely out of the danger zone for relapsing back into conflict. The country has become a showcase for post-conflict reconstruction, boasting stability, security, and economic growth. These impressive accomplishments pose a challenge to the prevailing model of liberal peacebuilding. Indeed, Rwanda exemplifies an illiberal peace, or what other scholars have termed a "repressive peace" (Samset 2011) and a "victor's peace" (Eide 2012).

This article begins with a short overview of peacebuilding in general and illiberal peacebuilding in particular. It then examines Rwanda's choice of illiberal peacebuilding before showing how Rwanda displays key characteristics of illiberal peacebuilding. Finally, the article questions whether Rwanda's peace is sustainable over the long-term.

Illiberal peacebuilding

Since 2000, the international community has pushed a liberal peacebuilding agenda that combines liberal democracy and economic neo-liberalism in post-conflict states. Over time, liberal peacebuilding morphed into statebuilding, partly in response to a perceived need for institutionalization before liberalization (Paris 2004). Statebuilding entails strengthening the authority, legitimacy, and capacity of state institutions to fulfill core state functions, such as security and justice (see Paris, Sisk 2009).

In recent years, a disparate group of "critical scholars" have challenged liberal peacebuilding with some proposing hybrid peacebuilding as an alternative (Campbell *et al.* 2011). Hybrid peacebuilding is what results when liberal peacebuilding interacts with the agendas of national and local actors. Roger Mac Ginty (2011: 85) identifies two key factors that determine whether «local actors can subvert or renegotiate the liberal peace»: «the social, political, and economic capital possessed by local actors»; and «the willingness and ability of liberal peace actors to push through their version of statebuilding or peace implementation».

For all the noisy debates over liberal and hybrid peacebuilding, there has been surprisingly little attention paid to illiberal peacebuilding. Roland Paris (2004: 180) rapidly dismisses authoritarianism as «a problematic peacebuilding strategy»: «It offers little hope of establishing a "self-sustaining" peace in war-torn countries because it would rely on the permanent, forcible suppression of political contestation, rather than on the development of mechanisms that might ultimately be capable of resolving conflicts of interest through conciliation and negotiation» (Paris 2004: 180). Charles Call (2012: 219) «quickly dispense[s]» with illiberal peacebuilding for similar reasons. However, the past three years have seen a small, but growing, number of individual case studies of illiberal peacebuilding in Angola (Soares de Oliveira 2011), Indonesia (Smith 2014), and especially Sri Lanka (e.g. Höglund, Orjuela 2012). There is just one comparative study that looks at "Africa's illiberal state-builders" in Angola, Ethiopia, Rwanda, and Sudan (Soares de Oliveira *et al.* 2013).

Ricardo Soares de Oliveira (2011: 288) defines illiberal peacebuilding as «a process of post-war reconstruction managed by local elites in defiance of liberal peace precepts (...) with a view to constructing a hegemonic order and an elite stranglehold over the political economy». He lists 10 common features of illiberal peacebuilding: «(1) military victory or hegemonic post-war oversight; (2) hegemonic election-running, designed to earn international support yet not representing a danger to the regime; (3) secretive formal or informal structures for running the reconstruction process; (4) reconstruction opportunities distributed among insiders and promotion of an oligarchic capitalism; (5) constitutional change to extend presidential powers and strengthen the status quo; (6) penetration/co-optation of civil society organizations (...) and the media; (7) acceptance of the situation by Western donors who carry on business as usual while deploying a vulgarised version of the 'transition paradigm' to explain illiberal

practices; (8) a high-modernist vision and technocratic mindset, with much public expenditure on infrastructure and heavy borrowing; (9) a general amnesty, no 'justice and reconciliation', or else clearly manipulated victor's justice; (10) a peace dividend that favours the powerful, while poverty reduction is not a priority» (Ibidem: 308). Such peacebuilding can produce functional institutions, political stability, economic growth, and social transformation, but it needs to be recognized for what it is: deeply illiberal (Ibidem: 309-10).

Rwanda's illiberal peacebuilding

There are several factors that explain why Rwanda's rulers opted for illiberal peacebuilding. First, President Paul Kagame and most of the top leadership are military men who prize hierarchy, discipline, and violence. Second, the ruling party borrowed a high-modernist ideology and democratic centralism from other rebel movements, particularly Mozambique's FRELIMO and Uganda's National Resistance Movement. Third, the sheer devastation of the genocide provided a strong justification for remaking Rwanda to prevent future atrocities. Fourth, the Rwandan Patriotic Front (RPF) blames political liberalization in the early 1990s (particularly multi-party elections and media freedom) for stoking the genocide (while ignoring the fact that democratization took place in the context of a civil war it had started). Fifth, the international community was in a weak position to push a liberal peacebuilding agenda given its unseemly abandonment of Rwanda during the genocide. Sixth, the RPF inherited an institutional legacy and political culture of state-centered social control. Finally, the regime has a very narrow base of core support: mostly Anglophone Tutsi who grew up in exile in Uganda - that is, a minority of the Tutsi minority (which comprises an estimated 10-14% of the population). The RPF is not confident that it can freely and fairly win a popular majority (see Reyntjens 2013: 26-56). Hence, its strategy is to retain tight control in the short-term while de-ethnicizing the population and delivering public goods as a way to broaden its base of support over the long-term (Straus, Waldorf 2011b).

As this section shows, post-genocide Rwanda displays virtually all the features of illiberal peacebuilding identified by Soares de Oliveira.

Military victory

The RPF won an outright military victory, giving it control of the state and the monopoly of legitimate violence. Filip Reyntjens (2010: 4) describes post-genocide Rwanda as «an army with a state, rather than a state with an army». The key players around Kagame are all military and intelligence men (Rudasingwa 2013: 431-32; Verhoeven 2012: 265). As one scholar points out, «The army remains the institution which is, firstly, the core institution for the implementation of state policy, secondly, the key space for the socialization of the elites and, thirdly, a link to the citizenry» (Jones 2012: 240).

The army also plays a key, if murky, role in the economy through financial institutions, companies, and resource exploitation in Congo (Booth, Golooba-Mutebi 2012; Jowell 2014: 285; UN 2002).

The RPF's military victory in 1994 emboldened it to use force in disputes with the Democratic Republic of Congo (DRC) and Uganda. The first Congo war (1996-1997) began as an effort to stop the defeated génocidaires, who had re-grouped in the DRC, from attacking Rwanda, but it ended with the deposing of Congo's long-time dictator, Mobutu Sese Seko, and his replacement with Rwanda's ally, Laurent Kabila. The second Congo war (1998-2003) started when Kabila turned on his Rwandan allies and they attempted to replace him. This time, the war drew in eight other African states and left an estimated five million dead (mostly from starvation and disease). Although Rwanda and Uganda were allies, their troops fought one another on several occasions. Since the end of that second war, Rwanda has supported proxy militias in eastern Congo to fight Hutu rebels and siphon off natural resources (Prunier 2009; Reyntjens 2010). In 2012, the UN Group of Experts reported that Rwanda was providing weapons, recruits, and financing to the M23, a Congolese Tutsi rebel group, in violation of a UN arms embargo. It also found that the Rwandan army had intervened directly in Congo to assist those rebels (UN 2012).

Since 1996, Rwanda has justified its interventions in Congo as self-defense against genocidal forces. Yet, Rwanda's motives were actually «a combination, changing over time, of genuine security concerns, economic interests, ethnic solidarity and even (selective) humanitarian concerns, the need to 'buy' internal elite solidarity, (military) institution building and a feeling of entitlement coupled with a sense of invincibility against the background of the comfort offered by the collapse of its rich neighbor» (Reyntjens 2010: 1-2). Military adventurism in Congo helped buy - and pay for - peace in Rwanda: it kept the army busy and it subsidized the RPF's political and economic activities.

Governing through secretive structures

Rwanda's governance is very opaque. This reflects the RPF's history as a secretive rebel movement. It also reflects the personalistic networks of power within the RPF (Dorsey 2000). The former RPF Secretary-General, Theogene Rudasingwa, who fell out with President Kagame, states that the real locus of power in Rwanda rests with Kagame and his securocrats rather than the party: «The third layer in Rwanda's power pyramid after the President and his wife are a core of high ranking military officers who formerly worked as President Kagame's bodyguards during the civil war; intelligence and close protection personnel of the elite Republican Guard» (Rudasingwa 2013: 431). Rudasingwa describes the successive lower layers as composed of the 3000-strong Republican Guard, Brigadier General Jack Nziza's informal security networks, the formal intelligence services, the Rwanda Defense Forces, and then finally the RPF (Rudasingwa 2013: 432-35).

Running hegemonic elections

The RPF's military victory meant there was no pressure and little incentive to share power with its defeated adversaries (the génocidaires) or its unarmed allies (Hutu and Tutsi democrats). Nonetheless, it created a government of national unity in July 1994 that grouped together all the non-extremist political parties. The RPF recognized that a show of commitment to the Arusha Peace Accords would enhance its legitimacy with a restive Hutu populace and with the international donor community. Yet, as the RPF's former Secretary-General later explained: «if you have to share power after seizing the state, it has to be done on your own terms» (Rudasingwa 2013: 142). The RPF's power-sharing was «largely a make-believe exercise» (Prunier 1997: 369). It dominated the presidency, the cabinet, and the parliament. It also ran a shadow government that had more power than the official government.¹ Over time, the RPF infiltrated, undermined, or destroyed the other parties, which had been weakened and de-legitimated by the genocide (Prunier 1997: 371). It also created the Forum of Political Parties, which it chairs, to keep other parties toeing the RPF line. In addition, the RPF has refused to permit the registration of several new opposition parties.

The RPF introduced electoral politics in 2003 for several reasons. First, international donors, such as the US and UK, pressured Kagame to hold elections, partly to justify increasing development assistance to Rwanda to their own domestic constituencies. At the same time, donors signaled Kagame that they were not expecting free and fair elections. As one donor representative told me just before the 2003 presidential elections, «after having pushed Rwanda to hold elections before they were ready to do so, it wouldn't be fair to now threaten to cut off funding for those elections [because of human rights abuses]». ² Second, and relatedly, Kagame understood that elections would give his regime legitimacy *vis-à-vis* the international community. Third, elections (and other nominally democratic institutions) can strengthen – and lengthen – hegemonic authoritarian regimes. As Gandhi and Przeworski (2006: 21) state, «elections are intended to show that the dictatorship can make the dog perform tricks, that it can intimidate a substantial part of the population, so that any opposition is futile».

Rwanda is a "hegemonic electoral authoritarian" regime (see Diamond 2002). The election results speak for themselves: Kagame won the presidency with 95% in 2003 and with 93% in 2010. In the 2008 parliamentary elections, the RPF actually won 96 to 98% of the popular vote and then engaged in "reverse-rigging" to lower its vote count to a more credible 78% and to give a handful of parliamentary seats to two "competing" parties (Reyntjens 2013: 37-55). In the 2013 parliamentary elections, the RPF won 76% of the vote. Such lopsided electoral wins are not meant to be convincing; rather, they signal potential opponents and the populace that Kagame and the RPF are in full control. As one political scientist points out, «[m]anipulating elections excessively and blatantly [i.e. beyond what is necessary to win] can make the manipulating party appear stronger» (Simpser 2013: xv).

Extending presidential powers

The 2003 Constitution created a presidential system that gave formal expression to the concentration of power in Kagame's person. At the same time, though, it imposed presidential term limits that prevent Kagame from running for a third-term in 2017. At that point, Kagame will be just 60 years old and will have been ruling Rwanda for 23 years. When Kagame learned in mid-2013, that the Justice Minister had called on him to observe the term limits, he told a Western journalist, «Why don't you tell him to step down himself? All those years he's been there, he's not the only one who can be the justice minister (...) In the end we should come to a view that serves us all».³ A week later, Kagame fired the Justice Minister. In mid-April 2014, Kagame left open the possibility of a third term, stating «we need to leave countries and people to decide their own affairs».⁴ In October, the leadership of three small parties allied to the RPF proposed amending the Constitution. One party President, who also serves as the Minister of Internal Security, stated «we do not accept the idea of limiting the number of mandates because this is not democracy». He continued, «democracy is leaving the choice to the people».⁵ These moves all strongly suggest that Kagame will either amend the Constitution (as President Yoweri Museveni did in Uganda) or do the Putin-Medvedev two-step.

Coopting civil society and the media

26

The RPF mostly restricts civil society organizations to apolitical service delivery. As one Minister made clear: «there are two debates on the role of civil society organizations in developing countries (...) On one side, civil society is a counter to government, and on the other civil society is seen as an effective partner in service delivery and the development process. Rwanda favors the latter approach» (quoted in McCourt 2009: 281 n. 28). Despite a stated commitment to participation and consultation with civil society, the government mostly engages in top-down (and limited) information sharing and instruction (Gready 2010).

The RPF uses three methods to control civil society. It enforces restrictive laws on nongovernmental organizations. It pressured most civil society organizations into joining an umbrella group, the Civil Society Platform, which is largely controlled by the RPF. Finally, it periodically accuses civil society organizations of "genocide ideology". A 2004 parliamentary report charged a wide range of Rwandan and international organizations - including CARE International, Norwegian People's Aid and Trócaire - with promoting genocide ideology. The report equated human rights monitoring, civic education, rights-based development, and any criticism of government policy with "genocidal ideology" (Front Line 2005). As a result of these restrictions, Rwandan civil society today is weak, fragmented, and self-censoring (Longman 2011; Reyntjens 2013: 57-63).

Since July 1994, many of Rwanda's independent journalists have been killed, jailed,

exiled, intimidated, or coopted, and their newspapers shut down, suspended, or starved of advertising revenue (Reyntjens 2013: 63-69; Waldorf 2007). Attacks on journalists reached a new crescendo in the period leading up to the 2010 presidential elections (Reyntjens 2013: 49-51). The RPF has also censored and harassed international media and foreign journalists. The 2004 parliamentary report criticized international radio stations for «becom[ing] a network of genocidal ideology», and singled out the British Broadcasting Corporation (BBC) and Voice of America (VOA) (Front Line 2005: 798-80). In April 2009, the Minister of Information suspended the BBC's Kinyarwanda radio service, claiming that it was promoting "genocide ideology".⁶ In October 2014, the government again suspended the local BBC radio service, this time over the screening of a controversial BBC documentary in the UK.⁷ That action underscored the weakness of the government's recent media reforms (see Caryl *et al.* 2014: 17).

High-modernist ideology

According to James Scott (1998: 4), most state projects of social engineering are underwritten by a high-modernist ideology, which he describes as «uncritical, unskeptical, and thus unscientifically optimistic about the possibilities for the comprehensive planning of human settlement and production». The RPF has undertaken a series of dramatic political, economic, and social projects, including the world's boldest experiment in transitional justice (gacaca), forced villagization, and comprehensive land tenure and agricultural reform (see Straus, Waldorf 2011a). The RPF's ambitions are to re-engineer the Rwandan state, re-make Rwandan society, and re-mold individual Rwandans. The RPF's high modernism is most apparent in its efforts to erase ethnicity. As Kagame declares, «We are inculcating a new outlook that is Rwandan, and not ethnic».⁸ The state compels large segments of the population to undergo re-education in *ingando* (solidarity camps) and *intorero* (civic education trainings) (Mgbako 2005; Thomson 2011). There, they are taught the RPF's ideology of "national unity and reconciliation", which hearkens back to an invented past of Rwandan unity (Pottier 2002: 110-26). In 2013, the RPF launched a public education campaign called *Ndi Umanyarwanda* ("I Am Rwandan").

Victor's justice

Victor's peace has been accompanied by victor's justice. The RPF has gone further than any other post-conflict regime in imposing accountability on the losers. It rejected a South African-style truth and reconciliation commission, insisting that only maximal prosecutions could produce reconciliation. The regime put thousands on trial in national courts but there were still over 100,000 genocide suspects in lengthy pre-trial detention. It then created a system of community courts (gacaca) that prosecuted over a million suspects between 2005 and 2012 (see Ingelaere 2012; Rettig 2008; Waldorf 2006).⁹ Virtually all genocide suspects were from the Hutu majority. From the start,

President Kagame made clear that gacaca would not handle war crimes committed by the RPF's predominantly Tutsi soldiers in 1994.

The RPF manipulated the UN's International Criminal Tribunal for Rwanda (ICTR) to ensure that it too would render victor's justice. As the Tribunal's former spokesman writes, the RPF had the ICTR «seal its military victory over the forces of genocide» (Moghalu 2005: 137). In 2002, the ICTR Prosecutor reported Rwanda to the Security Council for hindering her investigations into RPF war crimes. Rwanda retaliated by cutting off the flow of genocide survivors and witnesses to the Tribunal, causing the suspension of three genocide trials. The Prosecutor was subsequently removed, partly due to maneuvering by the RPF (Cruvellier 2010: 161-78; Peskin 2008: 207-31). Eventually, in 2008, the new Prosecutor struck a deal with Rwanda that allowed it to conduct its own domestic trial of a case investigated by the ICTR. Rwanda then put four RPF soldiers on trial for the notorious massacre of 13 Rwandan clergymen in June 1994. This was the first – and only – domestic prosecution of RPF soldiers for 1994 war crimes. The trial opened with guilty pleas from two low-ranking soldiers and ended with acquittals of their commanding officers. The ICTR Prosecutor expressed satisfaction with the trial despite serious concerns raised by Human Rights Watch (Waldorf 2010). Rwanda is perhaps the most sympathetic case for "victor's justice" because the victor's crimes are dwarfed by the loser's crimes. The RPF certainly justifies gacaca's selective prosecution on the grounds that genocide cannot be equated with any lesser crimes committed by its soldiers. One problem with that justification is that the genocide and gacaca laws actually target all crimes committed during the genocide, not just the crime of genocide. The 1.3 million cases of property offenses tried by gacaca courts are clearly less serious than the RPF's killing of approximately 25,000 to 45,000 civilians in 1994 (see Des Forges 1999: 728).

Western donor acceptance

Donor assistance, particularly from the United Kingdom, United States, European Union, and World Bank, has made Rwanda's post-conflict recovery possible. Such assistance provides approximately half the government's annual budget. Donors have been motivated by several factors, including guilt and shame over the genocide, admiration for the RPF's leadership, and eagerness for African success stories (Zorbas 2011). Donors have been especially impressed by the RPF's mix of high-modernist vision and technocratic implementation.

Rwanda's donors have largely avoided confrontation with the regime over domestic repression, exclusion, and inequality. Instead, they have funded efforts to improve Rwanda's external governance rankings (Hayman 2011). For example, the US Millennium Challenge Corporation threshold program gave Rwanda 24.7 million USD between 2009 and 2012 to improve its rankings on Political Rights, Civil Liberties, and Voice and Accountability so the country would become eligible for compact status. Those democracy promotion efforts failed to improve Rwanda's external governance

scores. There were two reasons for that failure. Donors diagnosed the problem as weak institutions and prescribed capacity building, but the real problem was the RPF's lack of commitment to democratization (see Call 2012: 222, 245; Zuercher *et al.* 2009a: 13). The other main reason why external democracy promotion efforts have not worked is that the ruling party knows that donors will not impose painful negative conditionality over human rights violations in Rwanda – only over excessive adventurism and abuses next door in the Congo (Beswick 2011: 1923-1924; Hayman 2011: 125-127; Zorbas 2011: 111-3).

Favoring the powerful

Anglophone Tutsi (particularly those who grew up in exile in Uganda) dominate the top ranks of the RPF and military. There is also «the rather heavy presence of Tutsi returnees among the new captains of industry in the capital» (Booth, Golooba-Mutebi 2012: 19). Over the years, President Kagame has sidelined prominent Hutu democrats and Tutsi genocide survivors from political life and the military. Since 2004, he has turned on Anglophone Tutsi within the inner circle of power. In mid-2010, the former army chief fled to South Africa to join the former head of external intelligence in exile. After denouncing Kagame, he barely survived an assassination attempt. Those two subsequently made common cause with two other prominent Anglophone Tutsi exiles (the former Prosecutor-General and former RPF Secretary-General). Their political broadsides accuse President Kagame of threatening the long-term survival of Rwanda's Tutsi through exclusionary policies.¹⁰ In January 2014, the former intelligence chief was assassinated in South Africa. Beyond the narrowing elite in Kigali, there is a wider sense of social exclusion and marginalization among Tutsi survivors, Hutu prisoners, and, most worryingly, Hutu and Tutsi peasants (Ansoms 2011; Ingelaere 2011; Tertsakian 2011).

Rwanda is frequently portrayed as a model of business-friendly neo-liberalism (Crisafulli, Redmond 2012) but it is really more neo-patrimonial and developmental (Booth, Golooba-Mutebi 2012). Two shadowy holding companies run by the ruling party and military (Tri-Star Investments/Crystal Ventures Ltd. and Horizon Group) have dominated or monopolized certain sectors – including telecommunications, private security, and food processing – at various times (Booth, Golooba-Mutebi 2012).¹¹ These companies are also suspected of involvement in Rwanda's illegal exploitation of the DRC's natural resources. Several high-level RPF defectors – including a former Tri-Star/CVL board member – have accused President Kagame of personally enriching himself and his family members,¹² but this is contested (Booth, Golooba-Mutebi 2012: 393-94). The RPF has only recently begun addressing poverty and inequality. From 2001 to 2006, poverty increased in absolute terms and inequality rose.¹³ In 2007, the United Nations Development Program (2007: 10, 15) reported that «Rwanda's high growth rates are deceptive in that they hide large and growing inequalities between social classes, geographic regions and gender». The government denounced the UNDP for

that report and has subsequently controlled access to economic data (see Marijnen, van der Lijn 2012: 22). The government announced declines in poverty and inequality between 2005/06 and 2010/11. The 2011 World Development Report raises concerns about inequality: «in Rwanda, there is a high correlation between spatial and horizontal inequality as Rwanda's poorer rural periphery is comprised overwhelmingly of Hutu smallholders. The existence of horizontal inequality – real or perceived – creates ethnic grievances which may be instrumentalized during periods of political opportunity by elite ethnic entrepreneurs» (McDoom 2011: 15; see Leander 2012: 240–1, 246). This is not helped by increased conspicuous consumption by the Anglophone Tutsi.

Although the regime clearly favors powerful elites, it also recognizes the need to win over the Hutu majority's hearts and minds. To accomplish this, it is delivering social goods to the population (see Booth, Golooba-Mutebi 2012: 391). The results in the health sector have been particularly impressive. The maternal mortality rate declined dramatically thanks in part to an impressive increase in births at health facilities. However, this success owes much to threats and coercion. For example, in one sensitization session, local officials told women they would be considered "enemies of the country" if they gave birth at home (Chambers, Golooba-Mutebi 2012: 41). This exemplifies the inherent tension at the heart of the RPF's strategy: public service delivery enhances its performance (i.e. output) legitimacy while coercive measures reveal its lack of process legitimacy (see Call 2012: 45, Zuercher *et al.* 2009: 25). According to Call (2012: 226) «performance legitimacy *per se* is not as important as the perception that the state and its leaders are acting in a way that will not exclude, repress, or silence minority (or majority) ethnic, religious, or class-based groups, especially those involved in the prior armed conflict». If he is right, then the Hutu majority is unlikely to ever view the RPF as legitimate.

Conclusion

This article has shown how post-genocide Rwanda is engaged in a highly ambitious version of illiberal peacebuilding with substantial support from Western donors. Of course, this peacebuilding is made possible by repression at home and warmongering abroad. The big question, though, is whether Rwanda's illiberal peace will last.

Call (2012: 219) acknowledges that «many authoritarian states offer some of the most durable instances of nonrecurrence [of civil war]» even as he rejects illiberal peacebuilding as normatively "unappealing." Yet, Call's study also shows that peace is more likely to stick when it is "inclusive" – that is, when the social groups associated with the former warring parties are able to participate in the state administration (2012: 37–47, 224–30). James Putzel and Jonathan Di John (2012: 3–4) also emphasize inclusive political settlements (elite bargains) as necessary to building resilient states.¹⁴ «State resilience is most likely achieved when the political organisation(s) that control the state: (1) mobilize their social base in ways that accommodate the demands of a sustainable elite coalition without pursuing violent repression of non-elites;

(2) establish executive authority within the state with the power and resources to discipline defectors and reward those who play by state rules; and (3) establish the executive authority independent of the particular individual(s) who occupy high office and subject it to checks against the abuse of its power» (2012: 20). Illiberal states can be resilient if they are sufficiently inclusive.

Even those who laud Rwanda's choice of authoritarian and developmental statebuilding worry that the RPF has not yet met two of the three criteria for resilient states: «whether the RPF has done enough to accommodate rival elites remains open to question and the mechanisms through which a leadership succession may yet be successfully managed are as yet undefined» (Booth, Golooba-Mutebi 2011: 16). The arrests and assassinations of political elites, as well as President Kagame's moves to run for a third term, certainly do not bode well for long-term resilience.

That said, Rwanda's illiberal peace looks pretty secure over the medium-term. Domestic repression has largely eliminated dissent within and opposition outside the ruling party. It also ensures a cowed and quiescent population. Opposition among the Rwandan diaspora is politically and ethnically fragmented. The Democratic Forces for the Liberation of Rwanda (FDLR) fighting in the eastern Congo is tainted by the Hutu génocidaires and negationists in its leadership. The Rwandan National Congress (RNC), formed by exiled RPF elites in 2010, seems to have lost whatever little political momentum it had. Neither movement is likely to attract a larger and more ethnically-mixed following. Even if Kagame were to suffer an accident, illness or coup, the most likely scenario is a swift succession by someone within the military or security elite who would continue illiberal peacebuilding – much as happened after the sudden death of Ethiopia's Meles Zenawi (see Aalen 2014).

In conclusion, I want to suggest some helpful directions for further theorizing about illiberal peacebuilding in Africa and more broadly. First, Western donor support for illiberal peacebuilding complicates assumptions about the international community's liberal commitments and hegemonic pretensions. What is needed is a more nuanced explanation of why the international community promotes liberal peacebuilding in some places but not others. Second, the Rwanda case study points up a link between peacebuilding at home and warmongering abroad. It would be helpful to examine the extent to which illiberal peacebuilders go to war (or threaten war) against their neighbors. Third, local actors may well resist, renegotiate, or appropriate aspects of the state's illiberal peacebuilding agenda. There is a growing literature on "frictions" in peacebuilding that could be usefully applied to illiberal peacebuilding (see Hughes 2013). Finally, the study of illiberal peacebuilding would benefit from linkages to research on exclusion (Call 2012) and horizontal inequality (Langer, Stewart, Venugopal 2011).

Lars Waldorf is Senior Lecturer at the Centre for Applied Human Rights, University of York

NOTE:

- 1 - *Rwanda at the End of the Transition: A Necessary Political Liberalisation*, "International Crisis Group", 13 November 2002: <http://www.crisisgroup.org/en/regions/africa/central-africa/rwanda/053-rwanda-at-the-end-of-the-transition-a-necessary-political-liberalisation.aspx>.
- 2 - Interview with donor representative, London, July 1, 2003.
- 3 - Chris McGreal, *Is Kagame Africa's Lincoln or a Tyrant Exploiting Rwanda's Tragic History?*, «The Observer», 19 May 2013.
- 4 - David Smith, *Paul Kagame hints at seeking third term as Rwandan president*, «The Guardian», 23 April 2014.
- 5 - *Rwandan leader's allies seek vote to allow him a third term*, «Agence France-Presse» (on-line), 23 October 2014.
- 6 - *Rwanda: Restore BBC to the Air*, "Human Rights Watch", 27 April 2009: <http://www.hrw.org/news/2009/04/27/rwanda-restore-bbc-air>. The ban on the BBC local service was lifted two months later apparently after pressure from the UK government.
- 7 - Dugald Baird, *Rwanda bans BBC broadcasts over genocide documentary*, «The Guardian», 27 October 2014.
- 8 - Paul Kagame, *Speech by His Excellency President Paul Kagame at the University of Washington*, 22 April 2004.
- 9 - For an overly positive appraisal of *gacaca*, see Clark (2010).
- 10 - Nyamwasa K. *et al.*, *Rwanda Briefing*, "AfroAmerica.net", August 2010: www.afroamerica.net/pages/KayumbaKaregeyaRudasingwaGahimaRwanda_Briefing_August2010_ConsolidatedVersion2.pdf.
- 11 - Several scholars celebrate the party/military's investment promotion strategy and industrial policy as developmental (Booth, Golooba-Mutebi 2012: 396-9; Kelsall 2013: 133, 135).
- 12 - Nyamwasa K. *et al.*, *Rwanda Briefing*, "AfroAmerica.net", August 2010: www.afroamerica.net/pages/KayumbaKaregeyaRudasingwaGahimaRwanda_Briefing_August2010_ConsolidatedVersion2.pdf.
- 13 - Leander (2012: 236-46) attributes a large part of that "surge in inequality" to resource exploitation in the Congo.
- 14 - For a useful overview of this literature, see Castillejo (2014).

References

- Aalen L. (2014), *Ethiopia after Meles: Stability for How Long?*, in «Current History», vol. 113, n. 763
- Ansoms A. (2011), *"Rwanda's Post-Genocide Economic Reconstruction: The Mismatch Between Elite Ambitions and Rural Realities"*, in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Beswick D. (2011), *Aiding State Building and Sacrificing Peace Building? The Rwanda-UK Relationship 1994-2011*, in «Third World Quarterly», vol. 32, n. 10
- Booth D., F. Golooba-Mutebi (2011), *Developmental Patrimonialism? The Case of Rwanda*, APPP Working Paper No 16, Overseas Development Institute, London
- Booth D., F. Golooba-Mutebi (2012), *Developmental Patrimonialism? The Case of Rwanda*, in «African Affairs», vol. 111, n. 444
- Call C.T. (2012), *Why Peace Fails: The Causes and Prevention of Civil War Recurrence*, Georgetown University Press, Washington DC
- Campbell S., D. Chandler, M. Sabaratnam (eds.) (2011), *A Liberal Peace? The Problems and Practices of Peacebuilding*, Zed Books, London
- Caryl C. *et al.* (2014), *Let There Be Speech: Reforming the Media in Rwanda*, Legatum Institute, London
- Castillejo C. (2014), *Promoting Inclusion in Political Settlements: A Priority for International Actors?*, Norwegian Peacebuilding Resource Centre, Oslo
- Chambers V., F. Golooba-Mutebi (2012), *Is the Bride Too Beautiful? Safe Motherhood in Rural Rwanda*, APPP Research Report No 4., Overseas Development Institute, London
- Clark P. (2010), *The Gacaca Courts, Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice Without Lawyers*, Cambridge University Press, Cambridge
- Crisafulli P., A. Redmond (2012), *Rwanda, Inc.: How a Devastated Nation Became An Economic Model for the Developing World*, Palgrave Macmillan, Basingstoke
- Cruvellier T. (2010), *Court of Remorse: Inside the International Criminal Tribunal for Rwanda*, The University of Wisconsin Press, Madison

- Des Forges A. (1999), *Leave None to Tell the Story*, Human Rights Watch, New York
- Diamond L. (2002), *Thinking About Hybrid Regimes*, in «Journal of Democracy», vol. 13, n. 2
- Dorsey M. (2000), "Violence and Power-building in Post-Genocide Rwanda", in R. Doom, J. Gorus (eds.), *Politics of Identity and Economics of Conflict in the Great Lakes Region*, VUB Press, Brussels
- Eide T. (2012), "Violence, Denial and Fear in Post-Genocide Rwanda", in A. Suhrke, M. Berdal (eds.), *The Peace In Between: Post-War Violence and Peacebuilding*, Routledge, Abingdon
- Front Line (2005), *Rwanda: Disappearances, Arrests, Threats, Intimidation and Co-optation of Human Rights Defenders, 2001-2004*, Front Line, Dublin
- Gandhi J., A. Przeworski (2006), *Cooperation, Cooptation and Rebellion under Dictatorships*, in «Economics & Politics», vol. 18, n. 1
- Gready P. (2010), "You're Either with Us or Against Us": *Civil Society and Policy Making in Post-Genocide Rwanda*, in «African Affairs», vol. 109, n. 437
- Hayman R. (2011), "Funding Fraud? Donors and Democracy in Rwanda", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Höglund K., C. Orjuela (2012), *Hybrid Peace Governance and Illiberal Peacebuilding in Sri Lanka*, in «Global Governance», vol. 18, n. 1
- Hughes C. (2013), *Friction, Good Governance and the Poor: Cases from Cambodia*, in «International Peacekeeping», vol. 20, n. 2
- Ingelaere B. (2011), "The Ruler's Drum and the People's Shout: Accountability and Representation on Rwanda's Hills", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Ingelaere B. (2012), *Peasants, Power and the Past: The Gacaca Courts and Rwanda's Transition from Below*, PhD dissertation, University of Antwerp
- Jones W. (2012), "Between Pyongyang and Singapore: The Rwandan State, Its Rulers, and the Military", in M. Campioni, P. Noack (eds.), *Rwanda Fast Forward*, Palgrave Macmillan, Basingstoke
- Jowell M. (2014), *Cohesion through Socialization: Liberation, Tradition, and Modernity in the Forging of the Rwanda Defence Force*, in «Journal of Eastern African Studies», vol. 8, n. 2
- Kelsall T. (2013), *Business, Politics, and the State in Africa: Challenging the Orthodoxies on Growth and Transformation*, Zed Books, London
- Langer A., F. Stewart, R. Venugopal (eds.) (2011), *Horizontal Inequalities and Post-Conflict Development*, Palgrave MacMillan, Basingstoke
- Leander S. (2012), "Structural Violence and Conflict: Vertical and Horizontal Inequality in Post-Genocide Rwanda", in A. Langer, F. Stewart, R. Venugopal (eds.), *Horizontal Inequalities and Post-Conflict Development*, Palgrave MacMillan, Basingstoke
- Longman T. (2011), "Limitations to Political Reform: The Undemocratic Nature of Transition in Rwanda", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Mac Ginty R. (2011), *International Peacebuilding and Local Resistance: Hybrid Forms of Peace*, Palgrave Macmillan, Basingstoke
- Marijnen E., J. van der Lijn (2012), "Rwanda 2025: Scenarios for the Future Political Stability of Rwanda", in M. Campioni, P. Noak (eds.), *Rwanda Fast Forward*, Palgrave MacMillan, Basingstoke
- McCourt K. (2009), *Judicial Defenders: Their Role in Postgenocide Justice and Sustained Legal Development*, in «International Journal of Transitional Justice», vol. 3, n. 2
- McDoom O. (2011), *Rwanda's Exit Pathway from Violence: A Strategic Assessment*, World Development Report: Background Case Study, World Bank, Washington DC
- Mgbako C. (2005), *Ingando Solidarity Camps: Reconciliation and Political Indoctrination in Post-Genocide Rwanda*, in «Harvard Human Rights Journal», vol. 18
- Moghalu K. (2005), *Rwanda's Justice: The Politics of Global Justice*, Palgrave MacMillan, Basingstoke
- Paris R. (2004), *At War's End: Building Peace after Civil Conflict*, Cambridge University Press, Cambridge
- Paris R., T.D. Sisk (eds.) (2009), *The Dilemmas of State Building: Confronting the Contradictions of Postwar Peace Operations*, Routledge, Abingdon
- Peskin V. (2008), *International Justice in Rwanda and the Balkans: Virtual Trials and the Struggle for State Cooperation*, Cambridge University Press, Cambridge
- Pottier J. (2002), *Re-Imagining Rwanda: Conflict, Survival and Disinformation in the Late Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge
- Prunier G. (1997), *The Rwanda Crisis: History of a Genocide*, Columbia University Press, New York

- Prunier G. (2009), *From Genocide to Continental War: The 'Congolese' Conflict and the Crisis of Contemporary Africa*, Hurst & Co., London
- Putzel J., J.D. John (2012), *Meeting the Challenges of Crisis States*, Crisis States Research Centre Report, London School of Economics, London
- Rettig M. (2008), *Gacaca: Truth, Justice and Reconciliation in Postconflict Rwanda?*, in «African Studies Review», vol. 51, n. 3
- Reyntjens F. (2010), *The Great African War: Congo and Regional Geopolitics, 1996–2006*, Cambridge University Press, Cambridge
- Reyntjens F. (2013), *Political Governance in Post-Genocide Rwanda*, Cambridge University Press, Cambridge
- Rudasingwa T. (2013), *Healing a Nation: A Testimony*, Create Space Independent Publishing Platform, North Charleston SC
- Samsel I. (2011), *Building a Repressive Peace: The Case of Post-Genocide Rwanda*, in «Journal of Intervention and Statebuilding», vol. 5, n. 3
- Scott J.C. (1998), *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, New Haven
- Simpser A. (2013), *Why Governments and Parties Manipulate Elections: Theory, Practice, and Implications*, Cambridge University Press, Cambridge
- Smith C.Q. (2014), *Illiberal Peacebuilding in Hybrid Political Orders: Managing Violence during Indonesia's Contested Political Transition*, in «Third World Quarterly», vol. 35, n. 8
- Soares de Oliveira R. (2011), *Illiberal Peacebuilding in Angola*, in «Journal of Modern African Studies», vol. 49, n. 2
- Soares de Oliveira R., W. Jones, H. Verhoeven (2013), *Africa's Illiberal State-Builders*, Working Paper No. 89, Oxford Refugee Studies Centre, Oxford
- Straus S., L. Waldorf (eds.) (2011a), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Straus S., L. Waldorf (2011b), "Introduction: Seeing Like a Post-Conflict State", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Tertsakian C. (2011), "All Rwandans Are Afraid of Being Arrested One Day": Prisoners Past, Present and Future", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Thomson S.M. (2011), "Reeducation for Reconciliation: Participant Observations on Ingando", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- United Nations (2002), *Final report of the Panel of Experts on the Illegal Exploitation of Natural Resources and Other Forms of Wealth of the Democratic Republic of the Congo*, UN Doc S/2002/1146
- United Nations (2012), *Addendum to the Interim Report of the Group of Experts on the Democratic Republic of the Congo (S/2012/348) Concerning Violations of the Arms Embargo and Sanctions Regime by the Government of Rwanda*, UN Doc. S/2012/348/Add. 1, 27 June
- United Nations Development Programme (2007), *Turning Vision 2020 into Reality: From Recovery to Sustainable Human Development. National Human Development Report, Rwanda*, United Nations Development Programme, Kigali
- Verhoeven H. (2012), "Nurturing Democracy or into the Danger Zone? The Rwandan Patriotic Front, Elite Fragmentation, and Post-Liberation Politics", in M. Campioni, P. Noack (eds.), *Rwanda Fast Forward*, Palgrave Macmillan, Basingstoke
- Waldorf L. (2006), *Mass Justice for Mass Atrocity: Rethinking Local Justice as Transitional Justice*, in «Temple Law Review», vol. 79, n. 1
- Waldorf L. (2007), "Censorship and Propaganda in Post-Genocide Rwanda", in A. Thompson (ed.), *The Media and the Rwanda Genocide*, Pluto Press, London
- Waldorf L. (2010), "A Mere Pretense of Justice": Complementarity, Sham Trials, and Victor's Justice at the Rwanda Tribunal, in «Fordham International Law Journal», vol. 33, n. 4
- Zorbas E. (2011), "Aid Dependence and Policy Independence: Explaining the Rwandan Paradox", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Zuercher C., N. Roehner, S. Riese (2009), *External Democracy Promotion in Post-Conflict Zones: A Comparative-Analytical Framework*, in «Taiwan Journal of Democracy», vol. 5, n. 1

Esporre l'indicibile: politiche dell'emozione morale nei memoriali rwandesi

Francesco Pompeo

35

«I morti di Murambi, anche loro, facevano dei sogni e il loro desiderio più ardente era la resurrezione dei viventi».
Boubacar Boris Diop (2000)

La storicità di una società sopravvissuta

Vent'anni dopo, il confronto con la contemporaneità rwandese, al di là dei toni celebrativi, delle retoriche e della rigidità di simboli e rituali delle commemorazioni, è sempre un viaggio nello spazio e nel "senso del tempo storico". Il presente, infatti, appare leggibile solo tenendo in considerazione la stratificazione di tensioni interne e dinamiche, riassumibili nel concetto di *post-genocidio*. Riprendendo una prospettiva di analisi già proposta da Sahlins (1986), si rappresenta come una congiuntura storica che strutturalmente assume senso e significato in un nuovo orizzonte simbolico: la presa di coscienza che segue la rottura radicale e determina una ri-semantizzazione

del tempo. I due decenni che hanno fatto seguito all'abisso del 1994 sono trascorsi nel quotidiano confronto con lo "stato di eccezione", nella normalizzazione di una lacerazione estrema, ben oltre il traumatismo di qualsiasi dopoguerra. Occorre *tenere presente* le singolarità di una società che nel suo insieme è "sopravvissuta" al progetto genocidario, in contrasto con quel disegno di eliminazione del presunto nemico interno tutsi per mano della massa di perpetratori ideologicamente animata dell'estremismo hutu e dal più cieco conformismo dinanzi all'autorità. Tra le conseguenze di quell'atto criminale, pianificato da un'élite politico-militare dai consolidati riferimenti europei ma spietatamente agito in una dimensione popolare che non ha risparmiato nessuno, bisogna poi considerare l'impatto del ritorno degli esiliati storici, come "vincitori" e perlopiù in armi con l'FPR (Front Patriotique Rwandaise) di Paul Kagame, e, di contro, il successivo rientro dei rifugiati, in gran parte da "sconfitti", dalla polveriera del Kivu (Jourdan 2009).

Nel gigantesco, tragico e sanguinosissimo rimescolamento che ha sconvolto l'intera area dei Grandi Laghi, in Rwanda è quindi riemersa una società di *rilocalizzati*: attori con interessi diversi, tenuti insieme dalla "lingua padre", il kinyarwanda, ma divisi tra anglofoni e francofoni in ragione dei diversi Paesi di accoglienza, in conseguenza della loro lunga storia di violenza politica. Un panorama articolato di cui una nuova semantica popolare racconta ruoli e tensioni (Fusaschi 2009; Fusaschi, Pompeo 2014), dove la condizione più difficile è quella dei *rescapé*, ossia degli *abaciyitse ku icumu*, i sopravvissuti alla violenza genocida, già vittime designate, inevitabilmente oggi ancora ostaggio di quel dolorosissimo passato che invece gli altri vogliono lasciarsi alle spalle. Per interrogare il post-genocidio ricorriamo al concetto di *regime di storicità* (Hartog 2002) come espressione delle diverse modalità in cui passato, presente e futuro sono poste in relazione ed organizzano percezione e rappresentazione del tempo; allo stesso modo richiamiamo Koselleck (2007) nella definizione del tempo storico come prodotto della distanza tra «campo di esperienza» e «orizzonte di attesa». In questo caso l'esperienza del genocidio, come distruzione sistematica e brutale che dal vicinato ha disarticolato l'intero corpo sociale, a sua volta rappresenta il punto di arrivo di un percorso di *longue-durée* che dall'indipendenza, quindi con i massacri selettivi dei decenni successivi, ha sanguinosamente tentato di ridisegnare la Nazione rwandese secondo un rigido apartheid interno, quale lascito avvelenato dell'etnismo scientifico coloniale. Contro lo stereotipo ricorrente del conflitto tribale o l'interpretazione della violenza di massa come manifestazione di primitivismo, qui ci troviamo di fronte ad una dinamica legata alle derive di un potere statuale che ha mobilitato uno schema ideologico tipico della modernità politica, tanto nella concettualizzazione del nemico, specularmente inverso al noi nazionale, quanto nella presunzione sistematica del metodo (Fusaschi, Pompeo 2005).

Il campo dell'esperienza del genocidio nella contemporaneità rwandese costituisce un anti-tempo al quale il nuovo cominciamento ha voluto contrapporre la spinta

verso il futuro: nel discorso ufficiale prevale l'enfasi sul dinamismo economico, in cui gli obiettivi internazionali dello sviluppo, i noti *millennium goals*, sono presentati immediatamente come orizzonte di pensabilità sociale e speranza locale; si è venuta così determinando una generale ridefinizione dell'identità nazionale nella ricerca di un nuovo modello sociale, a partire dalle retoriche e dai simboli della pacificazione dei banyarwanda, con l'abbandono ufficiale di ogni nozione etnica. Nel ristabilire le condizioni elementari della sovranità, la ri-costruzione ha assunto le nozioni di riparazione, restituzione e riconciliazione: in questo senso essa ha agito sul piano interno contestualmente facendo riferimento a linguaggi, assetti ed attori globali. Un tratto caratteristico del post-genocidio è proprio con le istanze internazionali, come se il nuovo orizzonte di attese si fosse dovuto costruire in una sorta di sbilanciamento verso l'esterno che è da subito apparso strettamente legato all'esigenza di trovare un posto nella globalizzazione, ridisegnando coordinate culturali e geopolitiche del Paese, col passaggio dall'universo già coloniale della francofonia all'adozione dell'inglese, lingua internazionale maggioritaria tra gli esiliati e dell'East Africa Community (Fusaschi, Pompeo 2014). La legittimazione della nuova classe dirigente si è quindi fondata sull'indigenizzazione di elementi esogeni, ossia nella ricezione e rielaborazione in chiave locale di termini del *mainstream*, prima del vocabolario dei diritti umani, quindi delle grandi organizzazioni internazionali.

Questo processo ha preso le mosse dall'accreditamento del genocidio, cui ha corrisposto la riformulazione locale del concetto stesso, con la creolizzazione del termine *jenocide* (Fusaschi 2009) e l'affermazione di una narrazione ufficiale dei fatti, secondo Pottier (2002) un vero e proprio *storytelling* di regime, con la riscrittura della storia per re-immaginare e riconfigurare lo spazio politico rwandese anche su scala regionale e in senso espansionista.

La definizione del *jenocide* è quindi passata attraverso l'assunzione e la rielaborazione locale di tutto il vocabolario connesso ai crimini di genocidio, fino a ricomprendere quel "dovere di memoria" nato dall'esperienza della Shoah. A questo imperativo è stata attribuita una precisa definizione istituzionale, con la creazione nel 1996 della Commission pour le memorial du genocide et des massacres, ridenominata dal 2007 National Commission for the Fight Against Genocide. Queste emanazioni governative insieme ad alcuni attori associativi legati ai *rescapés*, tra cui a livello nazionale Ibuka e Avega, hanno strutturato un processo per tappe che è andato dalla raccolta delle testimonianze all'elaborazione dei rituali commemorativi con la creazione del periodo di lutto nazionale, fino all'individuazione dei luoghi dei massacri e alla costruzione e gestione dei memoriali.

La scelta di "preservare" i siti, insieme materializzazione e contesto dei massacri, è stata ufficialmente perseguita già alla fine del conflitto, in origine come attestazione delle violenze sul piano giuridico internazionale, per dargli continuità allo scopo di mettere il visitatore dinanzi "all'evidenza dei fatti". Nella ricerca di una constatazione obiettiva

si è così giunti ad attribuire un valore emblematico, dunque tendenzialmente univoco e in qualche modo atemporale, ai siti stessi, in un'articolazione di contraddizioni che ne confermano il carattere di dispositivo politico. Se le visite ai luoghi dei massacri insieme agli operatori internazionali avevano costituito un passaggio fondamentale nella costruzione del discorso ufficiale sul genocidio (Pottier 2002), con la progressiva sacralizzazione della scenografia dell'orrore, inizialmente lasciando i corpi insepolti ed attraverso l'insostenibile onnipresenza della morte violenta (Réra 2014), quell'efficacissimo strumento di pressione *via* umanitaria si è consolidato in un paesaggio politicamente molto implicante.

In questo modo si è dunque venuta a definire una politica della memoria che nella sua istituzionalizzazione presenta il limite di riprodurre ed eternizzare versioni ufficiali (De Lame 2003; Vidal 2004; Pottier 2002). Così, se attraverso le commemorazioni si è voluto realizzare un disegno di restituzione e riconoscimento delle vittime, al contempo queste nuove occasioni cerimoniali inevitabilmente confermano le ragioni e gli equilibri di potere del post-*genocide*. Tali missioni di preservazione e trasmissione della memoria sono peraltro poste in relazione con l'obiettivo della "prevenzione", ovvero del contrasto delle possibili riproposizioni delle vecchie ideologie etniste, con una significativa e discussa produzione normativa volta a contrastare tanto i crimini di negazionismo quanto il cosiddetto "divisionismo".

38

In questo arco temporale l'esperienza del genocidio tuttavia si è progressivamente allontanata, prima di tutto in senso "generazionale", dal momento che essa non appartiene più direttamente ad una rilevante parte della popolazione, costituita da giovani (Buscaglia 2013). L'elaborazione del trauma in Rwanda si è anche tradotta in un'incredibile corsa demografica verso il futuro: a partire dalla tradizionale attenzione alla fertilità, in questo periodo la popolazione ha raggiunto il dato assoluto di 12 milioni di abitanti, con più di cinque figli per donna, raddoppiando i sette del pre-genocidio. Infine un altro elemento di trasformazione, ancora nel senso del mescolamento e del *brassage* di itinerari e provenienze che caratterizza oggi il Paese, è la rapida urbanizzazione, con la trasformazione della capitale, Kigali, in una città verticale dalle ambizioni regionali e globali (Pompeo 2009).

Il post-genocidio come specifico regime di storicità si è costruito, quindi, in questa tensione dialettica tra una narrazione del passato necessariamente schematica e rigida, assunta come principio e snodo di completa riformulazione dell'identità nazionale, e un difficile presente cui dare senso per contrasto e in riferimento all'immaginario globalista del futuro, spazzando via insieme le rovine del passato e le contraddizioni sociali legate al nuovo assetto del Paese.

Mille colline, centinaia di memoriali e il disagio della rappresentazione

Passando per così dire, dalla storia alla geografia, ossia dal tempo allo spazio, dimensione che per Lévi-Strauss definiva la specificità del distanziamento antropologico, il Rwanda,

per molti, in primo luogo gli stranieri, era e pur sempre rimane il *Paese delle mille colline e dell'eterna primavera*. L'inevitabile, quanto consumata, cartolina coloniale, con l'alterità ridotta a paesaggio, ricorre anche nel post-genocidio; dai messaggi sui siti governativi e della diaspora, fino a quelle retoriche dell'umanitario che la ripropongono in contrasto con la durezza delle immagini della violenza del '94. Aldilà dell'esotismo fotografico, reimmettere il Paese nello scenario globale, nel discorso dello sviluppo o dell'aiuto internazionale, come nella reinvenzione di un'offerta turistica, ha significato prima di tutto fare i conti con il ritratto da consegnare della sua tragica storia. In questo senso oggi la formula di presentazione del piccolo Stato africano, ri-declinata a partire dal *genocide*, comprende e pubblicizza numerosi siti memoriali. Nella comunicazione ufficiale, perlopiù anglofona e sempre estremamente attenta nel recepire e rilanciare linguaggi globalisti, con i traguardi economici o gli avanzamenti nelle *capabilities*, i riferimenti al genocidio appaiono come voce distinta e spesso in chiave comparativa. Così ad esempio nel sito governativo (www.gov.rw) al link *To learn about Rwanda*, il 1994 viene presentato come conoscenza preliminare ad ogni viaggio; allo stesso modo le informazioni turistiche includono i memoriali, significativamente nella categoria *Our culture*, con altre enunciazioni nella rubrica *Heritage*. In queste definizioni e nel mantenimento dei *Genocide memorials* sotto il coordinamento del preesistente Museo Nazionale (storico-etnologico) di Butare, le politiche della memoria determinano una patrimonializzazione, diremmo piuttosto dissonante, dei "mali storici" in luogo dei più consueti "beni culturali".

Il nuovo Rwanda, oltre alle mille colline è dunque oggi anche il Paese delle centinaia di memoriali; un panorama di cui non è semplice ricostruire un quadro d'insieme, trovandosi a ricadere sotto questa denominazione tanto i siti nazionali ufficiali, quanto i diversi luoghi dedicati alle commemorazioni su scala locale, fino ai differenti teatri di quella violenza capillarmente distribuita che si voleva senza testimoni e le cui tracce rischiano di perdersi nell'oralità. Di contro, come elemento della produzione della nuova identità nazionale, la dimensione locale in questi anni è stata al centro di un vasto processo di cambiamento; molte energie sono state dedicate proprio alla riscrittura della cartografia istituzionale del Paese: la nuova geografia dei siti memoriali è, infatti, venuta emergendo parallelamente ad una vasta riforma amministrativa che ha riarticolato la struttura dei poteri territoriali. Per questi siti Meierhenrich (2009)¹ ha ripreso la definizione di "luoghi della memoria", a sua volta elaborata da Pierre Nora, da noi problematizzata altrove (Pompeo 2009) come una produzione di spazi simbolicamente rilevanti, nei quali, in contrasto con la località quale ambiente di relazioni sociali ordinarie, prevale la dimensione della cerimonialità. Un'opera di monumentalizzazione attraverso cui una certa lettura del tempo cerca un supporto materiale nello spazio, quale tentativo di sedimentarsi e perennizzarsi.

In questo modo quella che si è venuta a determinare è una mappa, parafrasando Assayag (2007) diremmo una vera e propria «sismografia del terrore», cui hanno contribuito le

spinte a livello centrale creando i sei memoriali nazionali di Gisozi, Ntarama, Nyamata, Nyarabuye, Murambi e Bisesero, insieme alle mobilitazioni locali con centinaia di siti minori talora anche a carattere "informale" (Meierhenrich 2009).

I memoriali rwandesi, come in altri casi analoghi, finalizzano il potenziale di evocazione dello spazio, la capacità di riproporre immediatamente ciò che li *ha avuto luogo* vincendo il silenzio, elemento costitutivo dell'elaborazione del trauma. Si tratta di quel mutismo che nel confronto ripetuto con i *rescapé* sul terreno² ci si è più volte proposto come necessità di separazione temporanea dall'orrore, per recuperare tratti di vitalità. Una strategia di sopravvivenza psicologica delle vittime, per di più coerente con una gestione tradizionale del pudore, che, come si è avuto modo più volte di sottolineare, richiama le ritualizzazioni culturali e la tematica demartiniana della crisi della presenza (Pompeo 2009).

Nell'indicibilità della violenza estrema i luoghi divengono testimoni simbolicamente rilevanti. Il luogo è, come scrive Didi-Hubermann (1995: 39) a proposito del lavoro di Claude Lanzmann sulla Shoah «un sito che interroga le parole, condizione della loro enunciazione e come domanda da riproporre continuamente». Ai memoriali rwandesi sono legate numerose immagini tragicamente esemplari oggi ampiamente disponibili nella mediasfera, per formare quello che, a vent'anni di distanza, è un corpus iconografico ormai rilevante (Réra 2014) che nel presente dell'interconnessione globale costituisce il primo, tanto coinvolgente quanto inevitabile, elemento di contatto con la realtà del *genoside*. Anche in questo caso, come nei precedenti "fondativi" della Shoah, le rappresentazioni sono assolutamente implicanti e mobilitano corde profonde in chi guarda a partire dai corpi calcinati fissati nell'espressione della morte violenta di Murambi. Impossibile restare indifferenti e però, interrogando le radici dell'emozione, la relazione con l'immagine è polifonica, articolata, non passiva; attraverso di essa, intesa come stratificazione di codici iconici, gestuali e corporali si mettono in opera rispecchiamenti tra immaginari ed esperienze diverse. Le testimonianze visive dell'orrore del "genocidio di prossimità" riassumono queste problematichità, in primis tra quello che si vuole ne sia documentazione percepibile e l'alto tasso di indicibilità e non-rappresentabilità della sua violenza, più estrema perché consumatasi nel vicinato, sin nell'intimità sociale e culturale.

La costruzione del corpus iconografico degli eventi del '94, come testimoniato dall'esemplare lavoro di Réra (2014), si è rivelato infatti un processo tutt'altro che lineare, in sé tormentato, in cui ha trovato espressione una *crisi della rappresentazione*, un *malinteso culturale* e un *malessere estetico*. Queste tensioni hanno coinvolto tutti gli attori impegnati nella documentazione, generate da un lato per l'impossibilità a mantenere un'autonomia, una terzietà, una distanza rispetto allo scandalo etico del confronto con la morte di massa, dall'altro dal peso della responsabilità nel raccontare gli eventi, laddove ci si è interrogati su cosa e come fare vedere. Infine sul realismo macabro delle immagini del genocidio, prodotte da una tardiva quanto affrettata

mobilitazione mediatica, spesso "ad effetto umanitario" e dunque immerse in un flusso emotivo che insegue modelli globali, sovente con una scarsa contestualizzazione locale. Migliaia di fotografie, decine di film, centinaia di testimonianze, oggi una significativa mole di materiali documentali raccolti da diversi attori – giornalisti, scrittori, operatori dell'intervento umanitario e studiosi, che, differenti per intenzioni ed ispirazioni, hanno assunto il ruolo di mediatori rispetto al dramma delle vittime, talora senza neanche aver avuto il tempo di capire il gioco delle parti. Un corpus polifonico non esente da contraddizioni che in qualche modo costituisce la prima potente narrazione del genocidio, l'inevitabile "socializzazione anticipatoria" con quella realtà, per qualsivoglia ricercatore che intenda avvicinarsi al terreno. La forza illocutiva di queste "fonti" costringe ad abbandonare definitivamente il modello illusionistico malinowskiano: la magia dell'etnografo e del suo sguardo incontaminato che nella scoperta delle isole vergini tenta di trasgredire il suo percorso coloniale sperimentandosi come neo-nativo. Per farsi interprete di "vissuti locali" qui più che mai l'antropologo da una parte è chiamato a sfuggire all'inevitabile tasso di presentismo e alle visioni semplicistiche che caratterizzano le logiche e le mobilitazioni di denuncia, dall'altra deve confrontarsi con «il momento etico dello sguardo» (Didi-Huberman 1995) che noi ri-decliniamo in termini di postura critico-partecipativa e rispetto delle reciproche autonomie: «questa dimensione etica non è in nulla riducibile a un'attitudine morale o moralizzatrice: essa si situa dapprima nell'atto di dare conoscenza a delle immagini di cui lo stato "muto" ci ha innanzitutto semplicemente lasciato "muti", muti d'indignazione» (Didi-Huberman 1995: 27). Uno stato che traduce un sentimento con cui in Rwanda da subito occorre fare i conti.

Spazi della violenza e costruzione della memoria

Insomma sbarcare sì, ma in luogo di tanto lontane quanto improbabili isole felici, arrivare a Kanombe, il piccolo aeroporto di Kigali, non si riassume solo nel superamento di lunghe formalità. La prima volta, con l'inizio del nuovo millennio, viaggiando insieme ad alcuni *rescapé* di ritorno, molte erano le domande e le immagini che – ben al di là della biblioteca accademica – appesantivano il mio bagaglio. Le più insistenti, riferite ad una acerba geografia di siti memoriali, erano: il noto profilo di un giovane devastato dai colpi di *machete* realizzato da James Nachtwey con tutte le sue ambiguità,³ quindi le migliaia di corpi sotto la statua insanguinata della Madonna a Nyamata e soprattutto il fantasma iperreale dei corpi calcinati nella smorfia della morte violenta di Murambi. Sin dal primo momento muovendoci lungo strade ancora profondamente segnate, lo spazio non era neutro né tantomeno indifferente. Dopo alcune ore di percorso in un paesaggio cupo, con molte abitazioni in rovina, tracce di incendio e grandi quantità di mattoni di terra ad essiccare, raggiugemmo Kibungo, nella provincia dell'Est, vicino alla Tanzania. Arrivati al *Centre* diocesano che negli anni ci avrebbe più volte ospitato, all'ingresso fummo accolti dall'evidenza di una postazione: i sacchetti di sabbia, i consueti teli

azzurri delle Nazioni Unite; il cancello in ferro era tranciato in più parti dalle raffiche di mitragliatrice, le stesse che si potevano ritrovare in altri spazi e sulle mura della nostra stanza, proprio all'altezza dei cuscini. Tutto contribuiva a definire uno scenario, un tono psicologico, una tensione accresciuta tanto dalle ronde dei militari di notte, quanto, e soprattutto, giorno dopo giorno con l'emergere dei racconti e delle testimonianze. Fu necessaria qualche settimana per sapere che proprio lì, dove dormivamo, erano state massacrate centinaia di persone che avevano sperato di trovarvi rifugio, accanto al vescovo, uno dei pochi a mandare via i miliziani interhamwe, poi allontanato con l'inganno. Tra le vittime anche la madre di L. B. nostro accompagnatore e amico prezioso; insieme agli altri era stato costretto a riconoscerne il corpo solo dai vestiti, in mezzo ai molti li abbandonati, diversi mesi dopo.

Per chiudere il cerchio della vicenda, visitammo con lui il memoriale locale, situato in un luogo piuttosto spoglio nella parte alta del piccolo centro, laddove grandi fosse rettangolari di cemento accolgono le spoglie di circa ventimila vittime raccolte nei dintorni. L'anno seguente, mentre le tracce al *Centre* erano state rimosse, li prendemmo parte alle celebrazioni ufficiali, in un clima ancora carico di tensioni (Pompeo 2009). A Kibungo la localizzazione del memoriale non aveva tenuto conto dei luoghi dei massacri, individuando un autonomo spazio funerario e commemorativo in un'area strategica, lungo la direttrice di uscita dalla cittadina, sulla strada verso Sake e Zaza, che si voleva destinare altrimenti: su quel terreno insisteva, infatti, il progetto governativo, che i *rescapé* giudicavano oltraggioso, di un grande distributore di benzina, come parte di un più ampio progetto di rifacimento e riallestimento delle strade provinciali, vero e proprio simbolo del dinamismo del nuovo Rwanda.

Aldilà dei tratti episodici, queste circostanze evidenziano il carattere non accidentale della produzione degli spazi della memoria: si tratta piuttosto di un processo in cui nella maggioranza dei casi si realizza una composizione di richiami simbolici e interessi nazionali e locali. In questo senso come afferma Pat Caplan (2007: 22) in Rwanda «non esiste un solo modo o un modo "giusto" di commemorare la morte di un genocidio o di creare monumenti pubblici che insieme svolgano questo compito e cerchino di evitare il suo ripetersi. La loro creazione è contestata e negoziata in diversi modi, non ultimo nelle esigenze potenzialmente confliggenti della famiglia e dei parenti contrapposte a quelle dello Stato e del suo regime».

Nel quadro di una società sopravvissuta alla violenza genocidaria, tra dimensione pubblica e sfera privata e familiare corre, indubbiamente, la linea di tensione più forte, laddove si manifesta l'area di introiezione dell'oltraggio, subito o perpetrato; è lo spazio del silenzio e del sospetto, dell'oblio e del ricordo. La produzione di memoriali e di commemorazioni, anche nella loro ufficialità, chiama comunque sempre in causa questa frontiera incerta, convocando i drammi individuali sulla scena pubblica per inscriverli in una cornice, una codificazione ed una finalità sociale. La definizione di questo ambito testimoniale, di una memoria che si vuole collettiva ma non immune da

nuove conformità non significa però che si attribuisca al commemorare stesso scopo e senso. Diverse sono le interpretazioni della celebrazione e nel realizzarla concretamente si privilegiano aspetti pubblici o privati, spesso mescolando familiarità e ufficialità. Una relativa eterogeneità di intenzioni e sotto testi per cui all'estremo «mentre alcuni favoriscono la commemorazione come un fine in sé, altri, in particolare alcuni membri dell'élite tutsi rientrati dall'esilio, concepiscono la commemorazione come un mezzo per raggiungere uno scopo, il marketing del genocidio per la comunità internazionale» (Meierhenrich 2009: 14).

Il confronto col terreno consente di andare oltre le retoriche governative per consegnarci l'immagine concreta della memorializzazione come campo di tensioni tra logiche e sensibilità differenti. L'approccio etnografico così determina una casistica ampia, in cui individuare elementi comuni di base e, in questo senso, la prima questione è stabilire natura e gerarchia degli spazi reali, dei teatri della violenza.

Il genocidio, pretendendo di non risparmiare nulla dell'altro, per definizione è *ovunque e dappertutto*. Questa constatazione elementare nel caso rwandese ha acquisito tragico significato concreto sotto almeno due aspetti: il primo è quello della pervasività, perché la violenza sterminatrice si è davvero insinuata in ogni relazione sociale fino ad investire anche i legami familiari, con la brutalità tra consanguinei e in una miriade di episodi inumani, dallo stupro etnico fino all'aggressione distruttrice del vivente su bambini, madri partorienti e feti (Fusaschi 2013b). Il secondo elemento è invece il confronto con la costruzione dello spazio, nel senso di un habitat che anche in Rwanda si è strutturato nella dialettica tra una centralità ed una pluralità di articolazioni locali. La scomposizione dell'orizzonte in un continuo movimento delle colline cui corrispondono, in variazioni altimetriche ricorrenti, profonde valli con zone più umide, si traduce in una successione di spazi limitati, di nicchie ecologiche e sociali. Da questi caratteri originari, dalla monarchia alla repubblica passando per la colonia, si sono storicamente determinate forme di organizzazione capillare dei poteri, della collina, quindi della cellula. Questa frammentazione ha fatto della disseminazione la modalità prevalente dell'atto genocidario; infinitamente piccolo e vicino è anche lo spazio prima della paura, del pericolo e infine dell'atto sanguinario: la scena del crimine si è atomizzata in centinaia di migliaia di scenari perlopiù totalmente anonimi, in larga parte banali e di servizio – come nel caso esemplare dell'uso ricorrente delle latrine – coerenti con la logica spersonalizzante della distruzione degli *inyenzi*, gli scarafaggi (i rwandesi tutsi), così come l'idea del "lavorare insieme" che animava i massacratori. Nella stessa logica le esecuzioni di massa lungo le strade, per i numerosi posti di blocco degli interhamwe che chiudevano ogni via di fuga, oppure l'utilizzo dei fiumi o dei canali come discarica. Caso emblematico è invece poi quello del fiume Nyabarongo, rinominato Akagera, già elemento simbolico della regalità tradizionale, in cui vennero gettati migliaia di cadaveri per "rispedirli in Etiopia", verso il lago Vittoria, da dove, nella ricezione popolare del razzialismo della teoria hamitica, i tutsi sarebbero venuti.

Accanto a questa moltitudine di spazi in sé relativamente insignificanti, spesso volutamente *triviali*, la violenza genocidaria ha anche "trovato" dei luoghi, ovvero si è manifestata concentrando una straordinaria efferatezza con modalità simbolicamente rilevanti. Così negli spazi pubblici tradizionalmente risparmiati, a vario titolo sacralizzati, come scuole e chiese, che invece nel '94 sono divenuti scenario e oggetto di profanazione e oltraggio assoluti. Alcuni autori vi hanno letto il segnale di una "rottura antropologica" profonda (Cocquio 2009; Réra 2014). Nel confronto diretto con alcuni *rescapé* come da molti elementi della letteratura testimoniale è emerso più volte il clima apocalittico come elemento dell'immaginario e della pratica dei perpetratori. In quella ambientazione emotiva estrema si è potuta manifestare un'inversione di senso, come *cupio dissolvi* di un mondo (Pompeo 2009). Un'ambientazione sacrificale simbolicamente assai rilevante laddove la neutralità storica dei luoghi di culto, per le decine di migliaia di persone che speravano di trovarvi rifugio, come già nelle precedenti esplosioni di violenza, questa volta, non senza la complicità di religiosi, si è trasformata in atroce sentenza di morte.

Per rappresentare i "luoghi del genocidio" in senso stretto dovremmo quindi, come si è detto, da un lato identificarli nella movimentata e complessa gerarchia di spazi del piccolo Paese, in cui anche il più ordinario scenario di vita si è potuto trasformare nel teatro degli atti più sanguinari, mentre dall'altro, superando l'inevitabile frammentazione di casi, possiamo provare a recuperare alcuni elementi ricorrenti, prima di tutto quelli legati all'istituzionalizzazione, per come hanno conformato le dimensioni locali e dunque il terreno dell'osservazione etnografica.

L'elaborazione di una politica memorialistica, come si è visto, è passato attraverso due commissioni nazionali che hanno impostato i criteri di documentazione dei massacri e di preservazione dei memoriali; elemento centrale di questo processo la creazione di una specifica liturgia commemorativa ed una ritualità avente al centro la ricerca dei cadaveri dispersi, la loro esumazione e la riconsacrazione finale, sotto i simboli del nuovo Paese, in occasione delle celebrazioni annuali dell'anniversario in aprile.

Queste pratiche nel tempo hanno portato all'individuazione delle fosse comuni, creando memoriali locali che nella maggior parte dei casi hanno semplicemente dato degna e comune sepoltura alle vittime del circondario. Una dimensione questa che in analogia con modelli europei potremmo dire "municipale" nella gestione della commemorazione, tanto nella ritualità come nella manutenzione dei monumenti. Si disegna così una seconda geografia legata alla commemorazione "municipale" del genocidio, che ne segue la partizione amministrativa e localizza l'atto criminale spesso in relazione diretta con la pratica dei *gacaca*, ovvero con quelle pratiche di giustizia riconciliativa che realizzano una negoziazione nella collettività di vicinato, mediando con la società, per restituire spazio al riemergere traumatico delle memorie familiari. Da tale nucleo di eventi, inizialmente ancora localmente dispersi, con il tempo, ha invece preso le mosse l'organizzazione di un vero e proprio periodo di lutto nazionale, che ha progressivamente

assunto carattere di sistematicità sul piano nazionale e della diaspora, con una durata di più mesi ed un programma curato nel dettaglio sul piano dei simboli e delle ritualità, che esprime direttamente scelte e apparati ufficiali, trovando i suoi momenti più significativi nelle cerimonie presso i sei memoriali nazionali.

In guisa di conclusione: la politica dell'emozione morale

Visitammo Gisozi, il sito di Kigali che accoglie le spoglie di circa 250 mila persone, per la prima volta nel 2003, un anno prima della sua apertura in occasione del decennale. Raggiungemmo la collina la sera insieme a due amici sopravvissuti, al termine di un itinerario ancora scomodo, nel quale progressivamente il clima emotivo aveva cominciato a rendere pesanti le parole; così rompendo la tensione il più anziano esordì: «si vedi, qui dove ora c'è questa zona di mercato, poi lì quel passaggio sul canale, ecco qui intorno c'erano tantissimi cadaveri, dappertutto, dappertutto...». Una volta giunti sul sito, ancora in costruzione, riuscimmo ad entrare grazie alla mediazione personale di uno dei nostri accompagnatori, noto imprenditore della capitale. Ci ritrovammo da soli, nel silenzio assoluto e col sopraggiungere del tramonto, in uno spazio articolato dal forte sentore di morte: davanti a noi in basso le grandi fosse, giganteschi sarcofagi di cemento armato ancora aperti con migliaia di bare, quindi sulla destra la struttura centrale poliedrica, su più piani, con vetrate in costruzione, alla cui base si intravedevano centinaia di teschi ed ossa in un'accumulazione ordinata, secondo uno schema che avremmo ritrovato costantemente. Due anni dopo e ancora nelle visite successive, quello che ci era apparso come un gigantesco sacrario aveva progressivamente assunto i caratteri definitivi di un dispositivo memoriale complesso. Oggi il memoriale di Gisozi accanto alle grandi tombe collettive si presenta come una struttura museale su tre spazi interni circondata da un giardino: nel primo movimento, attraverso l'ingresso, viene proposta una discesa lungo un itinerario espositivo didascalico delle premesse storiche fino agli avvenimenti del '94, fino agli "inferi del genocidio". Successivamente si giunge alla parte centrale del percorso in uno spazio di riflessione delimitato da quattro vetrate colorate realizzate da un artista israeliano, sul *jenoside*, intorno al quale sono disposte le stanze più evocative. Qui sono esposti oggetti perlopiù quotidiani che la violenza genocidaria ha completamente "risignificato" in una drammaticità sottolineata anche da un allestimento minimalista vicino ad analoghi modelli internazionali: vecchie fotografie delle vittime, carte di identità, indumenti raccolti sui luoghi dei massacri, armi, ossa. Questa disposizione supera la semplice documentazione e, in qualche modo, definisce una comunicazione fondata sulla museografia dell'assenza, ovvero su di una costruzione concettuale ed un'estetica che gioca "per sottrazione" dei materiali ordinari per sottolineare il carattere di straordinaria violenza dell'evento genocidario, in una prospettiva post-apocalittica come si trattasse di tracce di una comune umanità sopravvissuta ad un cataclisma. Il terzo spazio, al piano superiore, presenta un itinerario comparativo nei genocidi e un "centro educativo" incentrato sulle testimonianze

di vittime giovanissime come elemento identificatorio *peer to peer* per le scuole. Il memoriale è stato costruito dal 2000 in una località che non è stata teatro di violenze, mentre è interessante il toponimo tradizionale di Gisozi come "luogo di sepoltura dei re" che esprimerebbe un legame con la regalità sacra rwandese identificata con il corpo della nazione. Questi elementi convergono nel caratterizzare il sito come una centralità politica e come la materializzazione della narrazione ufficiale del *genocide* e delle sue contraddizioni. Questo ruolo è confermato negli ultimi anni dal fatto che qui si svolgono le commemorazioni nazionali, con il discorso annuale del presidente Kagame, di cui a livello popolare si commentano con particolare attenzione singoli passaggi e sottintesi linguistici. Sostenuto economicamente da un cartello internazionale, in ragione di una serie di visite dello stesso Kagame e dei suoi ministri allo Yad Vashem e ad altri memoriali della Shoah, ha visto affidato il suo allestimento al britannico *Aegis trust*, che lo ha curato seguendo modelli e standard internazionali.

Tuttavia, lasciando ora da parte l'indubbio interesse di retoriche e pratiche dell'ufficialità, nella visita ai siti memoriali nazionali occorre riconoscere i tratti di un'esperienza che segna profondamente tutti e ciascuno. Nella dimensione etnografica, nella relazione con i nostri interlocutori sopravvissuti abbiamo condiviso momenti di straordinaria tensione emotiva: un'intensità che nei silenzi e nell'espressione dei volti ha messo continuamente alla prova le reciproche economie del pudore. In questo modo, ad esempio, nel viaggio dalla capitale fino a Nyamata, nella successione di ampi paesaggi per noi "naturali" che invece J. R. vedeva desertificati, svuotati dei suoi abitanti, passando attraverso villaggi già familiari in cui non riconosceva più nulla. Arrivati al memoriale, una mattina del marzo 2009, entrando nella chiesa dove erano stati massacrati in decine di migliaia, mi tornavano alla mente le prime immagini, quelle che avevano fatto il giro del mondo, con la disseminazione dei corpi accanto alla statua insanguinata della Madonna. Da qualche anno però la scena era cambiata, i corpi non erano più lì, mentre erano rimasti i segni dei colpi e delle granate insieme a tracce del sangue; le spoglie infatti erano state lavate e poste in due cripte realizzate sotto il livello del pavimento della chiesa. Discendervi insieme agli altri fu un'esperienza intensamente dolorosa, così negli sguardi e nella pesantezza dell'incedere, nell'evocazione della morte violenta e nelle rimemorazioni dei nostri accompagnatori, anche se - o, si direbbe, proprio perché - in fondo ci trovavamo di fronte all'evidenza di migliaia di resti anonimi ordinatamente disposti. Al centro, l'unica sepoltura individuale era quella di una giovane donna protagonista di un'emblematica vicenda di stupro e tortura, tragico personaggio dell'oralità e del racconto collettivo dei *rescapés*. Nyamata, come peraltro le molte altre chiese cattoliche, tra cui Ntarama e Nyarabuye, restano memoriali che propongono immagine ed esperienza dell'oltraggio assoluto di simboli e corpi, restituendo concretezza all'immaginario mediato, e lo fanno attraverso il contatto fisico-sensoriale con la violenza e l'uccisione di massa. Questa dinamica costituisce una specificità dei grandi siti rwandesi, laddove si è determinata una *ri-messa in scena* ed un ritorno sui *luoghi del crimine*, in un dispositivo memoriale

che conserva una tremenda forza originaria. Sperimentando l'immersione nei luoghi della violenza estrema e il coinvolgimento per identificazione con le vittime, si riproduce lo spaesamento emotivo del confronto con il senso di morte alla massima potenza, ossia con l'iperrealtà dell'atto genocidario. Molti autori (Caplan 2007; Brandstetter 2010 *et al.*) hanno sottolineato i limiti di questi approcci, *to sensing the genocide* (Guyer 2009) e *shock and awe* (Meierhenrich 2009), un'*aesthetics of discomfort* (Edmondson 2009) quale specifica pedagogia costruita attraverso l'orrore. I memoriali propongono un *état des lieux* che si vuole impietoso e sovente decontestualizzato, perché tutto risolto nell'esigenza di supporto, o meglio di movente, a una mobilitazione politica della morale, del senso di giustizia e delle sue pratiche.

Così la creazione della simbologia *dell'accumulazione delle ossa*, come i corpi calcinati di Murambi, sono diventati emblemi contraddittori che lasciano paradossalmente la ferita aperta, violando anche il diritto alla giusta sepoltura più spesso evocata dai sopravvissuti e rimasta inascoltata. In questi termini queste stesse ossa come *icona trans-storica della morte* sono diventate la testimonianza della tragedia ma anche l'elemento che non permette di elaborarne pienamente il lutto.

Francesco Pompeo insegna Antropologia culturale e sociale presso l'Università di Roma Tre, Dipartimento di Scienze della Formazione, nel cui ambito coordina l'Osservatorio sul Razzismo e le Diversità "M.G. Favara"

NOTE:

1 - L'autore ha anche realizzato l'importante sito interattivo "Through a glass darkly. Genocide memorial in Rwanda, 1994-present", progetto sperimentale frutto di un copioso lavoro pluriennale di "analisi storica e spaziale" dei luoghi della memoria rwandesi, che ha provato a censire anche i siti informali e locali. Attivo fino al 2014 all'indirizzo <http://genocidememorials.cga.harvard.edu>., purtroppo oggi non appare più disponibile. Maggiormente significativo il sito francofono "Genocides et politiques mémorielles": nato da un viaggio in Rwanda del 2008, raccoglie una serie di interventi interdisciplinari sulle politiche memoriali in chiave comparativa; di particolare interesse le schede monografiche dei memoriali nazionali rwandesi, è ancora attivo all'indirizzo http://chs.univ-paris1.fr/genocides_et_politiques_memorielles (ultima consultazione aprile 2015).

2 - In particolare nell'Est del Paese chi scrive realizza una ricerca insieme a Michela Fusaschi dal 2000; si veda a proposito del silenzio Fusaschi (2013a).

3 - Réra nel ricostruire la vicenda sottolinea le fondamentali incomprensioni che portarono il fotografo di fama mondiale a realizzare l'immagine (Réra 2014).

Riferimenti bibliografici

- Assayag J. (2007), *Le spectre des génocides. Traumatisme, muséographie et violences extrêmes*, in «Gradhiva», n. 5 "Sismographie des terreurs", pp. 7-25
- Brandstetter A.M. (2010), *Contested Past: The Politics of Remembrance in Post-Genocide Rwanda*, Ortelius Lecture 6, NIAS, Wasseenaar
- Buscaglia I. (2013), *Non solo pioggia. Dopo la tempesta: donne, Stato, governamentalità in Rwanda*, Tesi di dottorato in Antropologia, Etnologia e Studi Culturali, XXIV ciclo, Università di Siena
- Caplan P. (2007), *'Never Again': Genocide Memorials in Rwanda*, in «Anthropology Today», vol. 23, n. 1
- Cocquio C. (2009), *"Le malentendu culturel. Quelle «traversée des mémoires» pour le génocide au Rwanda"*, in J.-P. Karegeye, J.C. Lemaire, *Rwanda. Récit du génocide. Traversée de la mémoire*, Editions Espaces de Libertés, Bruxelles

- De Lame D. (2003), *Deuil, commémoration, justice dans les contextes rwandais et belge*, in «Politique Africaine», n. 92, pp. 39-55
- Didi-Huberman G. (1995), *Le lieu malgré tout*, in «Vingtième Siècle. Revue d'histoire», n. 46, pp. 36-44
- Diop B.B. (2000), *Murambi. Le livre des ossements*, Stock, Paris
- Edmondson L. (2009), *Genocide Unbound: Erik Ehn, Rwanda and an Aesthetics of Discomfort*, in «Theatre Journal», vol. 61, n. 1
- Fusaschi M. (a cura di) (2009), *Rwanda etnografie del post-genocidio* (in partic. l'introduzione *Itinerari etnografici nelle conseguenze dell'agire genocidario*), Meltemi, Roma
- Fusaschi M. (2013a), *Le silence se fait parole. Ethnographie, genre et superstes dans le post génocide rwandais*, in «Archivio Antropologico del Mediterraneo», vol. XVI, n. 15 (2)
- Fusaschi M. (2013b), *"Forme incorporate del non-essere. Violenze e politiche sessuali in Rwanda"*, in M. Fusaschi, *Corpo non si nasce, si diventa. Antropologiche di genere nella globalizzazione*, Cisu, Roma
- Fusaschi M., F. Pompeo (2005), *La nazione immaginata, il caso Rwanda*, in «Communitas», n. 2, pp. 83-94
- Fusaschi M., F. Pompeo (2014), *"Dévoiler les mondes du post-génocide rwandais. Langues, acteurs et conflits"*, in D. Londei, L. Santone (ed.), *Entre linguistique et anthropologie. Observations de terrain, modèles d'analyse et expériences d'écriture*, Peter Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien
- Guyer S. (2009), *Rwanda's bones*, in «Boundary 2», vol. 36, n. 2
- Hartog F. (2002), *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil
- Jourdan L. (2009), *"Etnicità e discorsi anti-tutsi nella polveriera del Kivu"*, in M. Fusaschi (a cura di), *Rwanda. Etnografie del postgenocidio*, Meltemi, Roma
- Koselleck R. (2007), *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Cleup, Padova
- Meierhenrich J. (2009), *The transformation of lieux de mémoire. The Nyabarongo river in Rwanda, 1992-2009*, in «Anthropology Today», vol. 25, n. 5
- Pompeo F. (2009), *"Decentrare la collina, ritualizzare la memoria, costruire lo spazio del dopo"*, in M. Fusaschi (a cura di), *Rwanda etnografie del post-genocidio*, Meltemi, Roma
- Pottier J. (2002), *Re-Imagining Rwanda: Conflict, Survival and Disinformation in the Late Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge
- Réra N. (2014), *Rwanda, entre crise morale et malaise esthétique. Les médias, la photographie et le cinéma à l'épreuve de génocide des Tutsi (1994-2014)*, Les presses du Réel, Paris
- Sahlins M. (1986), *Isole di storia, società e mito nei mari del sud*, Torino, Einaudi
- Vidal C. (2004), *La commémoration du génocide au Rwanda. Violence symbolique, mémorisation forcée et histoire officielle*, in «Cahiers d'études africaines», vol. 175, n. 3

Verba docent, et exempla?
Elementi per un'etnografia delle
com/memorazioni del genocidio
dei tutsi del Rwanda

Michela Fusaschi

49

«...in senso assoluto, il buon testimone non esiste: ci sono soltanto buone o cattive testimonianze [e] salvo poche eccezioni, si vede, si comprende bene soltanto ciò che ci proponiamo di percepire».

Marc Bloch (1969: 97)

«La memoria umana è uno strumento meraviglioso ma fallace. [...]

I ricordi che giacciono in noi non sono incisi sulla pietra; non solo tendono a cancellarsi con gli anni, ma spesso si modificano, o addirittura si accrescono incorporando lineamenti estranei».

Primo Levi (1986 : 13)

Introduzione

The Age of Extremes (Hobsbawm 1994) e *L'ère du témoin* (Wieviorka 1998) costituiscono un punto di partenza imprescindibile per la comprensione del *secolo breve*:¹ un'epoca

caratterizzata dagli estremi, guerre e genocidi, e dalla loro narrazione, o per meglio dire testimonianza. Se si pensa al continente africano, certamente il genocidio dei tutsi in Rwanda nel 1994 ha rappresentato il caso esemplare di violenza estrema, basti pensare alla tempistica e all'esecuzione del progetto genocidario: un milione di morti in 100 giorni. Al contempo il suo racconto, anche nei termini di produzione di un lavoro di memoria – opere scritte, documentari, drammi teatrali e film –, non ha cessato di accrescersi, in particolare, dopo il decimo anniversario (Réra 2014).

Da questo punto di vista un'«antropologia del genocidio» nei termini di «ricerca imperativa» (Hinton 2009: 9) è ciò che alcuni autori sostengono con forza al fine di comprendere quali significati emici si debba attribuire a una violenza così efferata, eppure nel caso rwandese un'etnografia del genocidio, in senso strettamente scientifico, non esiste. Essa è stata, ed è possibile, nel *dopo* come studio di ciò che è successo *durante* attraverso un esercizio multi-dimensionale complesso qual è questo *campo* "altamente politicizzato" (Thomson 2010) nel quale l'osservazione etnografica classica viene continuamente sfidata già a partire dalla pluralità degli attori sulla scena. In primis, infatti, vi sono gli interpreti globali: politici, giornalisti, scrittori, operatori umanitari e così via, con i loro differenti approcci e i discorsi pubblici. Poi vi è chi occupa la scena locale: dai cosiddetti "rientrati" ai sopravvissuti. I primi comprendono, da un lato, gli *ordinary rwandans* o *gens du peuple*, cioè i rwandofoni, per lo più contadini tutsi che vivevano fuori dal Paese prima del '94, a seguito delle diverse azioni genocidarie perpetrare contro di loro dagli anni '60, ai quali vanno aggiunti i rifugiati hutu nella Repubblica Democratica del Congo (RDC), alcuni genocidari, usciti dal Paese nel '94 e ritornati dal '98. Vanno anche contemplati gli ex esiliati o rifugiati tutsi di lunga data, in provenienza dall'Uganda e dal Burundi che sono andati a formare le nuove élite delle classi dirigenti dell'apparato statale al comando nel post-genocidio. La seconda categoria, una "minoranza" fra le "minoranze", fa riferimento agli *abaciyise ku icúmu*, i sopravvissuti che hanno vissuto il *continuum genocida* spesso sacrificati al gioco della politica quali testimoni diretti della tragedia (Fusaschi 2009; 2013a; 2013b). Questa estrema sintesi evidenzia quanto il quadro sociale rwandese si presentasse piuttosto articolato già all'indomani del '94, fatto questo che ha avuto le sue ricadute anche sul piano memoriale. In particolare è interessante notare come alcuni superstiti, soprattutto donne,² dai primi anni dal genocidio abbiano sentito su di loro quel dovere di memoria che li/e ha condotti/e ad elaborare testimonianze dalla "ri-destinazione" globale, più che locale (fatta eccezione forse per i tribunali *gacaca* o per coloro che si incontrano sul terreno e, in particolare, sulle colline, ovvero nel Rwanda rurale). Per farlo hanno impiegato tutti i mezzi di comunicazione di massa: dagli audio video alla parola scritta tramite testimonianze auto/biografiche,³ edite per lo più in francese o in inglese, aspetto rilevante quello della lingua sul quale torneremo.

Su un piano più generale della riflessione antropologica è assodato che chi ricorda «addomestica il passato, ma soprattutto se ne appropriava, lo incorpora o lo segna con

la propria impronta, in una sorta di etichettatura memoriale che ha la funzione di significante dell'identità» (Candau 2002: 92). Del resto le identità per sussistere come costruzioni simboliche si devono necessariamente fondare sulla memoria (Fabietti, Matera 1999). Così nel caso rwandese un'analisi del ricordo e della memoria, o anche della "memoria *versus* il ricordo" (Pasquinelli 1996), ha posto chi scrive di fronte a varie difficoltà proprio derivanti dalla pluralità ma soprattutto dalla plurivocalità degli individui incontrati i quali, come vedremo, si presentano come "concorrenti" fra loro (Fusaschi 2009: 25-39) in termini identitari: *testis versus superstes*,⁴ *superstite versus vittima*, *vittima diretta versus vittima indiretta*, molto più che *hutu versus tutsi*.

L'obiettivo di questo intervento non è pertanto quello di ricostruire lo stato dell'arte sul rapporto fra scienze sociali e memoria, o più nello specifico fra antropologia, memoria e storia,⁵ quanto piuttosto quello di tratteggiare, senza alcuna pretesa, alcune figure *esemplari* della testimonianza proprio rispetto alle complesse dinamiche identitarie nel post-genocidio per come sono state incontrate sul terreno in Rwanda e in Italia a partire dagli anni duemila.

Una lingua padre e due lingue autoritarie

Evidenziare l'elemento della «lingua della trasmissione» è indispensabile nella nostra disamina poiché «il libro dei ricordi, pone il problema della lingua della testimonianza» (Wieviorka 1998: 52) che, nel caso specifico, dovrebbe essere il *kinyarwanda*. Questa "lingua padre", - più che madre, secondo la tradizionale dominazione patriarcale e patrilineare, legata al clan (*ubwoko*), eredità di quel regno ben strutturato "disvelato" dall'etnologia classica -, è stata pressoché inutilizzata a livello globale, a dispetto del suo valore nel locale, anche quando occorreva scegliere un nome indigeno alla barbarie (Fusaschi 2007; 2009). Di converso la lingua dei *banyarwanda* ha costituito il codice e il lessico sul piano interno e su quello esterno: prima e durante il genocidio nei noti *media dell'odio*; dopo, nei *gacaca* e nel Tribunale Penale Internazionale. Non sarà un caso che anche quando ad Hannah Arendt, durante un'intervista alla televisione tedesca nel 1964, fu chiesto che cosa restasse dell'Europa del periodo prehitleriano, la filosofa rispose «Che cosa resta? Resta la *madrelingua*» (in Agamben 1998: 148, corsivo nostro). Se guardiamo fuori dal Rwanda vedremo anche che il *kinyarwanda* è stata la lingua della socializzazione primaria per intere generazioni di esiliati sparsi nei Paesi limitrofi, così come lo è stata nel post-genocidio per la cosiddetta diaspora nella vecchia Europa, anche sugli utilizzatissimi *social network*. E sebbene essa resti la lingua viva nella quale si operano processi di (ri)lessificazione dei significati globali e, conseguente, trasformazione degli stessi in significati particolari (Amselle 2000) - basti pensare al processo di istituzionalizzazione della parola creola *jenoside* (Fusaschi 2007; 2009) -, nelle memorie scritte e nelle narrazioni testimoniali dei sopravvissuti (così per esempio nella mia esperienza etnografica negli eventi commemorativi a Roma, al contrario di quanto succede in Rwanda soprattutto nelle zone rurali) è poco praticata. L'"intimità

culturale" (Herzfeld 2003) di una storia drammatica, e il conseguente riconoscimento a livello globale del conflitto hutu e tutsi come genocidio, hanno rivelato, nel post-genocidio, implicazioni/tensioni in relazione alla costruzione della nuova Nazione e del suo posto nella globalizzazione che si sono poi tradotte anche in un cambiamento di campo linguistico. Si è passati da una francofonia, che si legava ai regimi dell'estremismo hutu, all'integrazione del Rwanda nel quadro geopolitico dell'ex-British East-Africa, per tramite della relazione preferenziale con i vicini Uganda e Tanzania. La creazione, quindi, di uno spazio anglofono è stato interpretato quale percorso identitario ufficiale della nuova Nazione, frutto anche di una politica, fortemente centralizzata e, per alcuni, integrazionista. L'inglese, ufficiale oggi, è entrato nel Paese grazie alla nuova élite degli ex esiliati e rifugiati, in primis il presidente Kagame, il quale rappresenta bene il protagonismo della nuova Nazione "in movimento" e il cui uso della lingua inglese si inserisce perfettamente nel contesto economico globale. Il francese, lingua del passato, tuttavia ancora ufficiale, descrive invece, nell'immaginario, le vecchie élite di un apparato statale edificato con i pesi della colonizzazione, l'indipendenza e fino al genocidio. Di fatto la questione del pluralismo linguistico rimanda alla complessità della società attuale nella quale le lingue sono divenute degli elementi da impiegare in funzione della situazione, ma anche dei luoghi di confronto/conflitto potenziale fra una visione del passato, francofono, e quella del futuro, anglofono. Del resto anche il riconoscimento di ciò che avvenne nel '94 nei termini di genocidio fu dovuto a «i poteri» (Kagabo 1999) che, nella dimensione internazionale, parlavano inglese e francese. Un riconoscimento indispensabile, ancorché tardivo, che pose ben presto problemi sul piano della testimonianza del genocidio la quale si doveva costruire e trasmettere come esperienza interna più che attestazione esterna (*Ibidem*). Così, in una situazione complessa come quella del post-genocidio da una serie di testimonianze individuali che si potrebbero semplicisticamente chiamare "spontanee e immediate", si è giunti a delle testimonianze "necessitate" dai bisogni di riparazione e giustizia, letteralmente legittimate e "imposte", sulle quali esiste oramai un'ampia letteratura critica (de Lame 2004; Vidal 2004), arrivando, infine, ad assumere un imperativo sociale e, quindi, morale della memoria. Le vittime, *in primis* quelle dirette, i/le superstiti si sono sentiti/e convocare, si è chiesto loro, o loro hanno chiesto di onorare quel «dovere di memoria», evocato da Primo Levi (1986), verso il quale tutti e tutte si dovrebbero sentire impegnati/e e moralmente impossibilitati/e a sottrarsi. E se è vero che da un lato, nel corso del XX secolo, si è assistito a un'«esplosione della memoria e un'intensa domanda di storia» (Perrot 1999: 36) come racconto, espressione di un sapere e di un certo tipo di rapporto fra passato e presente, fra oggetto e soggetto, dall'altro il dovere di memoria è da sempre espressione che si accompagna e si nutre di una certa ambiguità (Augé 2000: 121).

Memorie inebetite di un testimone indiretto

Durante uno dei miei soggiorni in Rwanda, era il 2008, ebbi modo di incontrare José

Kagabo, storico franco-rwandese, al quale mi lega un'amicizia, anche a distanza, e una stima di lunga data.⁶

In occasione di un aperitivo nel noto Hotel de Milles Collines di Kigali, ci dilungammo più del solito in una discussione che dal nuovo Rwanda diventò un lungo ritratto sulla sua vita. Ebbi, così, il modo di calibrare il peso di quelle parole da lui impiegate in alcuni dei suoi rari, quanto potenti, scritti sul genocidio e sulla memoria. Il parlare del nuovo passava inevitabilmente per il vecchio, per il passato, il suo, un vissuto problematico di esiliato che il genocidio, con il ritorno *au pays natal*, aveva «inebetito», espressione a lui cara. Il '94 aveva cambiato profondamente le condizioni della *sua* scrittura, mettendo profondamente in discussione la *sua* identità: uomo? Storico? Rwandese? Tutsi? Esiliato? Francese? Vittima? Testimone? Vinto? Vincitore? Senatore?

Nato nel 1949 in quella che all'epoca era la città di Astrida - in onore della principessa belga Astrid, morta tragicamente negli anni '30 - e dalla quale, secondo i belgi, si sarebbe "irradiata la civiltà", Kagabo apprenderà la "buona educazione alla belga" nel Groupe scolaire d'Astrida, dove si formavano i primi quadri dirigenti indigeni dell'epoca (Fusaschi 2000: 136). Nel 1962, reduce da una prima serie di violenti conflitti, il Rwanda fu dichiarato indipendente, la sua città natale fu rinominata Butare, fatto questo che si tradusse sul piano concreto nella presa d'atto per José, poiché tutsi, di una potenziale tragedia. Nelle sue parole i belgi avevano concesso l'indipendenza agli uni, gli hutu, per toglierla agli altri, i tutsi che, come lui, in questa "nuova" storia erano capitati nella parte sbagliata. Se alcuni amici lo avevano invitato a trovare il modo per andarsene, di fatto lo aveva sempre escluso: «in fondo era il *mio* Paese». Lo farà nel 1973 e solo dopo aver visto il suo nome sulle liste degli indesiderati affisse anche all'Institut National de Recherche Scientifique, dove lavorava. Arrestato alla frontiera con l'ex Zaire in febbraio, resterà in prigione fino a maggio, quando, grazie anche alla complicità di una guardia, fuggirà per raggiungere la Francia come esiliato, dice di se stesso, e dove acquisirà la cittadinanza.

Ritornato in Rwanda in circostanze drammatiche già nell'agosto del 1994 aveva tentato di capire il suo statuto di «testimone indiretto» della tragedia nei confronti di una «memoria inebetita». Essere e riflettere sul ruolo del testimone si era anche tradotto nell'attraversare lacerazioni personali in ambito familiare, con amici e anche con colleghi, per lo più francesi, di cui abbiamo più volte discusso e di cui soffriva molto. Si concentrava soprattutto sul suo ruolo, ma anche sui livelli, della testimonianza e sui modi della validità della stessa, senza cercare in alcun modo di fare, come scrisse, una «teoria del testimone» (Kagabo 1999: 71).

I primi ritorni in Rwanda si erano trasformati in veri e propri itinerari delle conoscenze (Kagabo 1999): prima quelle private per capire chi fosse sopravvissuto fra parenti e amici, poi quelle professionali di natura storica e memoriale. Di fronte a realtà laceranti delle quali scriverà «ho paura di sapere ciò che viene in effetti raccontato con una precisione assolutamente insopportabile» (in Fusaschi 2009: 62), si era calato in quella

situazione che non esitò a definire «imbarazzante ed imbarazzata» (Kagabo 1999: 74) come un *testis* più che un *superstes*. Ciò che durante i nostri amichevoli incontri lo attanagliava era, da un lato, sentire il dovere di organizzare la propria memoria ma soprattutto, dall'altro, quello di farsi carico della responsabilità, come un mediatore, delle memorie degli altri, i sommersi, i «testimoni integrali», per dirla con Primo Levi (1986), i non tornati per raccontare, o i ritornati muti. Era quindi un intermediario anche delle differenti categorie di attori del post-genocidio con le quali avrebbe interagito in seguito, non tanto come storico quanto nel suo ruolo politico. Compiti piuttosto ardui per chi il genocidio non l'aveva vissuto direttamente, ma che si sentiva direttamente coinvolto anche per i riconoscimenti sociali delle sue cariche.

Non a caso le retoriche e le forti implicazioni ideologiche di quella congiuntura, uomo/storico/politico, avevano messo in crisi il suo presente imprigionandolo, a partire da una completa ridefinizione del *suo essere nel mondo*, come protagonista di un anti-mondo, dalle risonanze apocalittiche di demartiniana memoria: «ho l'impressione di essere intrappolato tra le ideologie e la storia reale. L'ideologia dell'umanitario che occulta il dibattito sulla tragedia, l'ideologia liberatrice del FPR che dissimula il dolore, l'ideologia della nazionalità, tutte queste ideologie nello stesso momento, visto che non sono francese, non sono rwandese, sono solamente un uomo venuto a vedere chi sia potuto sopravvivere» (in Fusaschi 2009: 59).

54

La testimonianza di Kagabo disarticolava le stesse retoriche della testimonianza per restituire una sensibilità dell'uomo e un'interrogazione dello storico, lontano dai "patti compassionevoli" allora presenti. La sua responsabilità di intermediario, volente o nolente, lo aveva portato a cercare le parole per far nascere un testo in francese, fatto in sé problematico, perché questo significava non rivolgersi primariamente alla sua gente, ai *banyarwanda* che, invece, gli avevano chiesto esplicitamente di tradurre le sue *note* nella lingua materna e rispetto a cui ripeteva di non esservi mai stato «in alcun modo capace» (Kagabo 1999 : 77).

In questo modo le sue parole appesantivano il valore di una memoria personale che, pur non coinvolgendolo negli atti genocidari, lo interrogavano sulle modalità e sulle conseguenze, come terzo certo, ma anche in termini di una validità di fonte storica che lui stesso diceva di «non poter impiegare senza violare le regole del mestiere» (Kagabo 1999: 75). Ancora una volta José condivideva con me il *suo* ruolo di testimone indiretto, al crocevia tra più esperienze e diversi universi linguistici e culturali: «*noi* non abbiamo ancora le parole per farvi sentire ciò che *noi* sentiamo di quel genocidio. Il ruolo del testimone è amputato» (Kagabo 1999 : 78, corsivo mio).

Testimoniare in scena l'in-testimoniabile?

Tornare in Rwanda nell'aprile del 2004 assunse un significato particolare, non fu l'ennesimo viaggio di ricerca, per altro avevo lasciato Kibungo da poco avendovi trascorso alcuni mesi in precedenza. La circostanza era particolare, si trattava di far

parte di una delegazione ufficiale, quella dell'allora Provincia di Roma. Sapevo che, rispetto al solito lavoro, sarebbe stato tutto diverso, ma niente e nessuno mi aveva preparato a quello cui avrei assistito a Butare, vivendo insieme a migliaia di rwandesi la messa in scena del dramma *Rwanda94*, della compagnia teatrale belga Groupov, inserito anche nel progetto *Italy for Rwanda* al quale collaboravo (Calbi 2004).

Rwanda94 rappresentava bene l'idea dell'opera definibile funebre, concepita come una cerimonia laica al servizio della memoria, «una riparazione simbolica verso i morti a uso dei viventi» per i suoi autori attraverso una denuncia delle omissioni mediatiche, paradosso di una vicenda che fu strumentalmente mediatizzata come l'ennesima guerra tribale fratricida a colpi di machete. Basato su uno studio di quattro anni, fra cui tre viaggi in Rwanda, con il teatro si tentava di restituire voce e viso alle vittime interrogando i motivi e la genesi del genocidio: un dramma plurivocale e polimorfo (superstiti, storici, antropologi e giornalisti), della durata, non catartica, di sei ore in francese e in kinyarwanda.

A Butare, in un'insolita coincidenza con la città d'origine di Kagabo, in quel 9 aprile del 2004 era tutto un brulicare di persone e il Théâtre de Verdure, dove si sarebbe svolto l'evento, stipato fin all'inverosimile. Sul palco, l'occhio di bue illuminava una sedia di ferro sulla quale si intravedeva una figura femminile che, con le braccia conserte, prendeva la parola: «Non sono un'attrice ma, molto semplicemente, sono una sopravvissuta del genocidio in Rwanda. È questa la mia nuova identità». Era Yolande Mukagasana simbolo lei del milione di morti, lei che nell'aprile '94 aveva perso, trucidati, marito e tre figli.

La conoscevo da qualche tempo, le avrei fatto anche da traduttrice durante un paio di visite a Roma. Avevo per altro già assistito a quel suo lungo monologo, di cui era coautrice insieme al regista Jacques Delcuvellerie, e l'avevo in qualche modo vista sul palco con gli occhi della "spettatrice": emozionante, ma fredda, di quella freddezza di chi in fondo si impone di "non" rivivere il dolore per farlo provare metaforicamente allo spettatore. Quella volta, a Butare, cercai di interpretare anche la sua postura del corpo, il tono e il volume della sua voce, attraversati da una tensione che andava ben oltre la "recitazione". Sembrava non aver elaborato il trauma nonostante una presunta "rigenerazione" che alcuni le avevano attribuito per il fatto di essere divenuta scrittrice e attrice.

Le «parole di una morta vivente» (Deculvellerie 2002: 167) che in altre occasioni sembravano organizzare bene una «retorica dell'estremo» (Waintrater 2005: 41), si proposero a Butare in una costruzione ondivaga, disordinata ed intermittente - anche per le interruzioni dovute alle persone che le si gettavano letteralmente addosso, al punto da non poter/voler restare più su quella sedia - attraverso un corpo che si rivedeva, e riviveva, davanti allo specchio dell'orrore: in platea c'era il suo pubblico. La negoziazione, il «patto testimoniale» (Wievorka 1998), questa volta *a casa*, si realizzava non con l'identificato pubblico, bensì con *l'identico*. I/le superstiti si erano riconosciuti/e

e insieme a lei rimemoravano, anche sul loro corpo, i segni del dramma, in quel dramma messo in scena. I *testimoni oculari* del '94, fondendo insieme il palcoscenico nella platea, ritualizzavano collettivamente il processo della loro progressiva inferiorizzazione. Il teatro simbolicamente si sgretolava e si trasformava in un ambito rituale facendo rivivere una condizione che tutte/i avevano letteralmente incorporato (Fusaschi 2009: 29-42). La violenza simbolica riattualizzata in scena fu tanto profondamente condivisa da trovare esito in un tono emotivo di particolare intensità espresso in vari stati alterati di coscienza e profondi malesseri.

La brutalità di un genocidio così «performata» (Turner 1993) – come agire psicofisico dove (ri)vivere e portare a compimento un'esperienza, mettendo letteralmente in scena dei corpi, attraverso cui diventava possibile riflettere sull'esperienza stessa del genocidio –, evidenziava quanto essa andasse oltre il progetto della cosiddetta pulizia etnica. Quella violenza, dietro il fantasma dell'etnia, aveva, infatti, reciso linee di parentela, filiazione e vicinato nei suoi affetti più profondi lasciando ovunque corpi dalla «nuda vita» (Agamben 1995).

*Kwibuka*20: frammenti etnografici nella capitale

Gli *abacítse ku icúmu*, con cui ho interagito a Roma,⁷ possono formare quella che Cappelletto ha definito una «comunità mnemonica» non più delimitata da confini spaziali (Cappelletto 2003) visto che si tratta di individui, superstiti, i quali vivono in Italia «un post-genocidio trasferito» (Fusaschi 2013a). Essi continuano a raccontare la *loro* storia del genocidio attraverso ricordi individuali, più che memorie di gruppo, fatta eccezione per le «sessioni narrative» (Cappelletto 2003) dei momenti celebrativi del 7 aprile. In queste occasioni, spesso si intersecano e, soprattutto, si mescolano insieme, al punto da risultare sovrapponibili, alcuni dettagli macabri, che restituiscono talvolta un'immagine piuttosto standardizzata degli eventi. Questi particolari non sempre invece sono sottolineati nel racconto individuale reso in privato là dove tempo e livello di confidenza con la ricercatrice, oramai amica di lunga data per qualcuno/a, sono maggiori, e quindi i ricordi sono più dilatati, talvolta anche meno precisi e intervallati anche da un sarcasmo catartico nel caso degli uomini o da «silenzi parlanti» nel caso di donne (Fusaschi 2013a). In effetti, nel corso degli anni, mi è capitato spesso di ascoltare narrazioni di persone che durante il genocidio abitavano in luoghi anche molto distanti fra loro ma che raccontavano esperienze analoghe o, per lo meno, rievocavano pubblicamente uno specifico repertorio piuttosto finito di atrocità, riprese anno dopo anno, non senza un certo indugiare sull'estetica della violenza. Ho riscontrato questo tipo di memoria convergente nelle celebrazioni commemorative a Kibungo e a Roma, con l'unica, non sottovalutabile, differenza della lingua.

In alcune occasioni pubbliche, anche nel senso del largo pubblico, non ultime in alcune trasmissioni televisive, ho verificato che non tutti i/le protagonisti/e erano qualificabili come *superstes* o come *testis*. In qualche caso si trattava di rwandofone/i, cresciuti

fuori dal Paese, alcuni/e dei quali non sono mai state/i in Rwanda. Grazie ad una certa complicità compassionevole si sono costruiti una visibilità e un'immagine del *come* se che si nutre del capitale simbolico della "vittima di genocidio" e grazie alla quale tentano di costruire una memoria (collettiva? sociale?) che invece è esclusivamente politica, al limite dell'estremismo. Questa sorta di "appropriazione di identità" di veri e propri "imprenditori della memoria", nel caso delle celebrazioni a Roma, ha portato ad una separazione fra le realtà associative, non priva di conflitti, più o meno esplicitati, e una dispersione della cosiddetta comunità rwandese, proprio in occasione del ventennale del genocidio.

Negli ultimi anni ho seguito le commemorazioni che sono state organizzate da una realtà parentale virtuale, nata in Italia, chiamata Famiglia Igihozo: un'associazione di fatto che raccoglie orfani, ai quali sono riconosciuti piccoli sussidi dal Governo rwandese. L'idea alla base è la sperimentazione di nuove forme simboliche di famiglia, in cui i legami di filiazione prescindono dalle età anagrafiche e dal luogo fisico in cui vivono ora, per sostenersi sotto forme di mutuo aiuto, soprattutto nell'ambito formativo.

Negli ultimi anni le cerimonie si sono sempre svolte in una sala all'interno di un grande complesso gestito da un ordine religioso cattolico, a due passi dalla Stazione Termini, dove è presente una cappella per la celebrazione della messa, parte integrante della sequenza cerimoniale rimasta intatta nel tempo, ad eccezione del tema proposto/imposto ogni anno dal Governo rwandese per le commemorazioni. Le testimonianze non si sono molto modificate negli anni a dispetto di un crescente livello di performatività e uso delle immagini. Non si tratta di evocazioni derivanti dai resoconti dei sopravvissuti, «vedere con gli occhi di allora» (Cappelletto 2003), quale dimensione cruciale e intima della narrazione, quanto l'impiego di immagini di repertorio, filmiche o documentarie con relativo sottofondo musicale, sovrapposte ad essa. Tornerò su questo punto.

Il primo elemento delle cerimonie consiste nel cambio di abito delle donne, anche italiane, in favore dell'abito tradizionale il cui colore varia di anno in anno (argento nel ventennale, simbolo del lutto ma anche di una rinascita). Segue la celebrazione della messa nella cappella secondo il rito cattolico; si prosegue con l'accensione delle candele, 100 come i tragici giorni (di norma la prima è accesa dal "padre" della famiglia Igihozo), il cui fuoco è detto della speranza, simbolo della vita. In seguito, in processione, si entra nella sala, allestita con un grande tavolo centrale alle cui spalle è sempre posto un telo per la proiezione e di fronte alcune file di sedie. Prima che chiunque prenda la parola, si proietta un cortometraggio realizzato dalla "mamma" di Igihozo, L. H., laureata in comunicazione a Roma. Il video del ventennale era in inglese, sottotitolato in italiano, con la colonna sonora del noto *Schindler's List*. Dalle immagini brutali e testimonianze del '94 si sfuma su scene e testimonianze più speranzose sulla ricostruzione del Paese. Da questo punto di vista se risultano quasi autoevidenti le parole di L. H. «per far vedere cosa vogliamo far vedere», alla mia domanda sulla scelta di quelle immagini, forse lo è meno la scelta della base musicale che, dal nostro punto di vista, richiama le critiche

portate al film di Spielberg da Wieviorka, secondo cui proprio questa pellicola globale ha contribuito alla nascita del terzo periodo dell'*Era del testimone* che l'autrice non esita a chiamare «rivoluzione storiografica» (Wieviorka 1998: 150). Una commistione di immagini e musica in grado di suscitare un «malessere estetico» (Réra 2014) dato dalle testimonianze, come imperativo sociale e morale, più che necessità interna. Questo aspetto merita, anche nel campo antropologico, una vigilanza critica, il che non significa invalidare le testimonianze, perché se le vittime (de)scrivono la *loro* storia, non è detto che questa sia *la* storia, tanto di più in un Paese come il Rwanda dove le memorie e le testimonianze sono "condizionate" dalla politica.

La parola poi passa ai testimoni e, in particolare, a tre sopravvissute le quali, almeno negli ultimi cinque anni, hanno sempre letto un testo scritto che, al contrario, nel ventennale è stato abbandonato sul tavolo in favore di un racconto privo di schemi fissi, ricco di schegge di ricordi inframmezzati da silenzi, sforzi emotivi dai molti rimandi alle immagini anche proiettate alle spalle non connesse alla loro specifica esperienza. Questi spezzoni di memoria elaborati nella lingua italiana, per altro molto ben gestita, hanno restituito una narrazione tormentata da traumi non risolti di ciò che «rimane addosso» (Cappelletto 2003) e del genocidio che «vive in noi» (Burnett 2012). Attraverso i fotogrammi consegnati al pubblico questa piccola comunità mnemonica o, per meglio dire in questo caso, "mitografica" ha provato a sperimentare una condivisione non divisibile se non a livello emotivo. Certamente in quell'occasione le rappresentazioni per immagini nel ricreare delle ri-evocazioni emotive hanno alimentato e rafforzato la memorizzazione verbale delle tre protagoniste.

58

Così B. H., presto medico chirurgo, non tanto nella voce stentata dei ricordi, quanto piuttosto nel mostrare quel braccio portatore dei segni del '94, sempre molto nascosto nella quotidianità, è scoppiata in un pianto a diretto solo quando ha ricordato di essere stata salvata da una famiglia hutu. Dall'altra parte Y. M., che nel rimemorare una sua cugina di tre anni, scaraventata contro il muro dai miliziani, ne ha mostrato una fotografia apparsa ai miei occhi subito strana visto che quella bambina teneva in mano uno *smartphone*, oggetto impensabile nel 1994. Eppure in quell'immagine molti dei presenti si sono immediatamente proiettati in un'emozione condivisa dalle lacrime molto di più che all'ascolto della storia di Y. orfana, scambiata per una bambina hutu e vessata alla scoperta del suo essere tutsi una volta giunta nel campo profughi di Ngoma, un vero girone infernale per come anche chi scrive ha potuto constatare. Sul perché avesse impiegato quella fotografia, senza alcun presunto imbarazzo Y., in privato, mi ha detto: «l'ho trovata su internet, le somigliava tanto, *dovevo* farvela vedere», a conferma che è possibile sperimentare emozionalmente qualcosa che è *finito*, nel senso di modellato per immaginazione, ma che rinvia a qualcosa o qualcuno che non lo era. O ancora quando L. H., durante il buffet che conclude ogni commemorazione, nel prendermi da parte ha detto «all'università [avevo organizzato un incontro per il 15 aprile con gli/le studenti], non farmi parlare come una sopravvissuta, come fanno

gli altri, ma come una laureata, madre e moglie di un italiano [...]. Intanto per quanto possa dire, il genocidio è dentro di me. Ma per quanto io possa dire di me, *gli altri mi vedranno solo come una sopravvissuta del genocidio e io non voglio più*» (corsivo mio). A parte che non le avevo mai chiesto di «fare la parte della sopravvissuta», questa esperienza, come le altre simili, fa capire quanto le comunità mitografiche abbiano la necessita di sciogliersi per consentire non solo una rinascita dall'oblio - che è parte integrante della memoria (Auge 2000) - ma anche una rinnovata costruzione identitaria che, nel caso di L., vada oggi oltre il genocidio (che si porterà sempre dentro) e che le permetta anche di vedere un oltre che lei stessa ritiene possibile.

Il bisogno di commemorare di un individuo o di un gruppo tende così a far condividere il senso dell'insolito, la temporalità e l'emozione dell'esperienza vissuta. Allo stesso tempo occorre distinguere una socialità del bisogno di memoria da una socialità del dovere di memoria. Perché se l'esigenza di trasmettere agli altri o alle generazioni future il dovere di commemorare si iscrive in una organizzazione ufficiale, al contrario la sopravvivenza personale, attraverso la commemorazione, si viene a inscrivere in una socialità informale fra amici e amiche, e non solo fra sopravvissuti, dove può essere rivissuta una memoria lacunosa, alternata a tristezza, silenzi, ma anche risate, una socialità «di equilibrio psicologico, un bisogno paradossale di condividere una memoria senza modelli» (Namer 1999: 178).

Conclusioni: memorie "fraterne"

Il più piccolo si chiama V. R.. Il più grande, A. K. V., nato a Sake nel Sud del Paese nel 1969, aveva frequentato il seminario minore a Zaza; scampato al genocidio dopo una lunga fuga nei campi di sorgo, si era "arruolato" nel Front Patriotique Rwandais (FPR) fra l'aprile e il luglio del '94. Di quell'esperienza ha sempre ricordato pochissimo a conferma che «non sempre la memoria serve a ricordare, vi sono casi in cui essa può diventare il modo migliore per dimenticare» (Pasquinelli 1996: 111). Fra il 1996 e il 2003 aveva vissuto a Roma, dove si era laureato in sociologia con una tesi, in italiano, sul genocidio, "scopiazando", ha sempre detto ridendo, dal mio primo libro.

Nel 2003 eravamo tornati insieme in Rwanda e durante il viaggio aveva raccontato alcuni particolari difficili da verbalizzare, "contenuti insostenibili della memoria" (Pasquinelli 1996), quali l'uso di droga sotto l'FPR e delle armi, tutto contrario ai suoi principi, eppure tutto reputato "indispensabile" all'allora sua sopravvivenza. A Kigali era andato ad occupare un posto di rilievo in un'organizzazione caritatevole non mancando di criticare, aspramente ma rigorosamente in privato, alcune scelte del Governo, perché pur essendo tutti dalla stessa parte «tutsi pure loro, che ne sanno di che cosa è veramente successo a noi qui?», ha ripetuto più volte.

A. K., il fratello maggiore, ha rivisto V. per la prima volta nel '95 in una Kigali già in ricostruzione post-genocidio, si perché A., classe 1967, all'età di sei anni, nel 1973 era stato affidato alla nonna paterna, rifugiata in Burundi. Là, aveva vissuto senza mai

ritornare una sola volta e, nel '98, anche lui era andato a Roma; aveva frequentato il fratello per qualche tempo, ma a parte una solidarietà nella gestione difficile della quotidianità, i due erano distanti. V. mi aveva pregato di aiutare A. con gli studi, del resto era già stato maestro in Burundi e, dopo la laurea, si presentò l'occasione di una borsa di studio per un corso post-lauream nel quale insegnavo. Era il 2003, l'anno in cui in autunno partii per il Rwanda con V.

Li separavano non solo tanti anni di conoscenza reciproca ma due visioni e due memorie della vicenda rwandese che sono difficili da comprendere per chi si ferma alla superficie degli avvenimenti e non si interroga sul come le identità si costruiscono, si vivono e si rimemorano. Come V., anche A. si definiva un sopravvissuto del genocidio pur non avendolo vissuto direttamente. Il fatto di essere vissuto fuori dal Rwanda per più di 20 anni, ai suoi occhi non voleva dire assolutamente nulla e anzi, visto che vi era stato costretto, si percepiva come un orfano. La mancanza dei genitori era motivo di invidia nei confronti di V. che era rimasto con i genitori e per di più, proprio a Sake nella casa familiare. Quelle privazioni affettive, sempre molto sottolineate, costituivano motivo sufficiente per dire che non serviva aver provato il genocidio, visto che la sua condizione, lontano, solo, era stata ben peggiore. Ignorava, o voleva ignorare, che i genitori l'avessero affidato alla nonna perché primogenito e quindi, nel caso, di uccisione di V., sarebbe restato il solo a poter garantire la filiazione patrilineare. Per lui la lontananza era sinonimo, o meglio il sintomo, di aver perso delle occasioni, non ultima quella di combattere (anche se mai si arruolò nell'FPR) per una causa di cui aveva però una percezione sfocata e dai confini indefiniti se non per il fatto che si rappresentava come un «vero tutsi» e con qualche sentimento di rivalsa nei confronti di chi il genocidio l'aveva vissuto direttamente perché comunque più debole. Nel '90 l'entrata in Rwanda dell'FPR aveva rappresentato il vero inizio della *sua* salvezza, da qui il descriversi come un superstite. Il '94 poi, nonostante i morti, aveva portato alla liberazione del *suo* Paese ma anche alla *sua*. A differenza del fratello, qualsiasi azione il nuovo regime avesse deciso di mettere in opera, sarebbe stata incontestabile, era giusta a prescindere: il '94 l'aveva riportato a casa e di là nessuno l'avrebbe più cacciato. Per una gran parte del periodo in cui era stato mio studente, forse anche perché sapeva dell'amicizia profonda che mi lega ancora oggi al fratello V., non aveva mancato di ringraziarmi per averlo aiutato nell'ambiente universitario italiano e, specialmente, per il mio lavoro in Rwanda. Tutto questo sino al settembre del 2004 quando, alla Casa internazionale delle donne, in occasione della presentazione del progetto *Italy for Rwanda*, di cui accennato sopra, mi attaccò pubblicamente accusandomi di non essere trasparente e al limite dell'ambiguità per aver impiegato nel mio primo lavoro, quello dal quale aveva "attinto" il fratello, l'espressione genocidio rwandese senza specificare ulteriormente "dei tutsi del Rwanda". Fu un attacco molto virulento e davvero inaspettato, al punto da ricordarmene, nei toni e nelle modalità, altri, talvolta vere e proprie minacce, che mi erano pervenute dal *milieu* negazionista, di matrice cattolica, che mi accusava di

essere vergognosamente filo tutsi. Anche a Kibungu, A., l'anno successivo quando vi era tornato alla fine degli studi, non aveva mancato di sottolinearmi il suo disappunto volendo mettermi in imbarazzo in occasioni pubbliche. Allo stesso tempo aveva cercato la mia comprensione, in privato, giustificando il suo comportamento quale segno di una frustrazione dovuta alla lontananza da casa. Siccome poi ai suoi occhi incarnavo l'Occidente, ritenuto il solo responsabile di gran parte della storia tragica Rwanda, quale espiazione di questa presunta colpa, avrei dovuto capirlo e favorirlo nel *milieu*, questa volta, universitario rwandese.

Una volta definitivamente in Rwanda, i due fratelli avevano ben presto intrapreso strade separate anche riguardo alle loro memorie: V. che dagli eventi del '94 aveva riportato un trauma che gli aveva causato un abbassamento della voce ancora oggi percettibile, non riusciva più a mettere piede a Sake, non riusciva nemmeno a parlare della parcella di terreno dei genitori trucidati davanti a lui sulla soglia di casa. A., a sua volta, dal '94 pensava di aver riportato un diritto, non vedeva l'ora di rientrarne in possesso, voleva ricostruire la casa del padre sulle macerie, ma soprattutto voleva rifarsi del tempo perso per edificare quello che lui affermava essere «il suo futuro e quello del suo Paese».

In conclusione, le storie dei due fratelli, con i loro livelli di intimità e di estraneità riguardo le loro identità costituiscono un esempio, non infrequente in Rwanda, di come le memorie individuali non si possano congiungere automaticamente per modellare una memoria di gruppo, come al contrario taluni sostengono, anche quando sono entrambe vittime dello stesso genocidio. V., infatti, come superstita è una vittima diretta, A. come appartenente allo stesso gruppo verso cui il genocidio è stato perpetrato lo è indirettamente. Sul fronte politico i due non potrebbero essere più distanti, i loro ricordi, le loro memorie e le loro rivendicazioni altrettanto. Queste divergenze non fanno che complicare il lavoro di ricerca sugli eventi del '94 in termini di memoria collettiva e ciò spinge a confermare una vigilanza sul valore della testimonianza, e del testimone, il quale per quanto sia portatore di un'esperienza unica e irripetibile, non esiste in quanto tale. Testimone e testimonianza vengono, infatti, ad esistere nella situazione nelle quali sono collocate (Wieviorka 1998). Così, se molti autori «hanno esplorato il modo in cui i fattori sociali possono combinarsi per influenzare il modellamento della memoria» (Cappelletto 2003: 241), e anche i modi in cui la memoria individuale può contribuire alla codifica dei materiali di un gruppo sociale, nel caso del post-genocidio rwandese occorre confrontarsi con realtà identitarie mobili e molto complesse che sfidano in qualche modo la metodologia etnografica classica e sulla quale resta ancora molto da fare.

Michela Fusaschi è Professore associato di Discipline Demoetnoantropologiche presso il Dipartimento di Scienze Politiche, Università degli Studi Roma Tre

NOTE:

1 - Il *Secolo breve* copre l'intervallo 1914-1991, dalla prima guerra mondiale alla dissoluzione dell'Unione Sovietica; mentre *L'era del testimone* inizia con la seconda guerra mondiale e con la distruzione degli ebrei d'Europa.

2 - A titolo di esempio i lavori di: Yolande Mukagasana (1997), Esther Mujawayo e Souâd Belhaddad (2004), Révérien Rurangwa (2006), Marie-Aimable Umurerwa (2000), Annick Kayitesi (2004), Pauline Kayitare (2011), Vénuste Kayimahe (2002). Sul tema del genere in Rwanda mi permetto di rinviare ad alcuni miei scritti (2009, 2011, 2013a e 2013b).

3 - A dispetto di una reticenza e pudore delle donne rwandesi a prendere pubblicamente la parola (Fusaschi 2013a e 2013b), salvo non si tratti di leader o politiche di professione, questi lavori sono frutto di una scrittura femminile che andrebbe analizzata anche in relazione alla "messa in scena" della "vittima donna" sul palcoscenico globale dei diritti umani (Fusaschi 2011) e sul quale ci ripromettiamo di tornare in altra sede.

4 - *Testis*, terzo esterno alla scena, *superstes*, colui che ha direttamente vissuto ed è la prova vivente dell'accaduto. Su questo tema in generale si veda: Benveniste (1969), Agamben (1998), Fassin (2010).

5 - Almeno da Halbwachs (1968) la letteratura è considerevole anche nel panorama antropologico italiano, giusto a titolo di esempio: Pasquinelli (1996); Fabietti e Matera (1999); Cappelletto (2003); Dei (2004).

6 - All'epoca José non era ancora senatore, incarico che coprirà dal 2009 al 2012, né tanto meno membro della Commissione Nazionale Rwandese incaricata di riunire le prove dell'implicazione dello Stato francese nel genocidio.

7 - Si tratta di 30 persone, e con alcune di esse, condivido anche soggiorni in Rwanda, essendo originari di Kibungo, mio luogo di elezione di ricerca sul campo, da molti anni.

Riferimenti bibliografici

- Agamben G. (1995), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino
- Agamben G. (1998), *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Bollati Boringhieri, Torino
- Amselle J.L. (2000), *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Flammarion, Paris
- Augé M. (2000), *Forme dell'oblio*, Saggiatore, Milano
- Benveniste E. (1969), *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Éd. de Minuit, Paris
- Bloch M. (1969), *Apologia della storia o mestiere di storico*, Einaudi, Torino
- Burnet J. (2012), *Genocide Lives in Us: Women, Memory, and Silence in Rwanda*, University of Wisconsin Press, Madison
- Calbi A. (a cura di) (2004), a cura, *Italy for Rwanda*, Teatri90, Milano
- Candau J. (2002), *La memoria e l'identità*, Ipermedium Libri, Napoli
- Cappelletto F., (2003), *Long-Term Memory of Extreme Events: From Autobiography to History*, in «Journal of Royal Anthropological Institute», vol. 9, n. 2
- de Lame D. (2004), *Mighty Secrets, Public Commensality and the Crisis of Transparency: Rwanda through the Looking Glass*, in «Canadian Journal of African Studies», vol. 38, n. 2
- Dei F. (2004), *Antropologia e memoria. Prospettive di un nuovo rapporto con la storia*, in «Novecento», vol. 10, pp. 27-46
- Delcuvellerie J. (2002), *Rwanda94, Groupov*, Ed. Théâtrales, Paris
- Fabietti U., V. Matera (1999), *Memoria e identità. Simboli e strategia del ricordo*, Meltemi, Roma
- Fassin D. (2010), *La raison humanitaire*, Seuil, Paris
- Fusaschi M. (2000), *Hutu Tutsi. Alle radici del genocidio rwandese*, Bollati Boringhieri, Torino
- Fusaschi M. (2007), *Nominare l'innominabile: parole per un genocidio*, in «Jgitur», n. 2, pp. 109-123
- Fusaschi M. (a cura di) (2009), *Rwanda. Etnografie del postgenocidio*, Meltemi, Roma
- Fusaschi M. (2011) *Quando il corpo è delle Altre. Retoriche della pietà e umanitarismo spettacolo*, Bollati Boringhieri, Torino
- Fusaschi M. (2013a), "Forme incorporate del non-essere. Violenze e politiche sessuali in Rwanda", in M. Fusaschi, *Corpo non si nasce, si diventa. Antropologiche di genere nella globalizzazione*, Cisu, Roma
- Fusaschi M. (2013b), *Le silence se fait parole. Ethnographie, genre et superstes dans le post génocide rwandais*, in «Archivio Antropologico del Mediterraneo», vol. XVI, n. 15 (2)
- Halbwachs M. (1968), *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris
- Herzfeld M. (2003), *Intimità culturale : antropologia e nazionalismo*, L'ancora del Mediterraneo, Napoli
- Hinton L. A. (2009) *Genocide. Thruth, Memory, and Representation. An Introduction*, Duke University Press, Durham London

- Hobsbawm E. (1994), *The Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1991*, Pantheon Books, New York (trad. it. *Il Secolo breve 1914-1991*, BUR, Rizzoli, 2006)
- Kagabo J. (1999), «*Pas de langue pour l'hébéture*», in AAVV, *Travail de mémoire 1914-1998*, Ed. Autrement, Paris
- Kagabo J. (2009), «*Dopo il genocidio. Note di viaggio*», in M. Fusaschi (a cura di), *Rwanda, etnografie del postgenocidio*, Meltemi, Roma
- Kayimahe V. (2002), *France-Rwanda: les coulisses du génocide. Témoignage d'un rescapé*, L'Esprit frappeur / Dagorno, Paris
- Kayitare P. (2011), *Tu leur diras que tu es hutue: à 13 ans, une Tutsie au coeur du génocide rwandais*, André Versaille, Bruxelles
- Kayitesi A. (2004), *Nous existons encore: ils ont massacré sa famille au Rwanda, elle se bat pour qu'on n'oublie pas*, Michel Lafon, Paris
- Levi P. (1986), *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino.
- Mujawayo E., S. Belhaddad (2004), *Survivantes: Rwanda dix ans après le génocide*, Editions de L'aube, La Tour d'Aigues
- Mukagasana Y. (1997), *La mort ne veut pas de moi*, Fixot, Paris
- Namer G. (1999), «*La confiscation sociopolitique de besoin de commémorer*», in AAVV, *Travail de mémoire*, Ed. Autrement, Paris
- Pasquinelli C. (1996) «*Memoria versus ricordo*», in L. Paggi, C. Pavone (a cura), *Storia e memoria di un massacro ordinario*, Manifestolibri, Roma
- Perrot M. (1999), «*Archive, mémoire, histoire*», in AAVV, *Travail de mémoire*, Ed. Autrement, Paris
- Réra N. (2014), *Rwanda, entre crise morale et malaise esthétique*, Les presses du réel, Paris
- Rurangwa R. (2006), *Génocidé*, Presses de la Renaissance, Paris
- Thomson S. (2010), *Getting Close to Rwandans since the Genocide: Studying Everyday Life in Highly Politicized Research Settings*, in «*African Studies Review*», vol. 53, n. 3
- Turner V. (1993), *Dal rito al teatro*, Il Mulino, Bologna
- Umurerwa M. A. (2000), *Comme la langue entre les dents. Fratricide et piège identitaire au Rwanda*, L'Harmattan, Paris
- Vidal C. (2004), *La commémoration du génocide au Rwanda. Violence symbolique, mémorisation forcée et histoire officielle*, in «*Cahiers d'études africaines*», n. 175, pp. 575-592
- Waintrater R. (2005), «*Peut-on parler d'une rhétorique du traumatisme?*», in R. Dulong, C. Dornier (a cura di), *L'esthétique du Témoignage*, Editions MSH, Paris
- Wieviorka A. (1998), *L'ère du témoin*, Plon, Paris (trad. it.: *L'era del testimone*, Raffaello Cortina, Milano, 1999)

1994–2004: The Rwandan Genocide in the Rear-View Mirror

Pietro Sullo

Introduction

Adorno (1967: 19) has affirmed that after Auschwitz it is no longer possible to write poetry. Hannah Arendt (1977) has stressed the impossibility for human kind to reconcile with the radical evil experienced during World War II in the concentration camps and with its load of "banality".

As Giorgio Agamben (1998) has stressed, the crime of genocide confronts humanity with a paradox: the non-reducibility of history to its purely *événementielle* dimension. In other words, genocide seems to be not fully understandable if exclusively unpacked through the lenses of the concatenation of deeds that culminate in the destruction of the targeted group. Its meaning and its consequences transcend and are more complex than the events that constitute it.

The Rwandan genocide is not an exception from this point of view. Numerous researchers have tried to clarify the significance of this experience marked by levels of violence that challenge the humanity of humankind.

Survivors who bore witness to life in the camps where the "final solution" took place such as Primo Levi, «agrimensore implacabile della Muselmannland» to use the words of Giorgio Agamben (1998: 63), have tried to unearth the meaning of their experience. Levi concluded that the final lesson to be drawn from the concentration camps is the brotherhood in abjection of perpetrator and victim.

While Hannah Arendt asserted that radical evil «exploded the limits of the law» (Arendt, Jaspers 1992: 54), international lawyers considered extreme evil to be within the reach of legal precepts. One of the main assumptions underpinning the development of international criminal law is that international crimes have a peculiar nature and differ from ordinary crimes. A distinguishing characteristic is the fact that common crime is usually the result of deviant behaviour, while international crimes are mostly the consequence of conducts driven by conformity (Drumbl 2007). Surprisingly, however, the mechanisms set up to adjudicate ordinary and international crimes share several features, being based on the same penalty, mainly incarceration, pursuant to a model deeply rooted in the western legal tradition. Moreover, both are grounded in the concept of individual criminal responsibility, regardless of the collective nature of the conduct leading to the commission of international crimes.

What is and what should be the purpose of punishing international crimes? How can the criminal sanction pursue these goals? How should mass atrocities be punished? Should they be addressed differently from ordinary crimes? The anniversary of the Rwandan genocide has triggered these questions once again. The limited engagement of both scholarly literature and case law of national and international bodies with these topics has left the above mentioned issues unresolved. Despite their unquestionable seriousness, mass atrocities have also gone frequently unpunished. This frustrates the efforts made by national and international actors to set up mechanisms aimed at preventing and punishing international crimes. Recently researchers from different backgrounds have paid greater attention to the aforementioned questions contributing to the development of criminology, penology and victimology of mass atrocities.

This article explores the legal aspects as well as the practice of transitional justice in Rwanda from 1994 to today. It is grounded in my interest to investigate how, to what extent and under what conditions informal and traditional justice systems can contribute, if at all, to enhance human rights protection, access to justice and national reconciliation in post-violence settings where transitional justice mechanisms are needed (Bloomfield 2006: 43). It focuses in particular on *inkiko gacaca*, a "neo-traditional" and community-based approach to disputes settlement conceived and applied in the aftermath of the 1994 massacres in Rwanda. Rwanda's effort to deal with the legacy of the 1994 genocide through *gacaca* popular courts is assessed from the point of view of the (international and national) fair trial standards as well as from that of the national reconciliation process and seeks to discuss some of the main assumptions surrounding the necessity and legitimacy of such a socio-judicial experiment.

Post-genocide justice strategies in Rwanda have been shaped pursuant to the paradigm of the fight against impunity by creating three potentially overlapping jurisdictional levels: the International Criminal Tribunal for Rwanda (ICTR), the national ordinary courts and the community-based *gacaca* courts. The pursuit of the *génocidaires* has been labelled by Mahmood Mamdani as «the *raison d'être* of the post-genocide state, the one permanent part of its agenda» (Mamdani 2002: 71). The Rwandan government rejected the establishment of a truth commission similar to the South African one and formally requested the United Nations to create an international tribunal to try those allegedly responsible for the 1994 genocide. On 8 November 1994, the United Nations Security Council set up the ICTR, the jurisdiction of which encompasses *ratione materiae* «genocide and other systematic, widespread and flagrant violations of international humanitarian law committed in Rwanda or by Rwandans in the neighbouring countries between 1 January and 31 December 1994». ¹ The ICTR was also charged with furthering «the process of national reconciliation and the restoration and maintenance of peace». ² This has triggered crucial questions concerning the features, objectives and the state of the art of the evolving criminology and penology of international crimes. In 1996 the Rwandan Transitional National Assembly assigned jurisdiction to national ordinary courts for genocide-related crimes and crimes against humanity committed in Rwanda between 1 October 1990 and 31 December 1994. ³ As a consequence, the genocide was framed *ratione temporis* differently with respect to the ICTR, the competence of which was limited to crimes committed in 1994. The abuses supposedly committed during the four years of conflict by the Rwandan Patriotic Army (RPA) ⁴ remained *de facto* excluded from the jurisdiction of both, the national ordinary courts and the *gacaca* tribunals. Efforts made by the ICTR to prosecute these crimes also failed. ⁵ The impunity factor has been paid great attention by scholars unpacking post-genocide justice in Rwanda, who warned that one-sided justice might translate into an obstacle to the national reconciliation process. I also assume that, given the development of the multifaceted social polarization inherited from the colonial past, articulated also in political, cultural, racial and ethnic aspects, one-sided post-genocide justice might reproduce (precisely in the name of justice) the colonial discourse and its logic (Mamdani 2002).

Faced with both a tremendous files backlog which would have required more than 100 years to be dealt with and a growing number of detainees illegally held in pre-trial detention, the Rwandan government decided to have recourse to a socio-judicial experiment rooted in the Rwandan disputes-settlement tradition known as *inkiko gacaca* (*gacaca* tribunals). The latter term means "little lawn", and is intentionally evoking the space where local Rwandan communities administered a harmony-oriented kind of justice before, during and informally even after the Belgian colonisation (and spontaneously even after the genocide).

This research article is influenced by the awareness that one of the legacies of colonialism is that African legal systems are characterised by a condition of legal pluralism, where

the written, general and abstract norm is perceived as one of the many, concurrent sources of regulations, which include customs, traditions and the role played by local leaders. Gaps in post-violence contexts between written law and its practice should also not be forgotten (McEvoy 2007).

Rwanda is today considered a crucial test for transitional justice for many reasons, given the high degree of popular involvement in the massacres as well as the forced cohabitation of perpetrators, bystanders, survivors, and rescuers side by side (Waldorf 2006).

New research on transitional justice is flourishing, some of which affirms that prosecution of gross human rights violations during political transitions is a crucial element in the establishment of a full-fledged democracy (Sikkink 2011). However, as recent studies have demonstrated, systematic analysis in the field of transitional justice is embryonic and there is little evidence concerning its achievements in terms of reconciliation, peace building and healing (Thoms, Ron, Paris 2008).

In the aftermath of the 1994 atrocities, Rwanda experienced a political transition that affected deeply both its constitutional and judicial system. The political transition culminated in the approval of a new constitution by popular referendum in May 2003. The 2003 Constitution is premised on the intention of eradicating Hutu-Tutsi ethnic polarisation, and many of its provisions are aimed at this goal. Under Belgian rule, the Hutu-Tutsi polarisation had gained increasing relevance, with the colonising ruler implementing a kind of *divide and rule* policy. The colonisation's contribution to the escalating tension between the two groups was one of the main factors leading to the 1994 genocide (Des Forges 1999). The 2003 Rwandan Constitution tried to address the legacy of genocide by overcoming ethnic division and discrimination. Crucial for this purpose are the provisions contained in the preamble, as well as those in articles 9 (Fundamental Principles), 11 (Equality principle and Discrimination prohibition), 13 (Prohibition of revisionism), 33 (Freedom of opinion).

Gacaca courts

Rwanda was the site of lasting violence from October 1990 till the end of the 1990s, the 1994 genocide representing only the apex of a multi-layered tension. This is the complex historical-political context where the judicial and non-judicial answers to the genocide have been elaborated. This scenario had obviously a strong impact on post-genocide justice, as the re-adaptation of traditional dispute settlement mechanisms such as *gacaca* had to be applied to a severely frayed social fabric. The usual circumstances in which *gacaca* worked no longer exist, which casts doubts as to the whether they could accomplish the ambitious tasks they were charged with. In post-genocide Rwanda, in fact, justice does not need to be done for a few cases, but for crimes on an unprecedented, unique magnitude, for which no state, international or indigenous justice system has been conceived and tested. A key feature of *gacaca* courts was the

attempt at dealing with the genocide legacy through the grassroots involvement of the population according to a local-culture sensitive paradigm. The reconstruction of the truth "from below" during *gacaca* meetings was one of the cornerstones of this system. *Gacaca* courts, as the most important truth-telling mechanism implemented in post-genocide Rwanda, were charged with providing people with a narrative of the violence that might contribute to individual and group identity, defining individuals as victims, perpetrators, bystanders or rescuers. Established and distributed through Rwandan territory in a capillary fashion, these tribunals were set up to reshape interethnic relations.

Originally, *gacaca* were informal and traditional jurisdictions existing in every Rwandan community. The *inyangamugayo*, the wise person acting as a judge, was charged with administering harmony-oriented justice centred on reconciliation within the concerned community. Punishment and retribution played a lesser role. Women and minors were not allowed to participate in the hearings which, when an agreement was reached, usually culminated in the sharing of a drink by the parties. The attitude of Rwandans towards the abstractness and generality of written law as a tool of conflict management is often depicted as marked by scepticism.⁶ The colonial power strongly impacted on the *gacaca* system, which used to be the most important conflict management device in the country (Reyntjens 1990). In 1924, the Belgian deprived *gacaca* of any criminal jurisdiction, the colonial administration gaining competence for all penal issues. The colonial control on *gacaca* progressively increased up to the point that even the *inyangamugayo* was appointed by the Belgian administration. According to Filip Reyntjens (1990: 31–41), the relation between *gacaca* and Rwandan ordinary courts was not shaped as dualistic, but rather as a complementary system where the jurisdiction of different tribunals depended on a range of complex factors. In this scenario, the public courts also worked as a legal remedy if one of the parties was not satisfied. After the Belgian colonisation, the *gacaca* were convened and chaired by the *conseiller communal* once a week. The local population was allowed to take part in the session and usually the turn-out was very high.

This system emerged again in some rural areas in the aftermath of the genocide where the *gacaca* courts had informally jurisdiction over conflicts regarding land law, real estate and refugee repatriations. Informal procedures, popular participation, flexibility and the central role of the judge remained the core characteristics of the *gacaca*. A report of the UN High Commissioner for Human Rights (UNHCHR) testifies to the informal support that Rwandan authorities offered to the *gacaca* system in the wake of the genocide. The 1996 UNHCHR report points out that during the *gacaca* meetings in the immediate aftermath of the genocide it was a taboo to talk about killings, as this was considered too sensitive a topic. Despite this feature of the *gacaca* sessions at that time, a letter of the prefect of Kibuye recommend that *gacaca* meetings should gather the names of the individuals involved in the violence. All this considered, the drafters of

the UNHCHR report concluded that *gacaca* meetings could be used to address genocide-related crimes, and made recommendations in this regard. According to the UN report in particular, *gacaca* had to work as a kind of truth commission with a twofold aim. On the one hand, they had to collect testimonies on the violence experienced during the genocide to be forwarded to ordinary courts; on the other hand, they had to provide Rwandans with a dialogue forum to rebuild social unity and achieve reconciliation. The UN report also warns against too much government intrusion.

It is important to stress that *gacaca* as they used to operate after colonial rule still exist today under a different name, *abunzi*, conflict mediators whose task is explicitly defined by the Rwandan Constitution. Rwandans also currently report that *gacaca* hearings consistent with the informal tradition are held throughout the country, while reinterpretations of the tradition are often witnessed. One example is provided by the so-called "pre-*gacaca*" held after the adoption of the first *gacaca* legislation in 2000 and 2001 in Rwandan prisons and aimed at gathering information on genocide-related crimes before presenting the accused to their communities. Another example is offered to by Phil Clark, who reports the practice of *gacaca nkiristu*, a sort of Christian *gacaca* held mainly in churches in rural areas of Rwanda (Clark, Kaufman 2008: 297-320). These reinterpretations of Rwandan customs confirm the strength of informal practices of justice administration which survive to this day.

The institutionalisation of *gacaca* courts by the state, however, has set up a mechanism that is neither traditional nor informal and is marked by an explicitly retributive goal.⁷ The new *gacaca* courts in the post-genocide era have a clearly formalised shape. The *gacaca* courts have been set up through *Loi Organique* 40/2000 consisting of 100 articles and providing a rather detailed organisation. The law was later modified through further Organic Laws. The preamble of the law focuses on the general goals of the *gacaca* - namely, to pursue justice for past abuses along with truth and national reconciliation and to speed up the genocide trials. The cornerstones of *gacaca* systems are four: 1) the decentralisation of justice by distributing the courts in every basic administrative unit, the cell; 2) the categorisation into classes of genocide-related offences; 3) the central role of the local communities, tasked with electing the lay judges, with the categorisation of the perpetrators and with providing evidence and for and against them; 4) the guilty plea procedure, aimed at encouraging spontaneous confessions and fostering inclusiveness. Since its nationwide implementation in March 2005 the system has been susceptible to several modifications. The *gacaca* jurisdictions are based on the principle of categorisation of the offences and perpetrators. The first category includes genocide architects, masterminds and rapists (the latter were put in this category in 2004). Those included in this group were originally and until 2008 subjected only to national ordinary courts. The heaviest penalty provided for them is life imprisonment in solitary confinement, a treatment that according to Human Rights Watch amounts to torture and which according to the UN Human Rights Committee is

contrary to article 7 of the International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR). The second category encompasses murders, torturers and those who committed attacks without killing. The third category includes property offenders, obliged to provide civil reparations and not liable to imprisonment. The *gacaca* courts at sector level deal with crimes included in the first and second category, while the cell *gacaca* deal with property offences. At sector level is set up also an appeal *gacaca* court.

In October 2001 about 250,000 lay judges were elected in Rwanda, covering 11,000 *gacaca* courts. Their training lasted more or less 36 hours. The qualification required to be elected, namely Rwandan nationality, at least 21 years of age, absence of criminal charges, and being acknowledged by the community as a wise and tolerant person, represented the few guarantee of fair trial for the defendants. Considering that the *gacaca* system does not allow the accused to have a defence lawyer, many experts argue that it might be easily abused.

The cells are responsible for collecting information on the genocide and the population is encouraged to take part in this process. Another important task at cellule level is the distribution of the accused people according to the above mentioned classes of perpetrators.

A crucial role in this procedure is assigned to the confession before the local assembly, which functions at the same time to speed up the trials and as a reconciliation device. It must be read publicly, to embody a formal apology to the victims and their families, and needs to be approved by the assembly. Once it is approved, the confessor enjoys a reduced punishment. The penalties vary according to both the gravity of the offence committed and the timeliness of the confession.

70

One of the main reasons for establishing the *gacaca* courts has been the high degree of popular involvement in the Rwandan genocide and, consequently, the high percentage of the adult population to be tried in the country. According to data provided by the Non Governmental Organization (NGO) Avocats Sans Frontières (ASF) more than one million Rwandans have been tried (ASF 2008-2010).

Difficulties in implementing the *gacaca* system, coupled with the results acquired through a pilot phase launched in 2002 involving 752 *gacaca* courts in selected areas, pushed the government to pass new amendments. Before a single sentence had even been pronounced by *gacaca* courts, Organic Law no. 16/2004 of 19 June 2004 was adopted.⁸ This Organic law is particularly relevant because it reduced the 4 categories in which defendants were grouped to 3 and because under its provisions the first *gacaca* judgments have been handed down. It abolished the *gacaca* courts at district and province level, leaving untouched the courts in cells and sectors. It also established a *gacaca* court of appeal in every sector into which the country is divided. Under this body of laws *gacaca* courts were not allowed to exercise jurisdiction over individuals accused of the most serious crimes falling within category 1, which encompassed the masterminds of the genocide. Defendants included in this group fell

under the jurisdiction of ordinary courts.⁹ Organic Law 13/2008 changed this scenario and, attracting several criticisms, it tasked *gacaca* tribunals with dealing with some crimes categorised in the first group. *Gacaca* tribunals were not entitled to sentence defendants to death.

Minors involved in the genocide are liable to half of the sentence inflicted to adults for the same crime. Children who were at that time younger than 14 years were not subjected to prosecution and had to be released.

Inkiko gacaca became fully operational in 2006. In the mind of the Rwandan government the new *gacaca* system, centred on participatory justice, embodies truth seeking, reconciliation and healing virtues. According to the Rwandan Minister of Justice at that time, the population who witnessed the massacres during the genocide had to act as «witness, judge and party».¹⁰ The aspiration of the Rwandan government setting up *gacaca* was to combine the flexibility, the participatory regime and the inclusiveness of the traditional *gacaca* courts and the attributes of retributive criminal justice. Because *gacaca* neither abided by the internationally recognised human rights standards nor granted accused individuals the assistance of a defence lawyer, they triggered a heated debate as to the acceptability of such a derogation in a sensitive setting such as a post-genocide society. Moreover, it is to be stressed that the participatory nature of *gacaca* justice does not necessarily imply that these courts mark a shift from retributive to restorative justice.¹¹ In fact restorative justice is a response to criminal offences focused on repairing the harm caused by the crime encouraging both reconciliation between the victim and the perpetrator and reintegration in the society of the offender. While retributive justice conceives the criminal offence as a law-breaking, mainly focusing on the perpetrator and on punishment, restorative justice considers crime as harm for the victim and more broadly for the community where it was committed. Several features of *gacaca* courts remained strongly punishment and perpetrator-oriented and the courts were highly formalized. The difference between traditional *gacaca* and *inkiko gacaca* remains enormous.

During the pilot phase, many doubts have been cast by scholars and NGOs about the outreach of *gacaca* initiative and the ensuing popular participation. Crimes perpetrated by the RPA, including the infamous killings in Bugesera and Kibilira, documented by Gourevitch (1999) and Prunier (1997), remained out of the reach of *gacaca* courts.

Fair trial standards

If measured against international human rights law and fair trial standards the *gacaca* system falls short. The Rwandan jurisdictions are not in line with the fair trial standards provided by the ICCPR nor by the African Charter of Human and Peoples Rights, to which Rwanda is a State Party. They raise concerns as to their respect of the principle of non-retroactivity of criminal law *nullum crimen, nulla poena sine praevia lege* (Fierens 2005: 907). One of the cornerstones of contemporary criminal

law, the principle of non-retroactivity is enshrined, *inter alia*, in article 15 of the ICCPR, which, according to article 4 of the Covenant, even in time of public emergency which threatens the life of a nation, is not derogable. The scenario becomes even more difficult taking into account the fair trial principle enshrined in article 14 of the ICCPR. Article 14 contains a detailed number of provisions and guarantees concerning the due process minimum standards and enshrines the same guarantees provided in the Banjul Charter and in the Universal Declaration of Human Rights. Interestingly, the UN Human Rights Committee General Comment 32/2007 makes explicit that «Article 14 contains guarantees that States parties must respect, regardless of their legal traditions and their domestic law. While they should report on how these guarantees are interpreted in relation to their respective legal systems, the Committee notes that it cannot be left to the sole discretion of domestic law to determine the essential content of Covenant guarantees».¹² This interpretation of article 14 of the ICCPR, read together with the Dakar Declaration, seems to leave no room for the derogations that *gacaca* jurisdictions bring to universal fair trial standards.

Criticisms surrounding the *gacaca* experiment focus on the composition of the judging bench, which is made up of lay judges lacking any legal training (and sometimes even composed by illiterate individuals) but entitled to issue penalties that can amount to a life sentence.

Inyangamugayo, according to the *gacaca* law, are expected to be persons of integrity who have not participated in the genocide, are free from the spirit of sectarianism and from "genocide ideology".¹³ The independence of the *gacaca* judges is affirmed in article 30 paragraphs 1, 2 and 3 of the *gacaca* law which established penalties for those who exert pressure on the *inyangamugayo*.

Much of the criticism concerning the *gacaca* jurisdictions concentrate on the lack of legal representation for the accused as well as for the victims, and on the arguably ineffective right to defence. But while the *gacaca* organic laws do not mention the right to be represented by a counsel, neither do they specifically exclude it. However, attempts to provide legal defence to some accused groups by international NGOs as ASF, despite some public statements of Rwandan authorities asserting that before *gacaca* a technical defence is allowed, have been *de facto* boycotted and have consequently failed.¹⁴ Researchers, NGOs, the UN High Commissioner for Refugees, the UN Commission for Human Rights as well as the European Union, have expressed their concern in this regard.¹⁵ *Gacaca* jurisdictions mark the shift from traditional, harmony oriented informal courts to a sophisticated, formalised and state shaped system with clear retributive features. The powers they enjoy make them resemble classical ordinary courts. This can be easily inferred glancing at article 39 of the 2004 Organic Law. It states that «*Gacaca* Courts have competences similar to those of ordinary courts, to try the accused persons, on the basis of testimonies against or for, and other evidences that may be provided».¹⁶ *Gacaca* also raise concerns regarding the right «to have adequate time and facilities for the preparation of the defence», one of the minimum guarantees

of fair trial as provided under Article 14, as well as the presumption of innocence and the "*ne bis in idem*" principle.

Shortcomings of the *gacaca* trials

The *gacaca* system was initially received with caution by the Rwandan population, that showed however a progressive curiosity due to the fact that the courts allowed the gathering of information on the whereabouts of the victims. Both the degree of attendance at the hearings by the population and its opinion about the courts varied significantly from sector to sector and from time to time. Victims, perpetrators and independent researchers have underscored several flaws of *gacaca*, in particular the lack of inclusion of the survivors in the designing of the tribunals, the limited reparation modalities and the exclusion of RPF crimes from the *gacaca* jurisdiction. Other frequently expressed concerns relate to the practice of false testimony and accusations, false or not carefully evaluated confessions and procedural mistakes. Field monitoring has reported frequent cases in which the *inyangamugayo* proved to be unable to manage the procedure governing *gacaca* hearings, with particular regard to the management of the cross-examination.

Interestingly, the number of requests aimed at introducing witnesses at discharge of the defendants was on average surprisingly low. Reportedly, this was due to the fact that the information-gathering phase was marked by the "offensive" features, as the goal of *gacaca* was mainly perceived to be the production of crime-evidence. This seems to have undermined the right to defence and the overall fairness of the hearings. The process of speeding up the trials implemented in 2007 further exacerbated this flaw. Needless to say, this practice impacted negatively on the fairness of the *gacaca* trial. The judges have also often omitted to remind the audience of those procedural norms that empower it to play its fundamental role during the hearings. This omission related in particular to the procedure concerning sexual violence as outlined in article 38 of the law 16/2004, which states that «[i]t is prohibited to publicly confess such an offence. Nobody is permitted to publicly sue another party. All formalities of the proceedings of that offence shall be conducted in camera».¹⁷ I have witnessed procedural violations of the *gacaca* law also during my field work based on direct observation in Gahogo jurisdiction of sector, close to Gitarama, in central Rwanda. During the *gacaca* hearing held in October 2009 a *rescapé* clarified how he survived an attack because the offenders concentrated on a woman who was raped. The modification of the *gacaca* law regarding the crime of rape envisaged by Organic Law 13/2008 has referred to *gacaca* the cases of rape without taking account of the recommendations formulated by NGOs and human rights monitoring bodies. 90 per cent of the more than 8,000 category 1 pending cases concerned sexual crimes when the amendment to the *gacaca* law was passed in 2008. The conferral of competence over sex crimes on the lay judges despite the fact that experts urged the matter to be dealt with by professional lawyers has triggered serious concerns too. Moreover, the opportunity to introduce a norm

such as that in article 6 of the 2008 law that allows the presence of observers of the National Service of Gacaca Jurisdictions and security officers during the hearings regarding sex crimes is also highly questionable.

Inyangamugayo were also often unable to properly justify the sentences they issued, many of which lack any reference to the reasoning that lies behind the decision. In violation of the *gacaca* law, witnesses, before testifying, were not required to take an oath and often they were not isolated or monitored, as the procedure demands. Concerns have also surrounded the way the confessions, cornerstones of the *gacaca* procedure (often labelled as one of the crucial conditions required by survivors to reconcile), are given and received. The law requires confessions to include some specific elements to be validated and accepted by the *gacaca* judges, who otherwise must reject them. These elements include a full account of the crime, the name of the victim and of accomplices, the place, the date of the offence and a sincere apology. Partial and false confessions clearly aimed at obtaining a lesser punishment or a transfer of guilt, together with silence agreements among perpetrators, are widely reported, putting seriously to the test the *gacaca* capacity to establish the truth of the genocide-related events. This was confirmed during my direct observation in Gitarama sector in 2009, where outbursts of rage by the survivors were frequently triggered by the fact that perpetrators and eyewitnesses of the massacres refused to reveal the place where the corpses of the victims were buried. This attitude deeply affected the *gacaca* trials, because the truth about the genocide cannot emerge through the testimonies of the survivors who were not eyewitnesses to the events, as they were often hiding during the 1994 slaughters. The contribution of the Hutu population to the truth-telling process is hence necessary.

In many sentences the judges do not state if the confession has been accepted or omit to specify the moment of the confession, which has important consequences on the penalty reduction, because the sooner the accused confesses, the greater the reduction. In other cases acceptance by the judges of the confession without any preliminary control or verification of its elements has been reported. Worrisome also is the way cases of offences against the property were dealt with. The property restitution or the indemnification due to the victims of category 3 crimes is one of the few forms of reparation and might play a crucial role in the reconciliation process in a country as poor as Rwanda. *Gacaca* jurisdictions at sector and appeal level have repeatedly omitted to deal with property issues even though *gacaca* law tasks them with this duty. Frequently the courts omitted to deal with cases of pillage because to establish the value of the plundered goods is an uncomfortable task. Sometimes those responsible for pillages, which were usually carried out in groups, are condemned to first give reparations to the victim and to make later an arrangement with the co-accused. ASF has reported several cases of category 3 convicted individuals who were forced to repair their victims through procedure "*extra ordinem*" by selling their house and distributing the money they gained to the survivors.

Accusations and convictions due to conducts that do not amount to genocide have been also reported. Some individuals have been convicted only because they carried fire arms, because they were in the place where people have been slaughtered or because they were members of certain political parties. Given the indeterminacy of some charges formulated by the judges, it is sometimes impossible to understand what crime the defendants are accused of committing, which clearly represents a violation of the right of the accused to be informed of the charges against him. The presence of the accused at a barrier on a certain day is sometimes evaluated as a presumption "*iuris et de iure*" which is sufficient to condemn. The charges' vagueness in cases in which the accused is held responsible for "participation in genocide" or "criminal participation" led several NGOs to ask *gacaca* jurisdictions to avoid incriminating individuals whose personal intent in participating in the genocide was not proved beyond any reasonable doubt.

Cases in which the sentence is delivered by default mainly concern people who live in areas far from the competent *gacaca* court or individuals who have fled the country. Field monitoring has reported that in such cases the judges usually do not make sufficient efforts to grant the right to defence carrying out sufficient investigations and summoning witnesses. In one case ASF has reported the imposition of a sentence to 15 years of prison *in absentia* of a man suspected of helping a group of assailants while the only witness in the audience pointed the finger to another person without debate and further investigations. In cases of trial by default it is reported also the practice of charging relatives of the accused instead of the absent person, even when the latter had died. This practice represents a violation of the principle of personal nature of individual criminal responsibility. The relatives of the accused, when responsible under the civil law, can be only required to award the due compensation, but they cannot be criminally charged. Cases in which the parents of the absent accused individual have apologised replacing the defendant have also been reported. During the phase of acceleration of the pace of the trials a wide mismanagement of the hearings' dossiers has also been reported.

Cases in which the judges have not allowed members of the audience to intervene in the debate have repeatedly been reported. Violations of the right not to be compelled to testify against oneself or to confess guilt, embodied in article 14(3)(g) of the ICCPR was also common.

Furthermore, some convictions seemed to be rather arbitrary. For instance, the conviction of Théodore Munyangabe, the former deputy-*préfet* of the Cyangugu *préfecture* in Rwanda triggered a wide debate. On 6 March 1997, Munyangabe was convicted by the Tribunal de Première Instance de Cyangugu of charges including genocide and was consequently sentenced to death. Nevertheless, on appeal the Court of Appeal for Cyangugu overturned the conviction and acquitted Munyangabe of all the charges previously formulated against him. In spite of the acquittal sentence, Munyangabe was placed under house arrest and later re-arrested on the basis of a single new charge. His

detention was cited in an Amnesty International report as an example of the problems associated with the delivery of justice in post-genocide Rwanda and was long in the spotlight of the ASF campaign for fair trial standards.

Munyangabe has also testified as a defence witness in the case of Ntagerura *et al.* before the ICTR. Surprisingly, Munyangabe was retried by *gacaca* courts in 2009 and found guilty of the same charge formulated by ordinary courts. Independent observers have reported strong pressure by the judges on key witnesses who were expressly invited to "refresh their memory" with regard to the events of the genocide after they testified that the defendant was not involved in the Tutsis' hunting. The sentence of conviction regarding Munyangabe represents a flagrant violation of the principle *ne bis in idem*. Finally, the progressive trend to unlawfully involve administrative authorities in the *gacaca* process was confirmed during the procedure of re-categorisation of suspects after the adoption of Organic Law 10/2007, which restricted the numbers of offenders falling within category one.¹⁸ The effort to involve the local communities in the *gacaca* process, if not complemented by strategies aimed at addressing the abovementioned shortcomings, cannot be considered sufficient to ensure a fair trial even only in "substantive" terms.

Conclusion

Gacaca is a court system with deep roots inside Rwanda's basic administrative units, a participatory legal mechanism adopting a blend of retributive and purportedly inclusive justice. The stated goal of *gacaca*, namely emptying prisons, providing justice according to paradigms sensitive to local culture, speeding up the genocide-related trials, providing Rwandans with a shared record of the genocide events, coupled with the objective of achieving reconciliation, looks like a daunting, probably overambitious task. In spite of this consideration, the attempt to strictly abide by the principle of duty to prosecute (all) the perpetrators of gross human rights violations as well as its participatory, community-driven approach, make *gacaca* the most courageous effort in the search for post-genocide justice. The challenges they face were well documented by scholars, international and national NGOs and human rights monitoring bodies. As to the former, Lars Waldorf (2006) has criticized *gacaca*, labelling them as an exemple of "Mass justice for mass atrocities", while Dadimos Haile (2008) have stressed their non-compliance with international human rights standards. NGOs have stigmatized the lack of a defence counsel (PRI 2006) and the risk of reprisals against those who testify (ASF 2007), categorising *gacaca* as a paradigm in the realm of victors' justice (HRW 2001). Despite these criticisms and even though clearly not abiding by international fair trial standards however, *gacaca* courts are often said to provide a fair trial in substantial terms. This is the opinion for instance of Phil Clark (2010), who holds that the objectives of *gacaca* jurisdictions are not fixed, but vary depending on the single interested community. This is supposedly possible thanks to the role played by the involved communities and actors, who can perform the role of accusers, defenders, witnesses,

within a criminal liturgy unfolded according to local paradigms, which enables *gacaca* trial to be perceived by the involved population as intrinsically fair. Some scholars, among them Des Forges and Longman (2004) see in the *gacaca* hearings the translation of a state's general duty to provide fair trials into a culture-sensitive environment, a mechanism recalling the doctrine of the "margin of appreciation" elaborated in the jurisprudence of the European Court of Human Rights. Helena Cobban (2002), considering ordinary justice an unacceptable alternative in post-genocide Rwanda, praises *gacaca* as a valuable alternative. Mark Drumbl (2000) expresses appreciation for the mechanism of "reintegrative shame" that *gacaca* can enact.

One of the questions that twenty years after the Rwandan genocide remains unaddressed regards the actual possibility, as well as the opportunity, to face cases of large-scale fratricidal violence relying mainly on a retributive approach, an approach originally conceived for common crimes and not for mass atrocities. This issue is clearly framed by Rulof Haveman and Alphonse Muleefu: «[d]o all ordinary standards apply in a situation in which 10 per cent of the total population is tried for its involvement in a genocide having killed another 10 per cent of the population? In a situation where not only the physical infrastructure, including the justice sector, has been destroyed but also the mental infrastructure, the social tissue of the society? Does this extraordinary context influence the way we have to assess a legal system that has been developed to cope with this extraordinary situation and to rebuild the society, not only its buildings and institutions but also its social fabric, because the ordinary system proved to be unfit for the extraordinary situation?» (Haveman, Muleefu 2011: 222).

This question shows one of the research paths to follow in order to try address, in so far as possible, the recurring atrocities human history is replete with.

Pietro Sullo is Director of the European Master's Programme in Human Rights and Democratization at the European Inter-University Centre for Human Rights and Democratization (EIUC) in Venice

NOTES:

1 - On this point see: United Nations Security Council, *Resolution 955 Establishing the International Tribunal for Rwanda (with Annexed Statute)*, S.C. res. 955, 49 U.N. SCOR at __, U.N. Doc. S/RES/955 (1994), November 8, 1994, available at www.ictor.org.

2 - *Ibidem*.

3 - *Law 8/96 on the organization of prosecution for offences constituting the crime of genocide or crimes against humanity committed since 1st October 1990*, «Journal Officiel», No. 17 du 1^{er} sept. 1996.

4 - The RPA was the armed wing of the Rwandan Patriotic Front (RPF), a political movement formed in 1987 by the Tutsi refugee diaspora in Uganda.

5 - For a comprehensive study of the ICTR case law see Human Rights Watch (2010).

6 - Michel Alliot has held that «l'Africain a horreur du jugement qui clôt une querelle en appliquant aux deux parties une loi préétablie. La justice n'est pas affaire technique, elle est d'abord expression de l'autorité» (Alliot 1965: 245).

7 - See Article 39 of *Organic Law 16/2004 of 19/6/2004 establishing the organisation, competence and functioning of Gacaca Courts charged with prosecuting and trying the perpetrators of the crime of genocide*

and other crimes against humanity, committed between 1 October 1990 and 31 December 1994, which affirms that «Gacaca Courts have competences similar to those of ordinary courts». According to Lars Waldorf «Where East Timor and, to a lesser extent, Sierra Leone adapted local dispute resolution practices to their truth and reconciliation commissions, Rwanda did something radically different, transforming a largely moribund local dispute resolution mechanism into a highly formal system for meting out (largely retributive) criminal justice» (Waldorf 2006: 26); «Some observers have described the *gacaca* for genocide cases as traditional or indigenous even though few "customary" features remain. The new *gacaca* system is an official state institution intimately linked to the state apparatus of prosecutions and incarceration, and applying codified, rather than "customary," law. Second, *gacaca* courts are judging serious crimes, whereas traditional *gacaca* mostly involved minor civil matters. Third, *gacaca* judges are not community elders as in the past, but rather elected, comparatively young, and nearly one-third women. Finally, "[t]he main difference between the traditional and the new systems is probably the destruction of the social capital that underlies the traditional system"» (Waldorf 2006: 52). See also Bornkamm (2012: 100-102).

8 - See Organic law 16/2004 establishing the organization, competence and functioning of *gacaca* courts charged with prosecuting and trying the perpetrators of the crime of genocide and other crimes against humanity, committed between 1 October 1990 and 31 December 1994.

9 - According to J. Fierens «Therein lies a first paradox. If *gacaca* courts provide adequate guarantees and if they can attain the social goal ascribed to them, why not include first-category crimes in their jurisdiction? One argument is that the individuals in question are, by the serious nature of their acts, "irretrievable" to an extent, and that reconciliation and rehabilitation prove to be irrelevant in such cases. But it seems that lawmakers opting for such exclusion only fuelled doubts as to the integrity of the new judicial system. *Gacaca* courts cannot impose the death penalty. Does this indicate that they did not wish to remove the threat of that punishment for the perpetrators of the most serious crimes?» (Fierens 2005: 902).

10 - See on this point Penal Reform International research on Gacaca Report (2002: 12).

11 - See on this point Sullo (2015: 1).

12 - UN Human Rights Committee (HRC), *General comment no. 32, Article 14, Right to equality before courts and tribunals and to fair trial*, 23 August 2007, CCPR/C/GC/32: <http://www.refworld.org/docid/478b2b2f2.html>.

13 - «Ideology of genocide consists in behaviour, a way of speaking, written documents and any other actions meant to wipe out human beings on the basis of their ethnic group, origin, nationality, region, colour of skin, physical traits, sex, language, religion or political opinions»: art. 3 of Organic Law N. 10/2007 of 1 March 2007.

14 - Interview with ASF representative, Kigali, November 2009, in file with author. See also the case of Xavier Byumba at www.asf.org.

15 - See Human Rights Watch (2000) and UN High Commissioner for Refugees (2000). See also: Economic and Social Council of the UN, *Situation de droits de l'homme au Rwanda*, Resolution of the Human Rights Commission (1999/20, 23 April 1999), Council Common Position of 18 September 2000 on Rwanda, 2000/558/CFSP *Official Journal* L236 (20 September 2000), and, more recently, Council Common Position of 21 October 2002 on Rwanda and repealing Common Position 2001/799/CFSP, *Official Journal* L285 (23 October 2002), at 3.

16 - *Organic Law N° 16/2004 of 19/ 6/2004 establishing the organisation, competence and functioning of Gacaca Courts charged with prosecuting and trying the perpetrators of the crime of genocide and other crimes against humanity, committed between October 1st, 1990 and December 31, 1994*, «Official Gazette of the Republic of Rwanda», Year No. 43, Special of June 19, 2004.

17 - *Ibidem*.

18 - See Penal Reform International (2007: 21-22): «[t]he qualifications of agents charged with the reclassification as well as the rules under which they operated were not publicly announced. Like the use of the *nyumbacumi* to prepare accusations, this process ran counter to the basic premise of *gacaca* - that is, open discussion with full community participation. Only those persons selected by the reclassification teams benefited from the change in the assessment of the gravity of their supposed crimes. Those not chosen were deprived of this benefit on what may have been an arbitrary basis, and without having had any opportunity to speak on their own behalf».

Bibliography

Adorno T. W. (1967), *Prisms*, MIT Press, Cambridge, Mass

Agamben G. (1998), *Quel che resta di Auschwitz. L'Archivio e il testimone*, Bollati Boringhieri, Torino

- Alliot M. (1965), "Les résistances traditionnelles au droit moderne dans les États d'Afrique francophones et à Madagascar", in J. Poirier (dir.), *Etudes de droit africain et de droit malgache*, Cujas, Paris
- Arendt H. (1977), *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Penguin Books, New York
- Arendt H., K. Jaspers (1992), "Correspondence 1926-1969", in L. Kohler, H. Saner (eds.), Harcourt Brace Jovanovich, New York
- Avocats Sans Frontières (ASF) (2007), *III Rapport Analytique*, ASF, Bruxelles, Kigali
- Avocats Sans Frontières (ASF) (2008-2010), *Monitoring des juridictions Gacaca phase de jugement. Rapport analytique n.5*, janvier 2008 - mars 2010, ASF, Bruxelles, Kigali
- Bloomfield D. (2006), *On Good Terms, Clarifying Reconciliation*, Berghof Report No. 14, Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, Berlin
- Bornkamm P.C. (2012), *Rwanda's Gacaca Courts. Between Retribution and Reparation*, Oxford University Press, Oxford, New York
- Clark P. (2010), *The Gacaca Courts and Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice without Lawyers*, Cambridge University Press, Cambridge
- Clark P., Z.D. Kaufman (eds.) (2008), *After Genocide. Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*, Hurst & Company, London
- Cobban H. (2002), *The Legacies of Collective Violence: The Rwandan Genocide and the Limits of the Law*, in «Boston Review», vol. 27, n. 2
- Des Forges A. (1999), *Leave None to Tell the Story: Genocide in Rwanda*, Human Rights Watch, New York
- Des Forges A., T. Longman (2004), "Legal Responses to Genocide in Rwanda", in E. Stover, H.M. Weinstein (eds.), *My Neighbor, My Enemy*, Cambridge University Press, Cambridge
- Drumbl M. (2000), *Punishment, Postgenocide: From Guilt to Shame to Civis in Rwanda*, in «Law Review», vol. 75, n. 5
- Drumbl M. (2007), *Atrocity, Punishment, and International Law*, Cambridge University Press, New York
- Fierens J. (2005), *Gacaca Courts: Between Fantasy and Reality*, in «Journal of International Criminal Justice», vol. 3, n. 4
- Gourevitch P. (1999), *We Wish to Inform you that Tomorrow we will be Killed with our Families: Stories from Rwanda*, Picador, New York
- Haile D. (2008), *Rwanda's Experiment in People's Courts (gacaca) and the Tragedy of Unexamined Humanitarianism: A Normative/Ethical Perspective*, Discussion Paper 01/2008, Institute of Development Policy and Management, University of Antwerp
- Haveman R.H., A. Muleefu (2011), "The Fairness of Gacaca", in D.L. Rothe, C.W. Mullins (eds.), *State Crime: Current Perspectives*, Rutgers University Press, New Brunswick
- Human Rights Watch (HRW) (2000), *Rwanda: De la recherche de la sécurité aux abus des droits de l'homme*, Human Rights Watch, New York
- Human Rights Watch (HRW) (2010), *Genocide, War Crimes and Crimes Against Humanity. A Digest of the Case Law of the International Criminal Tribunal for Rwanda*, Human Rights Watch, New York
- Mamdani M. (2002), *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton University Press, Princeton
- McEvoy K. (2007), *Beyond Legalism: Towards a Thicker Understanding of Transitional Justice*, in «Journal of Law and Society», vol. 34, n. 4
- Penal Reform International (2002), *Gacaca Research Report No.1: Gacaca jurisdictions and their preparations*, Gacaca report, PRI, Kigali
- Penal Reform International (2006), *Monitoring and Research Report on the Gacaca*, PRI, Kigali
- Penal Reform International (2007), *Monitoring and Research Report on the Gacaca, Community Service (TIG). Areas of reflection*, Gacaca Report, PRI, Kigali
- Prunier G. (1997), *The Rwanda Crisis, History of a Genocide*, Columbia University Press, New York
- Reyntjens F. (1990), *Le Gacaca ou la justice du Gazon au Rwanda*, in «Politique Africaine», n. 40, pp. 31-41
- Sikkink K. (2011), *The Justice Cascade: How Human Rights Prosecutions Are Changing World Politics*, W.W. Norton, New York
- Sullo P. (2015), "Restorative Justice", in R. Wolfrum (ed.) *Max Planck Encyclopedia of Public International Law*, Oxford University Press, Oxford
- Thoms O., J. Ron, R. Paris (2008), *The Effects of Transitional Justice Mechanisms. A Summary of Empirical Research Findings and Implications for analysts and Practitioner*, Centre for International Policy Studies, University of Ottawa, Ottawa
- UN High Commissioner for Refugees (2000), *Background Paper on the Human Rights Situation in Rwanda*, UNHCR, Geneva
- Waldorf L. (2006), *Mass Justice for Mass Atrocities: Rethinking Transitional Justice as Local Justice*, in «Temple Law Review», vol. 79, n. 1

Legittime memorie. Commemorazioni, trauma e identità a 20 anni dal genocidio

Federica Guglielmo

Introduzione

Tra l'aprile ed il luglio del 1994, la minoranza etnica tutsi¹ è stata oggetto di massacri sistematici organizzati dal Governo a maggioranza hutu in quello che, all'inizio con reticente e inappropriata diplomazia, assunse il riconoscimento su scala internazionale di "genocidio".

A venti anni di distanza, questo lavoro analizza il modo in cui la memoria del genocidio è stata incorporata dalla popolazione rwandese e disciplinata dalle autorità locali. A tal fine, si prenderà in considerazione il rapporto tra il panorama mnemonico e l'esperienza individuale della memoria nella forma di trauma e della sua diagnosi biomedica, il Disturbo da Stress Post-Traumatico (Post-Traumatic Stress Disorder, PTSD). Si argomenterà che il processo diagnostico assurge a ruolo di dispositivo (*dispositif*) di assoggettamento nel rapporto tra la costruzione del sapere - inteso come "verità" (Foucault 1982) - e la riproduzione del potere, definendo le possibilità storico-politiche dell'esserci come soggetto. Si guarderà, cioè, alla definizione (alla *delimitazione*) dei contorni della memoria come *régime du savoir* che disciplina le identità sociali nel Paese. È attraverso

la memoria come "norma" (Canguilhem 1998) che si manifesta la nuova identità del Rwanda per mezzo di quello che Ballinger (2004) definisce riconoscimento esclusivista della condizione di vittima - riconoscimento che ha visto ampio supporto da parte della comunità accademica. Numerosi sono infatti i lavori sulla presenza del trauma in Rwanda,² sebbene pochi sembrino riconoscere la natura storicamente informata della definizione di vittima impiegata nelle loro ricerche. In questa sede si propone una chiave di lettura che tenga conto del complesso socio-politico che restituisca alle differenti esperienze d'incorporazione della memoria il senso storico e simbolico di cui sono espressione.

Un succinto ma essenziale sguardo agli eventi che al momento rappresentano la storia ufficiale del Rwanda da una parte (e alle narrative che vi si contrappongono dall'altra) introdurrà l'analisi dei processi di normalizzazione della memoria attraverso un caso che ho avuto la possibilità di seguire durante il mio periodo di ricerca. Apparirà chiaro un legame di mutua legittimazione tra l'esperienza del genocidio e dell'assetto socio-politico che ne è derivato. La memoria sarà pertanto intesa in termini di «pratica morale» (Lambek 1996: 235), una pratica che coinvolge individui, comunità e autorità a livelli diversi, e nei confronti della quale la posizione acquisita si rivela in termini etici, di scelta incorporata, sulla base di una «sensibilità morale collettiva» (Csordas 2013: 254). In altre parole, si guarderà alla memoria in termini di *habitus* (Bourdieu 2003).

L'uso delle categorie sociali verrà adottato seguendo i dati raccolti sul campo.³ Si parlerà quindi di hutu e tutsi, ma anche di sopravvissuti (*réscapés*), perpetratori (*génocidaires*) e rimpatriati (*returnees*), adottando i termini in lingua francese e inglese come nelle conversazioni con i miei informatori. Sebbene queste parole abbiano dei corrispettivi in kinyarwanda, questi non sono mai stati usati nelle conversazioni con me. Avendo acquisito significato nel panorama linguistico-ideologico rwandese solo all'interno di circostanze particolarissime, l'uso di queste categorie riflette momenti storici e ideologici specifici che beneficiano delle differenze linguistiche. *Réscapé* e *génocidaire* sono stati introdotti dopo che i tre mesi di violenze che oggi chiamiamo "genocidio" vennero riconosciuti in quanto tali - all'epoca il Paese era francofono e così i protagonisti degli eventi. Con il termine *returnees*, invece, si fa riferimento a coloro che sono cresciuti in esilio in seguito alla cosiddetta "Rivoluzione hutu" del 1959. Largamente composto da tutsi, il movimento ribelle che fermerà il genocidio e assumerà il potere in Rwanda sarà guidato e supportato dalla seconda generazione di questi rwandesi della diaspora.

Queste identità, queste definizioni, sono frutto degli eventi storici che hanno preceduto e seguito il genocidio - forma, questa, che accompagna e dona spessore all'intricata costruzione di senso che è oggi il Rwanda.

Leggibili memorie

Nell'agosto 2008 l'abitudine di concludere le mie giornate sorvegliando un ozioso caffè in un particolare bar della capitale si accompagnava a lunghe conversazioni

con il proprietario del posto, Jean, la cui distinta franchezza decisi di mettere alla prova in una giornata particolarmente ricca di insuccessi etnografici - la domanda per il permesso di ricerca si era "persa"⁴ nei meandri burocratici del ministero della Sanità e le informazioni ottenute sul trauma fino a quel momento non andavano oltre una correlazione con il genocidio. Reduce dalla lettura di un articolo sul legame tra forme di psicosi e gli *abazimu*, gli spiriti dei morti (Habimana, Tousignat 2003), la cui possessione presenta un quadro sintomatologico pressoché identico a quello del PTSD,⁵ stavo cercando di capire se forme di trauma antecedenti al genocidio fossero ufficialmente riconosciute per mezzo di una diagnosi, o anche solo note. Riferendomi al rapporto tra le cause e i sintomi del trauma, chiesi a Jean quale fosse la differenza tra trauma e *abazimu*. «Nessuna», mi rispose, «se sei tutsi, soffri di trauma; se sei hutu, di *abazimu*, [cioè] sei pazzo [tu es fou]. [...] Sì, con gli stessi sintomi».⁶

Era la mia seconda settimana nel Paese e mi era stata resa nota già in svariate occasioni la necessaria cautela nel parlare di etnie a seguito della loro abolizione da parte del Governo guidato dal Fronte Patriottico Rwandese (Rwandan Patriotic Front - RPF):⁷ parlarne avrebbe potuto espormi ad accuse di ideologia genocidaria. Il mio tentativo di ricondurre la discussione alla letteratura biomedica e al ruolo dell'esperienza nella diagnosi di trauma - un terreno che, ingenuamente, ritenevo neutro - non ottenne il risultato sperato.

La letteratura antropologica sul Rwanda è ricca di studi sulla costruzione delle categorie sociali di hutu e tutsi antecedenti il genocidio. Newbury (1978) analizza il passaggio da classi sociali relativamente fluide (attraverso la pratica di contratti sociali tra lignaggi) alla polarizzazione delle identità su base etnica verso la fine del XIX secolo. L'autrice individua le cause di questa cristallizzazione nell'espansione territoriale da parte del sovrano (tutsi) Kigeri Rwabugiri, il primo a deporre capi locali in favore di amministratori nominati dal potere centrale (*ibid.* 17-19). Similmente, Vansina mette in evidenza il carattere utopico della rappresentazione odierna del Rwanda pre-coloniale caratterizzato, dal XVIII fino all'inizio del XX secolo, da guerre di successione e annessione, terminate con la definitiva centralizzazione del potere da parte del regime coloniale (Vansina 2004: 165; cf Newbury 1998). Il ruolo del colonialismo è stato quindi cruciale nell'"irrigidimento" dei ruoli sociali e nella conseguente produzione di apparati che ne legittimassero l'esistenza. Le teorie europee della superiorità della razza trovarono terreno fertile nell'élite tutsi impegnata in guerre locali di espansione, gettando le basi per una politicizzazione delle categorie etniche in termini razziali e di classe. La costruzione di un discorso che vedeva i tutsi come gruppo superiore legittimato da una regalità di stampo divino si avvale di strumenti politici e simbolici, finché «[p]ersone di entrambi i gruppi non hanno imparato a pensare ai tutsi come i vincitori e agli hutu come i perdenti in ogni grande contesa nella storia del Rwanda» (Des Forges 1999: 35). La diffusione di miti che ritraggono protagonisti tutsi nella sconfitta di personaggi hutu⁸ e la teoria, supportata dallo storico Alexis Kagame, secondo la quale ogni clan

rwandese avesse origine tutsi,⁹ esemplifica una progressiva assimilazione simbolica dell'autorità da parte dell'etnia tutsi. Il repentino sovvertimento dei ruoli che permise agli hutu, all'alba dell'indipendenza, di prendere il potere nel 1959 e di formare poi un Governo eletto nel 1962, presentò l'occasione per una rivalse della popolazione contro l'élite minoritaria: migliaia di tutsi furono costretti all'esilio, portando con sé la convinzione di essere i legittimi governanti del Rwanda. È all'interno di questa cornice ideologica che la seconda generazione di esiliati si è unita sotto l'egida del Rwandan Patriotic Army (RPA), un gruppo ribelle che dal 1990 tentò in più occasioni di prendere il controllo del Paese. Nel luglio 1994 fu lo stesso RPA a fermare il genocidio e ad istituire un Governo ad interim sotto il nome di RPF. Nel 2003 e nel 2010 il leader dell'RPF, generale Paul Kagame, fu eletto presidente con rispettivamente il 95% e il 90% delle preferenze. Irregolarità, coercizione, minacce sono state tutte registrate durante il periodo elettorale e, dal 2008, sono stati segnalati attacchi di granate nella capitale in luoghi e momenti strategici - in particolare contro il centro memoriale di Kigali all'inizio delle commemorazioni. Nonostante la stampa locale riportasse tali attacchi come provenienti da movimenti di opposizione guidati da genocidari, i miei collaboratori (anche coloro generalmente a favore delle politiche messe in atto dall'RPF) hanno sempre attribuito questi attacchi ad una propaganda interna, atta a costruire uno stato di costante terrore nel quale poter validare misure repressive. Accuse di "ideologia genocidaria" sono spesso usate dal Governo per l'eliminazione di avversari politici. Un caso eclatante è stato, all'inizio della ventesima commemorazione del genocidio, quello del cantante Kizito Mihigo, noto per essere attivamente coinvolto nel processo di riconciliazione nazionale che lo stesso RPF ha messo in piedi in seguito al genocidio. Kizito è stato ufficialmente accusato di attività terroristiche in collaborazione con un gruppo di opposizione con sede negli Stati Uniti; voci, però, dicono che la sua prigionia sia in realtà legata alla sua ultima canzone, *Igisobanuro Cy'Urupfu* ("Il Significato della Morte", 2014),¹⁰ in cui egli contesta la narrativa del Governo riguardante il genocidio. Il cantante si rivolge a tutte le vittime, uccise per «genocidio o guerra, massacrati per vendetta, scomparsi in incidenti o a causa di malattie» come *abavandimwe*, una parola che indica letteralmente «coloro che sono venuti dallo stesso stomaco [grembo] [come noi]», «nostri fratelli». Così facendo, Kizito afferma la necessità di commemorare i tutsi, ma anche gli hutu che hanno perso la vita durante il genocidio e nelle rappresaglie organizzate dal RPF contro la popolazione civile.

Memoropoliche

Kizito è stato arrestato a due giorni dall'inizio delle cerimonie di commemorazione del ventesimo anniversario del genocidio, unica occasione in cui l'etnia è apertamente nominata. In kinyarwanda, "commemorazione" prende il nome di *kwibuka*, "ricordare", implicando il carattere *unico* e *univoco* di questi eventi. Come sottolinea Fusaschi (2007), anche la descrizione di "genocidio" è stata oggetto di dispute dal carattere

profondamente politico e, aggiungo, *poietico*. Dalle prime definizioni usate per indicare i massacri, *ishyano* e *itsembatsemba*,¹¹ traducibili rispettivamente con "evento orribile" e "eradicatione, sterminio", nel 2003¹² si è giunti a *jenoside* (traslitterazione dalla pronuncia francese di *génocide*) per finire, nel 2009,¹³ con *Jenoside Yakorewe Abatutsi*, "il genocidio perpetrato contro i tutsi", ad oggi unica definizione ammessa.

I tutsi, non i rwandesi, sono oggetto di quelle cerimonie ispirate alle pratiche funerarie locali atte a ristabilire i legami tra il mondo dei vivi e quello dei morti e a quietare gli spiriti di coloro che non hanno goduto di sepoltura appropriata e i cui corpi sono ancora dispersi, gli *abazimu*. Con riferimento alle cerimonie commemorative tradizionali, Kwibuka ripercorre gli eventi che hanno segnato il Paese nel 1994 - dal 7 aprile, l'inizio dei massacri, al 4 luglio, ossia alla presa di Kigali da parte del RPF. Questa *discrezione* all'interno delle cerimonie e delle (ri)sepolture dei resti che ogni anno sono rinvenuti¹⁴ nel Paese e raggruppati all'interno di memoriali provoca un processo sineddotico di traslazione dei corpi: la Nazione è chiamata a commemorare per affrontare insieme il lutto collettivo. Il lutto riguarda però solo una parte della popolazione, i tutsi, che assurgono a corpo stesso della Nazione.

È, inoltre, proprio durante i numerosi incontri organizzati durante questi eventi in ogni villaggio che la storia del Rwanda viene insegnata ai suoi cittadini, leggendo la storia - qualsiasi momento della storia - in termini di causa o conseguenza del genocidio, retrospettivamente, come per l'ideologia genocidaria. Le accuse si fondano infatti su comportamenti contemporanei letti attraverso la lente del genocidio. I casi di persone accusate per aver espresso anche solo il minimo dissenso nei confronti delle politiche attuate dall'RPF sono molteplici e quello di Kizito si è trasformato, secondo i commenti pubblicati sulle piattaforme online dei giornali locali, in un ammonimento per tutti (The New Times 2014).¹⁵

La narrativa ufficiale delle commemorazioni è espressione di un discorso dicotomico riguardo il genocidio. Gli attori sociali coinvolti sono discussi lungo specifici flussi di significazione fondati su una lettura partigiana di quei giorni e riportando il contesto socio-politico al periodo pre-indipendenza. All'interno di un quadro che vede le identità legate al genocidio non solo in termini consequenziali bensì *causali*, non c'è spazio per criteri di neutralità. Guardando agli eventi storici, anche il semplice parlare di genocidio anziché di guerra civile (*intambara*) diventa atto di definizione politica: vuol dire, infatti, non considerare le migliaia di hutu uccisi in rappresaglie organizzate dal RPF anche a distanza di anni dalla presa del potere e dare un valore diverso ai massacri come alle loro vittime. Sulla base del discorso messo in piedi dalle autorità governative, i ruoli di "*réscapé/sopravvissuto*" e di "*génocidaire/génocidairee*" si applicano, pregiudizialmente, a tutsi e hutu; con "*returnees*" ci si riferisce informalmente a coloro che, il larga parte tutsi, in seguito alla vittoria dell'RPF hanno fatto ritorno in Rwanda dai paesi in cui le loro famiglie erano state costrette in esilio a causa della "Rivoluzione hutu" del 1959 (si veda anche Hilker 2009). Nonostante, da un punto di vista fattuale,

la definizione di vittima si presta difficilmente ad una definizione unificata (Jeffrey, Candea 2006), durante le commemorazioni è piuttosto comune imbattersi in autorità locali le cui arringhe definiscono i tutsi come «coloro che sanno amare, poiché [essi] hanno sofferto per mano degli altri [hutu], e quindi [sanno] come governare»¹⁶ e che collegano così la costruzione della categoria di vittima ad un ideale di forza ed eroismo anziché d'intrinseca vulnerabilità (Jeffrey, Candea 2006). È, per certi aspetti, una costruzione esclusiva: imperniata sul genocidio - dove i membri di un gruppo hanno perseguitato e ucciso centinaia di migliaia d'individui appartenenti all'altro - getta le basi per una morale fondata sul vincitore, retrospettiva, esclusivista (Ballinger 2004), che considera le categorie di vittime e carnefici come rappresentanti di una più larga collettività etnonazionale (*ibid.*). Questa categoria esclusiva di vittima ordina la storia: eventi quali la "Rivoluzione hutu" (1959) e l'indipendenza (1962) sono considerati dal Governo quali prodromi del genocidio. All'interno di quest'ottica è facile comprendere come la celebrazione della Liberazione di Kigali (4 luglio) marchi la fine simbolica del genocidio (in realtà protratto fino alla fine del mese). D'altra parte, la creazione di questa collettività etno-nazionale assume toni d'inclusione: la narrativa del genocidio diventa capitale politico nel creare un'identità morale condivisa basata sullo stato di vittima innocente (Yildiz, Verkuyten 2011: 244).

Tale costruzione del concetto di vittima disciplina il riconoscimento dell'esperienza traumatica - ciò che è riconosciuto in quanto tale, in che modo, e per chi - e segna molto chiaramente il confine tra forme legittime e illegittime di memoria. Al momento di presentare il mio progetto di ricerca presso la Commissione Nazionale per la Lotta contro il Genocidio (Commission Nationale pour la Lutte contre le Génocide - CNLG), il principale organo governativo responsabile dell'organizzazione delle commemorazioni e uno tra quelli più direttamente coinvolti nella costruzione del discorso sulla memoria, uno dei funzionari addetti alla supervisione delle domande mi avvertì dell'inappropriatezza di alcune sezioni. Indicare come inizio del periodo di commemorazioni il 6 anziché il 7 aprile mi rendeva suscettibile ad accuse di ideologia genocidaria.¹⁷ «Poiché il 6 è il giorno dell'abbattimento dell'aereo del presidente Habyarimana [casus belli del genocidio], alcuni gruppi di genocidari che ancora vogliono sterminarci celebrano quel giorno. Dire che le commemorazioni iniziano il 6 aprile equivale a macchiarsi di ideologia genocidaria».¹⁸

Una percezione polarizzata - «genocidari che ancora vogliono sterminare noi» - che denuncia confini etici netti: assassini (loro) e vittime (noi) con riferimento a due *personae* morali distinte.

Secondo la Convenzione di Ginevra (1948), si parla di genocidio in presenza di «atti [...] commessi con l'intenzione di distruggere, in tutto o in parte, un gruppo nazionale, etnico, razziale o religioso, in quanto tale». Il genocidio, in Rwanda, è stato perpetrato contro i tutsi (*yakorewe Abatutsi*), definizione che ordina automaticamente i colpevoli in quanto hutu - i sopravvissuti, di conseguenza, non possono essere hutu. Una tale

visione è alla base delle politiche governative al punto che, durante la diciannovesima celebrazione per la Liberazione di Kigali, il presidente Kagame ha potuto invitare l'intera popolazione hutu a trovare la forza di chiedere perdono ai loro vicini tutsi.¹⁹ Si conferma quindi la percezione dei tutsi non come gruppo *rispetto a*, ma come Nazione, dove la produzione di una sovrapposizione di potere e moralità trova la sua espressione nella composizione del Governo e dell'élite locale, la cui narrazione è attentamente salvaguardata da istituzioni il cui scopo è preservare la memoria del genocidio istruendo i cittadini su storia e cultura locali.²⁰ Oltre la succitata CNLG, l'amministrazione della memoria è affidata in modo più o meno diretto al Fondo Nazionale per i Sopravvissuti del Genocidio (Fond d'Assurance Réscapés du Génocide - FARG) e Ibuka (letteralmente "Ricorda"), un'organizzazione composta - come mi è stato spiegato dal suo segretario esecutivo - da (tutsi) «sopravvissuti del genocidio».²¹ La memoria è così resa soggetto (Foucault 1982).

Interviste con funzionari di queste organizzazioni, così come con personale medico e paramedico coinvolto nel lavoro presso il Centro di Supporto Psico-Sociale di Kigali (Service de Consultation Psycho-Sociale - SCPS) hanno messo in chiaro che «viene definito sopravvissuto chiunque sia stato preso di mira durante il genocidio a causa della sua appartenenza etnica [...] o dell'opposizione politica al regime».²² Questa definizione include, in teoria, almeno la larga parte degli hutu uccisi a causa della loro somiglianza fisica con lo stereotipo razziale tutsi e/o per la loro posizione contro il genocidio; lo stato di *réscapé* è però riconosciuto secondo una procedura leggermente diversa.

86

La burocrazia della memoria si concretizza, a livello locale, con il processo di identificazione dei superstiti. Profughi a causa del genocidio, giovani e famiglie hanno iniziato subito dopo a tornare nei luoghi in cui le generazioni precedenti avevano terre e possedimenti, rendendo spesso necessario, da parte del villaggio, un processo di riconoscimento al fine di rilasciare certificati di varia natura - processo che coinvolge, allo stesso modo, profughi e *returnees*. In particolare se cresciuti all'estero, lo status di "sopravvissuti" facilita l'acquisizione o il recupero di terre che appartenevano alle loro famiglie prima del 1959 - quelle stesse terre che sarebbero altrimenti reclamate da coloro che erano nel Paese durante il genocidio.

Coloro che desiderano essere identificati come sopravvissuti devono presentare richiesta formale al capo della comunità al fine di organizzare un incontro pubblico con le autorità locali. Un primo esame dei candidati avviene attraverso i vicini, chiamati a testimoniare per accertare legami familiari; i parenti possono essere interrogati circa la propria identità e il loro rapporto con il richiedente - l'etnia, infatti, è solo patrilineare. Ottenuto un certificato a livello locale, il candidato è convocato davanti ad una commissione che comprende rappresentanti FARG, cui deve dimostrare che egli era, o sarebbe stato, perseguitato durante il genocidio. La morte di parenti durante il genocidio può essere fondamentale a tale scopo, rivelando l'essenza della categoria di vittima parte di un'identità collettiva, familiare e di gruppo - la stessa logica, cioè,

insediatasi in Rwanda durante il periodo coloniale e reputata da Kigali essere la causa principale del genocidio.

Come ogni altro tipo di identità, il riconoscimento dei *réscapés* è inoltre effettuato attraverso un'analisi del loro collegamento con la comunità: la propria credibilità si basa sulle relazioni con gli altri, e non sul passato dell'individuo. Come Claudine, psicologa specializzata in consulenza sul trauma, riconosce durante una delle nostre interviste.

C: «Se sei tutsi (cioè, se sei un discendente tutsi da parte di tuo padre) ed eri qui [in Rwanda] tra .. ehm... l'1 ottobre 1990 ed il 31 dicembre 1994,²³ allora sei automaticamente considerato un sopravvissuto. Magari non sei stato vittima di un attacco diretto, ma eri comunque parte del gruppo perseguitato. Se sei hutu figlio di genitori misti [madre tutsi, padre hutu], beh, si deve dimostrare che tuo padre è stato perseguitato durante il genocidio per le sue idee politiche, e questo è difficile [...] se entrambi i tuoi genitori sono hutu, in teoria, sì, potresti comunque essere un *réscapé*, ma questo... non accade mai».

Io: «E se io fossi figlia di una madre perseguitata durante il genocidio in quanto tutsi e riconosciuta *réscapée*, e mio padre fosse stato condannato per crimini collegati al genocidio (siano questi ideologia o partecipazione effettiva alle uccisioni)?».

C: «Cosa? Questo non può succedere! La madre riconosciuta *réscapée*? Non riesco a credere che [le autorità] possano permettere una cosa simile. Il figlio non può essere trattato come *réscapé*, in quanto lui non lo è. Suo padre è colpevole di genocidio [in qualsiasi forma], quindi non si può trattare come *réscapé* qualcuno che può avere queste idee».²⁴

L'importanza dei legami è sottolineata anche in un altro contesto da parte di un impiegato FARG: «Abbiamo persone che lavorano a livello locale come volontari, mentre i funzionari lavorano a livelli amministrativi più alti. Chiunque sostenga di essere un *réscapé* deve confrontarsi con la comunità e riceverne il sostegno - della comunità e del suo capo. Una volta certificato da parte del capo della comunità che testimonianze raccolte sullo status del candidato sono concordi, il richiedente può presentare il documento al livello amministrativo successivo e incontrare un comitato dove un nostro rappresentante, uno da Ibuka, uno dalla CNLG e altre associazioni di *réscapés* considereranno la sua candidatura per poi inviarla al livello amministrativo superiore - fino a noi. [...] Saremo noi, alla fine, a depositare la procedura presso il ministero dello Sport e della Cultura nel nostro rapporto annuale».²⁵

Il processo di certificazione coinvolge tutte le unità amministrative del Paese, a partire dalle comunità locali per terminare presso il ministero. La rigida procedura è fatta in modo che in qualsiasi momento il candidato può essere riconosciuto come impostore. Racconti di persecuzioni e perdite possono essere ascoltati da entrambi le parti, ma solo una ha il diritto di chiedere sostegno governativo - nelle parole di una mia collaboratrice, «solo uno appartiene al lato giusto».²⁶

Medicalizzare la legittimazione morale

A differenza di altre malattie mentali, il trauma (o PTSD) in Rwanda non è associato a nessuno stigma sociale, anzi: una reazione appropriata nei confronti del trauma è considerata la compassione, poiché coloro che ne soffrono sono riconosciuti come sopravvissuti innocenti del genocidio.

Il kinyarwanda usa due nomi per definire il trauma. Nella sua espressione cronica, caratterizzata da depressione, sbalzi d'umore e il ritiro dalle interazioni sociali, il trauma è chiamato *ihungabana*; episodi acuti di allucinazioni e convulsioni invece rientrano sotto il nome di *ihahamuka* (Hagengimana, Hinton 2009). Queste due espressioni non sono mutualmente esclusive, ma risultano essere aspetti diversi della stessa malattia. Casi di *ihahamuka* sono frequenti nel momento in cui l'individuo è esposto a situazioni che possono richiamare alla memoria l'evento traumatico, mentre la cronicità di *ihungabana* è solitamente legata a sogni e pensieri intrusivi, richiamando così un quadro depressivo.²⁷ Non è raro trovare *ihahamuka* tra i *returnees* - vale a dire, tra le persone che non erano nel Paese durante il genocidio. Molti tra adolescenti e donne ne soffrono e sono in cura per questo,²⁸ sebbene, sulla base della propria situazione finanziaria, siano a volte esclusi dal contributo economico legato alla diagnosi.²⁹

Nella sua forma cronica, il trauma mi è stato descritto come incurabile data la scarsa collaborazione dei malati e l'impossibilità della consulenza. Le crisi invece possono essere gestite con l'intervento di medici e familiari, personale paramedico e vicini di casa sempre presenti nei grandi raduni come le commemorazioni (quando la maggior parte delle crisi hanno luogo) e che in molti casi hanno preso parte a corsi di primo soccorso specializzati sul trauma.

Sebbene la memoria traumatica in quanto tale - la memoria degli eventi, del terrore, della perdita - sia comune trasversalmente a tutta la popolazione, indipendentemente da etnia, regione di provenienza, genere e status sociale, gli hutu non soffrono di *ihahamuka*, perché «un hutu che soffre di *ihahamuka* farebbe solo la figura dello stolto», e subirebbe ostracizzazione in quanto malato mentale.³⁰

Nell'aprile 2009 ebbi la fortuna di incontrare Ian e la sua famiglia mista allargata, la cui storia venne in superficie poco a poco, occupando tutta la lunghezza del mio studio. Ian appartiene a quella grande e importante generazione nata dopo che la presa del potere hutu in seguito all'indipendenza ha causato un aumento dei matrimoni misti tra uomini hutu e donne tutsi rendendo i loro figli, etnicamente parlando, hutu.³¹ Questo non ha impedito che il fratello maggiore di Ian venisse ucciso durante il genocidio e non ha protetto il resto della famiglia. La madre, insieme ai tre figli più piccoli, dovette trovare rifugio nel quartiere di Butare in cui decisero poi di trasferirsi. Suo padre, le cui altre due mogli erano hutu,³² scelse di stare con la famiglia di Ian consapevole dei rischi che avrebbero corso altrimenti.

Non appresi questa storia se non dopo lungo tempo. Avevo sempre evitato di coinvolgere Ian nella mia ricerca nella veste d'informatore e, come diverrà più chiaro in seguito, una serie di circostanze mi avevano portata a dare per scontato che lui fosse tutsi. In

occasione del mio trasferimento da Kigali a Tyazo, un piccolo villaggio nella provincia settentrionale, Ian decise di venire a farmi visita. Seduti nel mio salotto al riparo dalla pioggia torrenziale che colpisce il Nord più di altre aree e protegge da parole proibite, avevo iniziato a versare del tè quando Ian interruppe una breve pausa nella nostra conversazione: «Mio padre è morto in carcere. Era lì dal 2007». Mi sedetti.

«Mia madre è tutsi, mio padre no. [...] Era molto vecchio, sai? Faceva il politico, prima del genocidio. Un politico locale, niente d'importante, ma lo conoscevano tutti in paese e tutti lo rispettavano. La gente sapeva che era un uomo saggio perché non ha mai avuto problemi con loro o con le autorità. [...] Quando iniziarono le uccisioni, ha dato dei soldi alle sue altre mogli [hutu] ed è rimasto con noi, con mia madre. Mia madre era la moglie preferita – la più giovane, ma anche l'unica tutsi.³³ Sapeva che se non fosse rimasto con noi ci avrebbero ucciso. Così rimase. [...] Dopo il genocidio, non ha trascorso molto tempo con noi, e per qualche tempo non ci sono stati problemi tra noi e i vicini... fino al 2005. Poi, è stato accusato per la prima volta di aver commesso genocidio. Ha dovuto difendersi in tribunale diverse volte, ed è stato sempre assolto. Hanno provato di nuovo dopo pochi mesi, e di nuovo l'anno successivo. Alla fine sono riusciti a farlo condannare [...]. [Le nuove autorità locali] lo temevano, perché è sfuggito ai massacri pur senza uccidere nessuno [...]. Così hanno inventato le testimonianze. Uno di loro venne anche scoperto e finì in galera con lui! [...] Quando fu imprigionato, mia madre perse l'assicurazione che danno ai *résicapés*. Le avevano offerto soldi per testimoniare contro di lui, ma lei rifiutò. Così ora lei non è più una *résicapée* ... lei è tipo una 'mezza' *résicapée*. Per questo non riceve cure [...] lo? No, io non lo sono affatto. Io sono hutu. Come posso essere un *résicapé*?».³⁴

Questa conversazione avvenne qualche settimana dopo aver partecipato alla risepoltura di alcuni parenti della madre di Ian e fu in effetti chiarificatrice di alcuni momenti vissuti in quella situazione. Pochi giorni prima dell'inizio della diciottesima commemorazione del genocidio (2012), fui invitata da Ian alla riesumazione dei corpi di sua nonna e di tre dei suoi zii.

Eravamo nel bel mezzo della stagione delle piogge, ma il tempo era favorevole. I parenti dei *génocidaires*, a quel tempo in carcere, si trovavano lì invece dei colpevoli per dissotterrare i corpi e ci vollero alcune ore per trovare il punto esatto. Mentre gli uomini prendevano parte al processo, le donne si erano raggruppate sotto l'ombra del solo albero in tutto il campo, chiacchierando rumorosamente come in una riunione di famiglia. Quel pomeriggio mi resi conto che la madre di Ian, Justine, soffriva di *ihungabana*.

Sebbene seduta tra gli altri, non partecipava ad alcuna delle conversazioni intorno a lei. Il suo viso era privo di emozioni e, nonostante il caldo, si era coperta con diversi strati di vestiti. Restai seduta accanto a lei per più di due ore, durante le quali non disse una parola né sembrò notare il tocco della mia mano sulla sua. «Lei non approva», mi spiegò Ian più tardi. «Se dipendesse da lei.. lei avrebbe lasciato i corpi qui. Questi avevano già ricevuto una degna sepoltura, non c'è bisogno di disturbare i morti [...] A volte lei

diventa come cieca, capisci? Va da qualche altra parte nella sua testa e non so mai come riportarla indietro. So che sta pensando a sua madre, ai suoi fratelli, a mio fratello, ma lei... lei rimane in quel modo, e dobbiamo aspettare che torni». Io: «Ha visto un medico? C'è questo centro in città... ». Ian: «Naaa. È stata a Ndera [ospedale psichiatrico] un paio di volte... ma ora non può andare più. [Ndera] è per *réscapés*, non per noi». ³⁵ La "degnà sepoltura" è spiegata dalle autorità come parte delle pratiche funerarie locali, ma imposta a mio parere per facilitare un procedimento di leggibilità sociale attraverso il discrimine dei corpi. Secondo le usanze locali, determinati passaggi devono essere seguiti nel rispetto degli abazimu, degli spiriti dei morti. Anche se molte di queste usanze sono state abbandonate con la progressiva conversione al Cattolicesimo, che vedeva nelle «libagioni verso i defunti un mezzo per adorare il demonio», ³⁶ il mantenimento del corpo integro e la cura della sepoltura sono rimasti essenziali nell'adempimento dei doveri funerari. Le pratiche di risepoltura durante le commemorazioni, tuttavia, vengono eseguite nella celebrazione di un'ideologia di appartenenza - tutta la Nazione è coinvolta in quello che diventa un funerale collettivo - che è però esclusivamente tutsi. Loro sono i resti che meritano degna sepoltura; i corpi considerati hutu sono lasciati in stato di abbandono, e fosse comuni che ne ospitavano a migliaia sono in più occasioni state ricoperte di asfalto. La scomparsa di corpi illegittimi è complice della scomparsa di eventi storici: corpi che non esistono appartengono a individui che non esistono.

Conclusioni

Il caso di Ian e di sua madre Justine illustra come l'esistenza di corpi storicamente informati sia legittimata e legittimi, allo stesso tempo, la produzione della memoria in Rwanda. Collettiva o individuale, l'identità degli attori in questione si basa su processi cognitivi e mnemonici che ne definiscono le radici e i tratti prospettici, su processi politici che ne scandiscono i momenti dell'esistenza, che donano significato variabile a significanti statici, in un concerto che si viene a creare tra attori sociali e contesto dominante, in cui il contrappunto ricopre un ruolo di fondamentale importanza. Con gli stessi strumenti, con le stesse regole, con le stesse note, gli individui coinvolti in un processo formativo di stampo collettivo reagiscono imponendo la definizione del sé e promulgando norme dai propri corpi, rendendoli vessilli di una protesta che, forte del suo silenzio, non può essere taciuta. La negazione della sofferenza di Justine su base politica è il risultato di una scelta etica - testimoniare l'innocenza del marito, seppur hutu - che contrasta con la morale collettiva. L'assenza di crisi nella forma di *ihahamu-ka*, "proibito" agli hutu, è la pratica silente di questa posizione.

Nel processo di Riconciliazione in cui il Rwanda si è cimentato dalla fine del genocidio del 1994, le regole dell'identità hanno visto un mutamento notevole del loro significato. L'RPF e il Governo guidato dal generale Paul Kagame hanno costruito in questi anni un modello identitario unificante con lo scopo ufficiale di rinsaldare i legami sociali dissolti dal genocidio. Per realizzare questo disegno, la realtà quotidiana conosciuta dai

singoli attori sociali è stata trasversalmente sezionata da politiche provenienti dall'alto, sì, ma che risuonavano con storie narrate e conosciute di colonialismo, poteri stranieri e locali, vincitori e vinti, autoctoni e invasori; politiche che hanno posto in essere un potere normativo vincolate ad una visione dicotomica della realtà sociale: in Rwanda non esistono più tutsi e hutu, ma vittime e carnefici.

Se è vero che un modello di questo genere lascia poche possibilità di scampo ad azioni pubbliche di dissenso, bisogna d'altro canto riconoscere l'esistenza di spazi di definizione personali che vanno a sfumare una così rigida discrezione, qui intesa come *discernimento*, degli individui. Alla politica di riconciliazione viene quindi opposta una pratica dell'espressione non semplicemente del disagio sociale, ma di una vera e propria narrativa ufficiosa inscritta nei corpi dei singoli individui che si riflette e dirime nelle espressioni del trauma - è la morte oggi a scandire le legittimità rwandesi. Definiti razze, etnie, classi politico-economiche, caste ed infine ufficialmente scomparsi nelle loro identità attuali, i sopravvissuti (e qui mi riferisco non solo ai *réscapés*, il cui status è ufficialmente riconosciuto) hanno fatto delle loro presenze il punto di connessione tra la tradizione locale e il tessuto sociale in cui sono inseriti. In un senso non solo paradigmatico, i corpi rwandesi sono l'area di sovrapposizione risultante dalle definizioni individuali, sociali e politiche - dei *corpi* individuali, sociali e politici (Scheper-Hughes, Lock 1987).

Un vero e proprio regime tanatocratico - un potere che si legittima dialetticamente *attraverso i corpi morti* di un particolare gruppo d'individui - si è instaurato in Rwanda, dove l'appropriazione dei cadaveri si riflette nelle espressioni corporali d'identità, appartenenza e moralità attraverso il trauma. Veicolo espressivo di non-morte che legittima il ruolo di coloro che "sarebbero stati perseguitati" a scapito degli effettivi sopravvissuti a tale esperienza, nonché strettamente correlato nella sua sintomatologia ai tratti culturali del lutto rwandese, il trauma svolge il ruolo di *traduttore* di una vera e propria dichiarazione d'indipendenza. In una sofferenza sociale derivante da un sistema di violenza strutturale si deve dipanare una dialettica atta a esasperare le condizioni distintive di vittime e carnefici, uomini e donne dallo stesso volto, la stessa lingua, la stessa storia. Nel 1996, l'introduzione della categoria occidentale di PTSD per mezzo di uno studio condotto dall'UNICEF ha permesso una qualificazione ed una conseguente delimitazione di questa sofferenza - un assoggettamento - che ha avallato un *ordine delle cose* (Foucault 2002). Asse di validazione morale, il trauma si pone come filtro della liceità e stabilisce i termini della composizione delle relazioni sociali tra gli attori presenti al momento in Rwanda - il Governo, la comunità internazionale, la popolazione. La definizione della malattia in *illness*, *sickness* e *disease* formulata da Kleinman (1988) in base alla rappresentazione degli attori coinvolti incontra il sistema politico-istituzionale rwandese, raggiungendo i tre corpi nella loro presenza individuale, sociale e politica. Da un lato, il potere del Governo di Kagame si regge sull'assunzione dello status di vittima. Nonostante sia composto dai tutsi tornati in patria dopo il genocidio (che quindi non hanno vissuto direttamente la guerra ed i suoi orrori) l'RPF ha usurpato

la sofferenza dei sopravvissuti incarnandola in un potere politico istituzionalizzato, stabilendo così i termini per la ripresa economica del Paese attraverso l'industria umanitaria.³⁷ La negoziazione del carattere di questa relazione si struttura infatti su quella che Fassin (2001) ha definito «ethos compassionevole», strumento privilegiato di un vero e processo di «estroversione» (Bayart 2000).

La legittimità di questo status viene proprio mantenuta d'altro canto anche nei confronti della popolazione: qualsiasi critica verso l'operato del Governo diventa parte di quell'ideologia genocidaria che ha condotto ai fatti del 1994. Un paradigma dicotomico dunque stabilisce quelli che sono i ruoli nei giochi intrapresi con le forze governative, stabilisce cosa sia il bene, chi lo incarna - e, di conseguenza, chi voglia attentarvi. L'antica arte del *divide et impera* prende forma, sostanza, corpo, in un'identità che è stata per l'occasione medicalizzata. È solo attraverso il paradigma medico, teoricamente neutro, che è possibile per i sopravvissuti di ambo i gruppi esternare il proprio dissenso. Fruendo di categorie di significazione tratte dalla rappresentazione cosmologica rwandese, hutu e tutsi possono esprimere il proprio lutto in una forma di trauma che nega, apertamente e in silenzio, la finzione storico-sociale del Governo.

Il potere si fonda sul disciplinamento della sofferenza dei corpi malati: le politiche sulla distribuzione delle terre, sulle cerimonie commemorative e sui riti funerari, l'amministrazione giudiziaria, l'impossibilità di riconoscere la propria storia tramite le identità che ne derivano si trasforma in una perdita di senso, creando spazio per l'introduzione di categorie identificative nuove - *ihahamuka* e *ihungabana*, il trauma e la follia, la vittima ed il carnefice. Per questo motivo i dispositivi di controllo della popolazione sono rappresentati da tematiche riguardanti solo ed esclusivamente il genocidio, che si rivolgono primariamente alla memoria individuale e collettiva. Per essere utile, il trauma deve continuare ad esistere, inserirsi nel tessuto sociale, tramandarsi di padre in figlio, esattamente come la colpa. Diventa quindi *habitus*, plasmando su di sé un sistema normativo in cui l'*agency* si rivela nell'appropriazione silente dello status di vittima. Da qui la presenza in Rwanda di due tipi di trauma: uno deve essere ascoltato, l'altro è meglio che stia zitto.

Federica Guglielmo è Dottoranda in Antropologia Medica presso il Department of Anthropology - School of Social Sciences, Brunel University, Londra

NOTE:

1 - L'uso della categoria di etnia, nel caso del Rwanda, è stato oggetto di un lungo dibattito fondato su costrutti logici anziché su evidenze storiche (Newbury 1978: 17). Hutu, tutsi e twa (il restante 1% della popolazione, il cui ruolo nel processo di categorizzazione è lasciato da parte in questa sede ma è approfondito da Taylor (2011), condividono uno stesso sistema simbolico di riferimento, all'interno del quale assumono ruoli diversi. Per questo motivo alcuni autori hanno provato ad utilizzare, al posto di "etnia", categorie quali "classe" (De Heusch 1995), in riferimento al legame tra occupazione e gruppo e ad una certa passata malleabilità sulla base di contratti di scambio economici (Newbury 1978); "casta" (Maquet 1961), sulla presupposta inalterabilità, invece, della gerarchia sociale che questi tre gruppi vanno a formare; "razza", in merito alla maggiore o minore diffusione di caratteristiche fisiche e comportamentali (Prunier 2006: 8,

in nota 17). La ricerca di campo ha evidenziato una realtà più semplice: generalmente, hutu, tutsi e twa riconoscono ad ognuna di queste prospettive una certa validità performativa sotto denominazione etnica, usata in termini informali e apertamente politici. Violenza, lotte di potere (Vansina 2004) e conseguenti definizioni (Fusaschi 2007) si sono dipanate lungo linee di appartenenza che si sono costituite anche attraverso quegli stessi conflitti, evidenziando una realtà *definitiva* - qui, nel suo senso più etimologico - che costituisce i confini sociali attraverso i quali i miei interlocutori si riconoscono.

2 - Si vedano Pham, Weinstein e Longman (2004), Bolton (2001) e Hagengimana e Hinton (2009) tra gli altri.

3 - Il campo di ricerca si è svolto per un totale di 33 mesi tra il 2008 e il 2013, interessando la capitale Kigali e le province settentrionale e orientale. Interviste - formali e informali - sono state condotte con personale medico, ufficiali governativi e persone affette dalle politiche di riconciliazione messe in atto dal Governo. Si è prestata attenzione allo svolgimento delle commemorazioni, ai discorsi pubblici pertinenti il genocidio e alle esibizioni dei resti delle vittime in numerosi siti memoriali. Dati sono stati ulteriormente raccolti grazie all'uso di archivi, presso la Commissione Nazionale per la Lotta contro il Genocidio (Commission Nationale pour la Lutte contre le Génocide - CNLG) e presso la sede dei Padri Bianchi di Kigali. I miei ringraziamenti vanno a tutti coloro che hanno reso questa ricerca possibile. L'uso improprio delle informazioni acquisite è da ritenersi interamente mia responsabilità.

4 - Quell'anno il permesso di ricerca mi fu negato in quanto, come scoprii in seguito, la direttrice del centro presso cui avrei dovuto proseguire la mia ricerca pensava fossi una giornalista o una spia - cosa non rara, in determinati contesti (Owens 2003). A poco valsero le mie credenziali ufficiali: è impossibile provare un negativo.

5 - L'unico sintomo a costituire un'eccezione è il dolore alle giunture (Habimana, Tousignat 2003) che, nella possessione, è interpretato nei termini di rottura di un legame - dei doveri, per esempio, di sepoltura e libagioni nei confronti degli antenati.

6 - Jean, *intervista*, Kigali, 09/08/2008.

7 - Questa informazione era tecnicamente errata. A partire dal 1996, il parlamento ha promulgato una serie di leggi per definire i crimini di genocidio e la giurisdizione di tribunali atti a gestirne i casi (*gacaca*). La mancanza di una definizione netta del crimine di ideologia genocidaria ha reso qualsiasi referenza all'etnia facilmente manipolabile. Tale mancanza di chiarezza, la natura polisemica del kinyarwanda e la frantumazione del tessuto sociale rendono parlare di etnia pericoloso. La traduzione di tale pericolo in una percezione diffusa d'illegalità evidenzia ulteriormente il ruolo di una narrativa dominante nel disciplinare i discorsi e le identità in contrasto con la memoria individuale.

8 - Per un'analisi dei miti, si rimanda a Vidal (1974). Uno dei miti più conosciuti è quello che vede i predecessori dei tre gruppi, gatwa, gahutu e gatutsi, investiti dal dio Imana della responsabilità di salvaguardare un vaso colmo di latte. L'unico a riuscire nell'impresa senza addormentarsi fu Gatutsi - Gatwa, vinto dalla sete, bevve il latte mentre Gahutu lo rovesciò. Questo mito, riportato anche da Taylor (2011), è largamente conosciuto in Rwanda e stereotipa *in nuce* il carattere morale dei tre gruppi.

9 - Tale teoria è discussa da D'Hertfeld (1971: 27-37) in Newbury (1980: 398).

10 - Kizito Mihigo (2014), *Igisobanuro Cy'Urufu*, sottotitoli inglesi: <https://www.youtube.com/watch?v=WcGC3eFuDac> (consultato il 15 dicembre 2014).

11 - Come nota Fusaschi nel testo citato, *ishyano* è una delle tante parole polisemiche del kinyarwanda, potendo indicare sia una meraviglia che una disgrazia (*ibid.* 116). Un'altra espressione usata, riporta la studiosa, era *itsembabwoko*, dove (*u*)*bwoko* sta ad indicare il fatto che la violenza fosse diretta verso uno specifico gruppo.

12 - Il termine viene ufficializzato nella riforma della legge che definisce i crimini di genocidio. Si veda: *Rwanda: Law No. 33n bis/2003 of 2003 Repressing the Crime of Genocide, Crimes Against Humanity and War Crimes*, 6 September 2003, reperibile su "refworld": <http://www.refworld.org/docid/46c4597c2.html> (consultata il 15 dicembre 2014).

13 - L'espressione inizia a comparire durante la ricerca sul campo condotta tra febbraio e agosto 2009, per poi diventare l'unica legittima durante quella condotta nel 2011.

14 - Alcuni da fosse comuni; altri da tombe. L'intento ufficiale è di fornire a tutti lo stesso tipo di sepoltura "degn".

15 - *How Kizito Mihigo planned to gain power through terror*, «The New Times» (on-line), 16 aprile 2014: <http://www.newtimes.co.rw/news/index.php?i=15694&ta=76099>.

16 - *Intervista*, Kigali, 13/4/2012.

17 - Si veda, ancora, Fusaschi (2007) per una discussione più ampia sulla scelta simbolica della data d'inizio delle commemorazioni.

- 18 - Dipendente CNLG, *intervista*, Kigali, 27/05/2012.
- 19 - Discorso pubblico per l'inaugurazione delle commemorazioni del genocidio: stadio Amahoro, Kigali, 4/7/2013
- 20 - Con questo fine sono stati creati i campi Itorero e Ingando, parte di un programma di rieducazione e militarizzazione su scala nazionale. Qui studenti, funzionari, insegnanti e altri settori della popolazione devono seguire lezioni su la "vera" storia del Rwanda (Purdekova 2011 e Mgbako 2005).
- 21 - *Conversazione privata*, Kigali, 25/5/2013.
- 22 - Adèle, FARG, *intervista*, Kigali, 17/7/2013.
- 23 - Secondo la legge rwandese (No. 16/2004 del 19/06/2004) questo è il periodo di tempo riconosciuto come "genocidio" - durante il quale, quindi, conflitti su base etnica vengono gestiti in termini di ideologia genocidaria. In pratica, come menzionato in precedenza, il periodo considerato è molto più ampio.
- 24 - Claudine, *intervista*, Kigali, 14/7/2013.
- 25 - Valence, *intervista*, Kigali, 17/7/2013.
- 26 - Camilla, Kigali, 11/06/2012.
- 27 - Per il legame tra sintomatologia del trauma e della depressione si veda Young (1993: 109).
- 28 - Sulla prevalenza epidemiologica del trauma tra donne e adolescenti si veda Bagilishya (2000).
- 29 - Il supporto economico può raggiungere i 5000 Rwf mensili (6 euro circa), o essere elargito sotto forma di materiali per la costruzione dell'abitazione, borse di studio, assicurazione sanitaria.
- 30 - Ian, *intervista*, Kigali, 12/5/2012.
- 31 - Per un'analisi della generazione "hutsi" e dell'emarginazione di cui è oggetto si rimanda a Hilker (2012).
- 32 - La pratica della poligamia (che resiste, in alcune forme) era legale prima del genocidio.
- 33 - Anche in un periodo caratterizzato dalla dominazione hutu, il valore delle donne tutsi è rimasto invariato, aumentando il prestigio dell'uomo hutu. Per una discussione dell'immaginario di genere, si rimanda a Buscaglia (2011).
- 34 - Ian, *intervista*, Kigali, 12/5/2012.
- 35 - Ian, *intervista*, Kigali, 4/4/2012.
- 36 - Padre Luca, *conversazione privata*, Kigali, 17/07/2013.
- 37 - Più del 40% del PIL rwandese deriva direttamente da supporti internazionali e il 2011 ha visto un incremento degli investimenti esteri superiore del 50%. Si veda: *Report Rwanda*, "Africa Economic Outlook (2013)": <http://www.africaneconomicoutlook.org/fileadmin/uploads/aeo/2013/PDF/Rwanda.pdf> (consultato il 15 dicembre 2014). In questa percentuale non sono incluse le strutture ed i servizi prestati alla popolazione o al Governo. Tra il 2010 ed il 2011 si è reso chiaro quanto questi aiuti siano soggetti al mantenimento di una *façade* democratica, caratterizzata da accesso indiscriminato ai servizi e rispetto dei diritti umani quando, nel 2012, a seguito delle accuse che vedevano nel Rwanda la principale causa dei disordini nel Nord Kivu, la comunità Europea e la Gran Bretagna congelarono i fondi destinati al Rwanda. Al riguardo, si rimanda a: *UK stops £21m aid payment to Rwanda*, «BBC News» (on-line), 30 novembre 2012: <http://www.bbc.co.uk/news/uk-politics-20553872>.

Riferimenti bibliografici

- Ballinger P. (2004), *Exhumed Histories: Trieste and the Politics of (exclusive) Victimhood*, in «Journal of Southern Europe and the Balkans», vol. 6, n. 2
- Bagilishya D. (2000), *Mourning and Recovery from Trauma: In Rwanda, Tears Flow Within*, in «Transcultural Psychiatry», vol. 37, n. 3
- Bayart JF. (2000), *Africa in the World: a History of Extraversion*, in «African Affairs», vol. 99, n. 395
- Bolton P. (2001), *Local Perception of Mental Health Effects of the Rwandan Genocide*, in «Journal of Nervous Mental Disorders», vol. 189, n. 4
- Bourdieu P. (2003), *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina, Milano (ed. or. 1972)
- Buscaglia I. (2011), "Rwanda: genere, etnicità, Nazione", in F. Balsamo (a cura di), *World Wide Women. Globalizzazione, Generi, Linguaggi*, Vol 2, CIRSD, Università degli Studi di Torino
- Canguilhem G. (1998), *Il Normale e il Patologico*, Einaudi, Torino (ed. or. 1966)
- Csordas T. (2013), *Morality as a Cultural System?*, in «Current Anthropology», vol. 54, n. 5
- Des Forges A. (1999), *Leave None to Tell the Story. The Rwandan Genocide*, Human Rights Watch/FIDH, New York

- De Heusch L. (1995), *Rwanda: Responsibilities for a Genocide*, in «Anthropology Today», vol. 11, n. 4
- D'Hertfeld M. (1971), *Les Clans du Rwanda Ancien*, MRAC, Tervuren
- Fassin D. (2001), *The Biopolitics of Otherness. Undocumented Foreign and Racial Discrimination in French Public Debate*, in «Anthropology Today», vol. 17, n. 1
- Foucault M. (1982), "The Subject and the Power", in H.L. Dreyfus, P. Rabinow (eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, Chicago
- Foucault M. (2002), *The Order of Things*, Routledge, London (ed. or. 1970)
- Fusaschi M. (2007), *Nominare l'Innominabile: parole per un Jenocide*, in «Igitur – Lingue/Culture/Identità», vol. 8, pp. 111-124
- Government of Rwanda (2004), *Organic Law Establishing The Organization, Competence and Functioning of Gacaca Courts Charged with Prosecuting and Trying the Perpetrators of the Crime of Genocide and other Crimes against Humanity, committed between October 1, 1990 and December 31, 1994* (No. 16/2004 of June 19, 2004). Republic of Rwanda, Kigali
- Habimana E., M. Tousignat (2003), *Les pratiques de sorcellerie et les Ibitega au Rwanda : une étiologie de la psychose autour de l'envie*, in «Cahiers de psychologie clinique», vol 2, n. 21
- Hagengimana A., D.E. Hinton (2009), "Ihahamuka", a Rwandan Syndrome of Response to the Genocide: Blocked Flow, Spirit Assault, and Shortness of Breath", in D. E. Hinton, J. G. Byron (eds.), *Culture and Panic Disorders*, Stanford University Press, Stanford
- Hilker L. (2009), *Everyday Ethnicities: Identity and Reconciliation Among Rwandan Youth*, in «Journal of Genocide Research», vol. 11, n. 1
- Hilker L. (2012), *Rwanda's 'Hutsi': Intersections of Ethnicity and Violence in the Lives of Youth of 'Mixed' Heritage*, in «Identities: Global Studies in Culture and Power», vol. 19, n. 2
- Jeffery L., M. Canda (2006), *The Politics of Victimhood*, in «History and Anthropology», vol. 17, n. 4
- Kleinman A. (1988), *The Illness Narrative. Suffering, Healing and the Human Condition*, Basic Book Inc. Publisher, New York
- Lambek M. (1996), "The Past Imperfect. Remembering as a Moral Practice", in P. Antze, M. Lambek (eds.), *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*, Routledge, New York
- Maquet J. (1961), *The Premise of Inequality in Ruanda*, Oxford University Press, London
- Mgbako C. (2005), *Ingando Solidarity Camps: Reconciliation and Political Indoctrination in Post-Genocide Rwanda*, in «Harvard Human Rights Journal», vol. 18, pp. 201-224
- Newbury C. (1978), *Ethnicity in Rwanda: The Case of Kinyaga*, in «Journal of the International African Institute», vol. 48, n. 1
- Newbury C. (1998), *Ethnicity and the Politics of History in Rwanda*, in «Africa Today», vol. 45, n. 1
- Newbury D. (1980), *The Clans of Rwanda. An Historical Hypothesis*, in «Journal of the International African Institute», vol. 50, n. 4
- Owen G.R. (2003), *What! Me, a Spy? Intrigue and Reflexivity in Zanzibar*, in «Ethnography», vol. 4, n. 1
- Pham P.N., H.M. Weinstein, T. Longman (2004), *Trauma and PTSD symptoms in Rwanda: implications for attitudes toward justice and reconciliation*, in «JAMA», n. 4, pp. 292-295
- Prunier G. (2006), *The Rwanda Crisis. History of a Genocide*, Fountain Publishers, London (ed. or. 1995)
- Purdekova A. (2011), *Rwanda's Ingando Camps. Liminality and the Reproduction of Power*, in «Refugee Studies Centre», Working Paper Series n. 80, Refugee Studies Centre, Oxford Department of International Development, University of Oxford
- Scheper-Hughes N., M. Lock. (1987), *The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology*, in «Medical Anthropology Quarterly», vol. 1, n. 1
- Taylor C. (2011), *Molders of Mud: Ethnogenesis and Rwanda's Twa*, in «Ethnos: Journal of Anthropology», vol. 76, n. 2
- UNICEF (1996), *Exposure to War-Related Violence Among Rwandan Children and Adolescents: A Brief Report on the National Baseline Trauma Survey*, Trauma Recovery Programme
- United Nations (1948), *Convention on the Prevention and Punishment of Genocide*, General Assembly Resolution 260, Art. II, United Nations General Assembly
- Vansina J. (2004), *Antecedents to Modern Rwanda. The Nyiginya Kingdom*, The University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin
- Vidal C. (1974), *De La Contradiction Sauvage*, in «L'Homme», vol. 14, n. 3/4
- Young A. (1993), "A Description of How Ideology Shapes Knowledge of a Mental Disorder (Posttraumatic Stress Disorder)", in S. Lindenbaum, M. Lock (eds.), *Knowledge, Power and Practice. The Anthropology of Medicine and Everyday Life*, The University of California Press, Berkeley
- Yildiz A.A., M. Verkuyten (2011), *Inclusive Victimhood: Social Identity and the Politicization of Collective Trauma Among Turkey's Alevis in Western Europe*, in «Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology», vol. 17, n. 3

“Etnimità”: negoziando amore e identità etnica nel Rwanda del post-genocidio

Ilaria Buscaglia

Con l'intenzione di esplorare in profondità scenari di intimità e amore trans-“etnico”¹ tra giovani rwandesi nel post-genocidio, presenterò in questo articolo le storie di tre amici rwandesi tra i 30 e i 35 anni, Edmund, Bernard e Janvier, che conosco rispettivamente da tre, quattro e sette anni. Sebbene prive di qualunque valenza rappresentativa, e sebbene limitate ad un punto di vista maschile, urbano e *middle-class* sulla questione, esse consentono uno sguardo molto diverso, e ben più complesso, rispetto a quanto emerso nelle interviste semi-strutturate che avevo svolto con un numero maggiore di giovani di entrambi i sessi (54, fra ragazzi e ragazze) durante la mia ricerca di dottorato.² Stando ai dati raccolti, infatti, relazioni amorose e matrimoni fra giovani hutu e tutsi non costituirebbero un particolare problema, almeno a livello teorico. La maggioranza dei miei interlocutori mi riferì convintamente di appartenere a una generazione in grado di andare al di là di differenze percepite come appartenenti al passato, a un'epoca «vecchia», che è giunto il tempo di lasciarsi alle spalle. La possibilità dell'amore (e del matrimonio) trans-“etnico” diventa una prova di modernità³ per i giovani, ai

quali spetterebbe il difficile compito di affrancarsi con decisione dall'"ideologia", dal "razzismo" e dalle "paure" dei propri padri e delle proprie madri.

Queste risposte, così sicure e promettenti, sono in linea con la retorica governativa sull'Unità e la Riconciliazione che, nel corso degli anni, ha progressivamente unito alla dimensione del ricordo del passato e della commemorazione delle vittime del genocidio, una sempre maggiore proiezione verso il futuro e un'idea di trasformazione sociale attraverso la sensibilizzazione delle nuove generazioni. Nel 2014, non a caso, i giovani e giovanissimi sono stati i veri protagonisti delle cerimonie in occasione dei vent'anni del genocidio (*Kwibuka20*) e della liberazione (*Kwihobora20*).⁴ Una lunga spirale di ragazzi e ragazze, ciascuno/a con una candela e una spilla (o maglietta) di colore grigio, il colore scelto come simbolo del ventennale, ha attraversato le strade di Kigali in occasione della marcia commemorativa (*walk to remeber*) e occupato lo spazio dello stadio Amahoro durante la veglia del 7 aprile 2014. Nei due giorni precedenti l'anniversario della liberazione (4 luglio), invece, si è tenuta a Kigali una conferenza giovanile panafricana intitolata significativamente "*Beyond Liberation Movements: Shaping our future*" in cui si è discusso con le nuove generazioni il loro ruolo nel sostenere e andare oltre le conquiste, sociali, politiche e culturali, realizzate nella liberazione.

Il contesto politico ha indubbiamente dato forma, almeno in parte, alle risposte di alcuni dei miei intervistati, specialmente i più giovani, quelli non ancora nati o appena nati nel 1994, e pertanto cresciuti interamente nel contesto del post-genocidio, che mette al centro del discorso sulla Riconciliazione l'abolizione dell'identità "etnica" e la costruzione di una coscienza nazionale (*Rwandité*), definita dagli intellettuali rwandesi come la «rifondazione di un'identità nazionale inclusiva e riconciliatoria», che diventa anche «un eccellente vettore per una cittadinanza effettiva» (Shyaka 2004: 43). Tuttavia, come affronterò meglio nei prossimi paragrafi, siamo anche in presenza di una questione prettamente metodologica: le interviste semi-strutturate, usate per raccogliere impressioni dei giovani sul tema del matrimonio e dell'amore inter-"etnico" non costituiscono assolutamente un mezzo sufficiente per poter approfondire tale argomento, nemmeno con i giovani direttamente colpiti dalla violenza del 1994. Ancora di più di una "normale" ricerca su temi personali quali amore, intimità, sessualità e la scelta del partner, già di per sé metodologicamente non semplice,⁵ specialmente all'interno di quelle società che fanno della riservatezza e del segreto una virtù morale estremamente importante come il Rwanda e il Burundi (De Lame 2004; Turner 2005), l'aggiunta della dimensione "etnica", un vero e proprio tabù nel contesto politico del post-genocidio, ha reso estremamente difficile un dialogo con i miei interlocutori, che andasse al di là della retorica ufficiale. Per questi motivi, ho deciso di non rendere tale ricerca un progetto a sé stante, che non avrei comunque potuto esplicitare, ma di continuare a registrare, nel corso degli anni, storie concrete sull'argomento che saltassero fuori nelle interazioni con i giovani coinvolti nelle mie ricerche, incentrate su argomenti più ampi.⁶ Seguendo il consiglio di Eltringham (2011: 269), ho scelto di

evitare di introdurre frettolosamente l'"etnia" nel discorso durante il campo, al fine di osservarne l'emergenza spontanea nel discorso e, aggiungo io, anche la pregnanza emotiva in talune pratiche sociali, come quelle legate alle relazioni amoroze o al matrimonio.

La profondità delle tre storie riportate di seguito, mi ha permesso di andare oltre la rappresentazione un po' stereotipata dei miei intervistati, che dava per facilmente superate quelle distinzioni e quelle identità che avevano strutturato la storia del Paese fin dal periodo coloniale. Le voci dei miei amici hanno restituito una complessità sociale irriducibile alla retorica ufficiale. Dall'altro, però, la scala ridottissima dell'indagine non permette (e non intende) giungere a nessuna generalizzazione o nemmeno rafforzare una percezione della realtà rwandese in termini esclusivamente "etnici", facendo così torto a quei cambiamenti che, anche se in maniera diversa rispetto a quanto ufficialmente dichiarato, si sono pur sempre verificati. Nel mio tentativo di comprensione della vita affettiva dei giovani rwandesi nel contesto del post-genocidio, ho cercato di evitare tanto un'enfasi eccessiva del ruolo dell'identità "etnica" quanto un silenzio ingenuo a riguardo. Per cogliere le trasformazioni nelle conseguenze sociali ed emotive che essa ancora riveste per particolari individui in alcuni momenti della loro vita, è importante per il ricercatore adottare uno sguardo della realtà sociale "in profondità", che prediliga alla rappresentatività numerica una pratica etnografica di lunga durata, basata sulla pazienza e fondata sull'amicizia.

Il dilemma di Edmund

Io e Edmund⁷ ci conosciamo da circa tre anni: ha trent'anni e un originale senso dell'umorismo, un gradevole mix tra i diversi *background* culturali di cui ha fatto esperienza nella sua vita. Nato in Uganda, Edmund è uno di quelli che Mamdani chiama «*old-case refugees*» o «*returnees*» (Mamdani, cit. in Zorbas 2004: 7), tutsi fuggiti dal Paese dopo il 1959, residenti per lo più nei Paesi limitrofi, e rientrati in massa dopo la vittoria del Fronte Patriottico Rwandese (FPR).⁸ Al ritorno, si insediò con la sua famiglia in quella parte della regione dell'Est sottratta al Parco Nazionale dell'Akagera dallo Stato rwandese, nel tentativo di far fronte alla scarsità di terre conseguente al rientro dei rifugiati subito dopo il genocidio (Kanyamibwa 1998: 1403). Edmund ha una laurea in lingue all'Università Nazionale del Rwanda e un Master in Giornalismo negli Stati Uniti. Dopo aver fatto alcuni stage presso i media locali, da circa un anno lavora per una delle principali testate giornalistiche del Paese. In famiglia è stato ribattezzato ironicamente "*muzungu*" (bianco), per via di alcuni tratti del suo carattere che vengono solitamente attribuiti a noi occidentali: impulsivo, rapido nelle decisioni, lavoratore instancabile e, soprattutto, capace di tener testa al padre, verso cui anche suo fratello maggiore prova un certo timore reverenziale. Una reputazione ambigua la sua: indubbiamente stimato per una mentalità "aperta", è talvolta anche criticato (o preso in giro) in famiglia in quanto distante dalla cultura (*umuco*) rwandese.

All'epoca dell'intervista,⁹ Edmund stava cercando di chiudere una relazione con una ragazza, Reginah. La loro storia d'amore, cominciata come un'amicizia tra i banchi di scuola (*amour scolaire*), si era rafforzata nello spazio digitale dei *social media* durante gli anni di studio all'estero. Al suo ritorno, era diventata un *copinage*, cioè una frequentazione amorosa a tutti gli effetti: un tempo impensabile, questo tipo di relazione prematrimoniale è oggi ampiamente diffusa tra i giovani di Kigali.¹⁰ Si tratta di un periodo di conoscenza reciproca e anche di raccolta di informazioni riguardo il *background* del proprio partner: tra le varie informazioni raccolte, ci si sofferma in particolar modo sulla famiglia di provenienza, per comprenderne il livello di ricchezza e anche la storia, con particolare interesse rispetto agli anni del genocidio (Buscaglia 2009).

«[...] L'ho lasciata io. O meglio non l'ho lasciata, ma le ho detto che la nostra storia avrebbe preso una direzione diversa rispetto a quello che si aspettava. Noi ci continuiamo a vedere, mi viene a trovare... Lo sai, rinunciare al *click* [sesso N.d.A.] non è semplice, specialmente con una persona con cui sei abituato. Ma ora basta, le ho detto che dobbiamo chiudere tutte queste idiozie [*bullshit*], non mi portano da nessuna parte, non hanno un obiettivo, sono solo un modo per ammazzare il tempo, senza una vera ragione [*it's just a way of killing time, without a meaningful purpose*].

[La ragione a cui mi riferisco è] il matrimonio, ovviamente. Non è come da voi, voi *bazungu* rimanete insieme con i vostri compagni per anni senza nemmeno parlare di matrimonio! Sembra che non vi interessi, vivete così, state insieme senza un quadro chiaro. Per noi, a un certo punto, soprattutto quando ti avvicini ai 30 - oggi eh, perché all'epoca dei miei genitori a trent'anni eri già vecchio! - quando ti avvicini ai trenta devi sposarti, per lo meno se sei donna qui a Kigali, o cominciare seriamente a cercare se sei un uomo. Devi andare seriamente sul terreno [*deep on the ground*] e trovare quella giusta. Se stai con una persona, devi decidere cosa fare con lei. Vai avanti oppure la lasci e cerchi quella che sposerai, che può essere tua moglie [...]. Poi sì, ci deve essere una fase di transizione con la ragazza che lasci, noi continuiamo a vederci e intanto cerchiamo altrove, in modo da evitare di diventare pazzi, perché la separazione improvvisa destabilizza. Io devo lavorare, non posso essere destabilizzato, come in quei film nigeriani, dove vedi questa malattia d'amore, come lo chiamano, in cui la gente non riesce a fare nulla, rimane così [spalanca gli occhi guardandosi intorno con sguardo allucinato N.d.A.]».¹¹

Diventa da subito chiaro come l'amore, per quanto forte, non sia bastato a Edmund per fare di Reginah la sua promessa sposa. Anzi, l'amore viene vissuto come una forza pericolosa, anche negativa quando non è linea con un modello di coppia o famiglia socialmente accettato, come vedremo. Il matrimonio, ancora oggi, non si presenta agli occhi dei giovani di Kigali esclusivamente come il coronamento di un sentimento amoroso preesistente: soprattutto per i giovani maschi, è un "progetto a scadenza", una *deadline* da rispettare. Non sempre ci si sposa perché si è incontrata la persona giusta ma, al contrario, quando si comincia ad avvertire la pressione sociale relativa alla

necessità di un cambio di status sociale (da *célibataire* a *umugabo*, uomo sposato), ci si attiva per cercare, o scegliere, la futura moglie e per mettere da parte i soldi necessari al matrimonio e alla costruzione di una casa coniugale. In questa maniera, si esce da quella condizione di attesa e sospensione (*waithood*) che, se troppo prolungata, genera frustrazione nella percezione di un'adulità mancata (De Boeck, Honwana 2005; Honwana 2012; Sommers 2012).¹²

Alcune scoperte nel periodo del *copinage* hanno fatto sì che la relazione di Edmund e Reginah, si interrompesse prima di diventare un vero e proprio fidanzamento.

Qualche mese prima Edmund era stato invitato alla festa di laurea di Reginah, dove si era recato con suo fratello maggiore, Fidèle, e una delle sue sorelle, Sarah. Fu proprio in questa occasione che si accorse di quelle circostanze che avrebbero reso impossibile un'evoluzione positiva della sua storia d'amore, secondo quanto mi raccontò Fidèle stesso qualche giorno dopo il mio incontro con Edmund.

«Quando entrammo in quella sala, ahiiiiii! La ragazza è mista, il padre è tutsi e la madre è hutu, questo Edmund lo sapeva già. Ma non si era mai accorto che cosa volesse dire. Quasi tutti i famigliari da parte di padre sono morti durante il genocidio, quindi la maggioranza dei presenti erano quelli dalla parte della madre, a parte un paio di zie. Sai, proprio quelli di Byumba o Ruhengeri¹³ [...]. Noi non sapevamo dove sederci. Anche nella cerimonia, noi di solito parliamo di latte,¹⁴ lì invece parlavano di carne, di cibo solido, era strano sentirli parlare [...]. Edmund si deve essere reso conto che la cerimonia di matrimonio sarebbe stata un disastro, che i nostri genitori non sarebbero stati a loro agio, tutto sarebbe stato finto [*fake*]. Si è reso conto che sposare quella ragazza non sarebbe stato possibile. [...] Per un po' aveva ripetuto a tutti che l'avrebbe sposata lo stesso, che non se ne sarebbe preoccupato, ma dopo quella festa ha visto che non sarebbe stato semplice e ha deciso di lasciar perdere. Alla ragazza inizialmente non ha spiegato il motivo, ma dopo qualche mese lei gli ha chiesto di dirle la verità, forse pensava che avesse un'altra. Quando Edmund glielo ha detto, è scoppiata in una risata liberatoria e ha capito, non c'è stato bisogno di aggiungere altro. [...] Noi non siamo dei *rescapés* [sopravvissuti N.d.A.], ma i nostri genitori sono dovuti fuggire in Uganda e molti dei nostri parenti sono stati uccisi nel 1994. Uno dei fratelli di mia mamma era un dottore, non si era rifugiato perché era una persona importante, aveva studiato, aveva persino la doppia cittadinanza con gli Stati Uniti. Non pensava che gli potessero fare niente e così ha condannato a morte se stesso e la famiglia rimanendo nel Paese, tranne un unico figlio, Maurice, che ora vive a Washington. Invitare questo cugino al nostro matrimonio non sarebbe semplice, per esempio».¹⁵

Quando chiesi a Fidèle se nella famiglia di Reginah ci fossero delle persone coinvolte nel genocidio, la sua risposta spostò l'idea della responsabilità e della colpa da un piano individuale a un piano collettivo. Secondo lui, la Storia insegnerebbe a non fidarsi mai completamente degli hutu, per via di una loro supposta tendenza alla volubilità.

«Il problema è che i nostri genitori pensano che tu non sia mai al sicuro con loro. Gli

hutu possono cambiare, da un momento all'altro. [...] Nel 1959 hanno costretto molti tutsi ad abbandonare il Paese, ma un vicino hutu poteva anche difenderti all'epoca. Poi nel 1973, quando c'è stato il colpo di Stato di Habyarimana, sono fuggiti altri. Nel 1994 anche lo stesso vicino che ti aveva protetto in passato, anche lui, poteva denunciarti agli *interahamwe* oppure ammazzarti... Questo non ci permette di stare tranquilli. E se cambiassero ancora? Quello che pensi sia uno della tua famiglia può trasformarsi nel tuo assassino. Le nostre sorelle, in fondo, sono più libere. Sposare un uomo hutu è ancora accettabile, specie se è ricco, perché è lei a entrare nella loro famiglia e non lui nella tua.¹⁶ [...] Meglio per noi sposare una hutu straniera,¹⁷ o una *muganda* o qualcuno al di fuori del Rwanda, o una *muzungu* come te! In quel caso, almeno, non c'è il sospetto di ideologia genocida».¹⁸

Edmund, invece, mi aveva risposto un po' diversamente alla stessa domanda, mettendo in luce il conflitto che stava vivendo personalmente, quello fra una concezione di felicità basata sul perseguimento di desideri individuali e dei sentimenti, e quella fondata sul soddisfacimento delle aspettative familiari e della società più ampia. Ottenere l'approvazione degli altri si rivela per lui un obiettivo di primaria importanza, benché ritenga, significativamente, che sia come dare ragione a dei "polli".

«Il fatto che molti della famiglia del padre siano morti può portare a sospettare che la famiglia della madre sia implicata, che abbiano ucciso o che non abbiano protetto. Io credo che la famiglia di Reginah non abbia problemi. Ma ti dico una cosa: lo credo io, da solo. Sono come quel signore che sa di non essere pazzo e va dal medico perché tutti gli dicono che è pazzo. E il medico gli dice: «signore, ma lei non è pazzo!». E lui gli risponde: «grazie dottore, ma non deve convincere me, deve convincere i polli intorno a me!». [...] In una società come la nostra ti devi adeguare ai polli, se vuoi essere felice. In Rwanda devi sposare le tue sorelle!».¹⁹

Etnimità: la scelta di Bernard

Prima di presentare altri casi oltre a quello di Edmund, ritengo utile introdurre brevemente il lettore alla categoria di *etnimità* che ho utilizzato nel titolo, e che suonerebbe come *ethnimity* in inglese. Si tratta di un neologismo che ho deciso di forgiare per inserire il mio lavoro all'interno di un crescente numero di ricerche che intende esplorare le molteplici sfaccettature (politiche, culturale e sociali) e i vari significati della sfera dell'intimità (*intimacy*)²⁰ in Africa, secondo le differenti modalità in cui questa può essere definita e costruita a seconda del contesto considerato. In linea generale, mi rifaccio agli studi inerenti la sfera della sessualità e/o dell'amore e dell'affettività.

Gli studi più recenti sulle sessualità in Africa costituiscono un vero e proprio invito ad abbandonare un approccio medicalizzato alle stesse, finalizzato esclusivamente a fornire materiale scientifico per orientare il lavoro dei *policy-maker* e gli interventi governativi e non governativi in materia di salute pubblica, incentrati su problematiche come la crescita demografica o la diffusione dell'AIDS. Vari autori intendono ora lasciare

spazio anche a categorie positive quali l'erotismo e il piacere (anche femminile), al fine di evitare una lettura limitata esclusivamente ad aspetti quali malattia, povertà o rischio, risultato a loro volta di uno sguardo prettamente coloniale (Arnfred 2004; Tamale 2011). Del resto, la ricerca etnografica rivela come i soggetti navighino continuamente nell'ambiguità dei molteplici significati delle relazioni sessuali, fonte di piacere, realizzazione personale, ma anche causa di rischio e di condanna morale, come ben evidenzia Spronk nel suo lavoro su sessualità e percezione di sé in un gruppo di giovani professionisti di Nairobi (2012).

Le curatrici della raccolta *Love in Africa*, invece, hanno scelto di spostare l'attenzione dalla sessualità in quanto tale, alle modalità in cui uomini e donne hanno immaginato e negoziato, in varie forme, il sentimento e le pratiche dell'amore in epoca coloniale e post-coloniale (Cole, Thomas 2009). L'amore è lungi dall'essere un sentimento dalle caratteristiche universali²¹ e, tuttavia, la riduzione della categoria dell'intimità allo studio delle pratiche sessuali senza affrontare le forme locali di costruzione e esperienza dell'attaccamento emotivo, è visto dalle autrici come un lascito di una visione coloniale di un'ipersessualità quasi bestiale degli africani, costruiti come "altri" da sé e, in qualche modo, incapaci di trascendere la dimensione corporea e di comprendere l'«amore vero» (*Ibidem*: 4).

Oltre a costituire una modalità di richiamo di questa corrente di studi, il neologismo del titolo è soprattutto un'allusione all'intersezione fra intimità e "etnia" che si realizza in Rwanda. La sfera dell'affettività e dell'amore fra due individui si configura infatti come uno spazio privilegiato nel quale osservare le conseguenze che queste identità hanno ancora nelle relazioni interpersonali "intime", meno evidenti in altri tipi di relazione, per esempio quelle lavorative.²² Di conseguenza, ciò permette di affrontare un discorso sulle "etnie" che, partendo da un'esperienza immediata, attuale e importante per i soggetti, fonte ancora attiva di emozioni, conflitti, disagi e scelte conseguenti, difficilmente può essere ridotto a considerazioni generiche o stereotipate.

Nell'analisi che segue affiancherò al caso di Edmund, riportato nel primo paragrafo, anche le storie di Bernard e Janvier, al fine di arricchire la riflessione sul tema proposto. La storia di Edmund assomiglia per molti aspetti a quella di Bernard il quale, però, non è un *returnee*, bensì un *rescapé*, un sopravvissuto al genocidio. Come Edmund, anche Bernard ha avuto una storia con una ragazza "mista", Solange, con la quale è rimasto insieme per circa due anni. La ragazza, a differenza di Reginah, aveva un padre hutu e una madre tutsi. Tuttavia, viveva da sola con la madre, che non era mai stata sposata con il padre, con il quale aveva avuto esclusivamente una breve relazione. La loro storia, ancor più che quella di Edmund e Reginah, era conosciuta da tutti gli amici, che si aspettavano che i due convolassero a nozze quanto prima. Invece, Bernard ci presentò un giorno una certa Beatrice, invitandoci al loro matrimonio, che si sarebbe tenuto nel giro di sei mesi. Quando gli chiesi, in privata sede, che cosa fosse successo con Solange, Bernard mi disse che l'aveva lasciata, perché non avrebbe mai potuto sposarla (*je ne pourrais jamais la marier*). Solange, infatti, non era laureata,²³ proveniva da una

famiglia non rispettabile (madre nubile), non aveva né fratelli né sorelle (*moi j'ai déjà perdu tous mes frères et soeurs, j'ai besoin de marier une fille avec une grande famille*) e, infine, non si conosceva nulla di preciso riguardo al padre. Quest'ultimo elemento denotava, come nel caso di Reginah, un sospetto dovuto all'assenza di uno dei genitori: Bernard mi raccontò il caso di un suo conoscente che, sposato a una ragazza hutu, aveva scoperto solo dopo alcuni anni che il padre della moglie, anziché essere morto come aveva sempre creduto, si trovava in carcere con l'accusa di genocidio. Ancora una volta, la storia si insinua tra le pieghe di una relazione di coppia, minando la possibilità di una piena fiducia nei confronti del proprio partner.

Bernard, inoltre, voleva evitare di dover affrontare la resistenza inevitabile di sua madre, vedova del genocidio, e di buona parte della sua famiglia. Resistenza che, mi disse, sarebbe stata fortissima, proprio perché a Solange mancavano anche altre caratteristiche che avrebbero potuto sostenere la sua scelta, come la ricchezza o un alto livello di studio. Questi limiti apparivano a Bernard tollerabili esclusivamente in una fase prematrimoniale di una relazione, nella quale l'amore e l'attrazione potevano considerarsi elementi sufficienti ad alimentarla.

Una situazione analoga era stata riportata da Jordan Smith per quanto riguarda la società contemporanea degli igbo della Nigeria, presso i quali l'autore registrò un contrasto fra la fase del *copinage (courtship)*, nella quale prevarrebbe una relazione interpersonale basata sull'intimità e l'espressione del sentimento fra due individui, e quella del matrimonio, negoziata necessariamente con la famiglia estesa e la comunità (Jordan Smith 2001: 132).

Ma nel caso di Bernard c'è qualcosa di più di questo: il *copinage* con Solange era stato possibile solo per via dell'identità mista della ragazza, che le consentiva di passare tranquillamente per tutsi. Bernard mi disse: «non potrei mai essere attratto da una hutu al 100%. Se succedesse, sono sicuro che avrebbe probabilmente qualche lontano parente tutsi. Non è ideologia, è una questione di gusti, non so neanche io bene perché, mi attirano certi aspetti del fisico, del viso, della cultura e dei comportamenti che è molto raro trovare presso gli hutu».²⁴

La percezione di una differenza fisica (e anche culturale) fra hutu e tutsi, nonostante l'ampia diffusione della narrativa di un'origine coloniale (e non sostanziale) delle categorie "etniche", è tuttavia ancora presente da un punto di vista emico. Edmund stesso si era sentito fuori posto ad ascoltare riferimenti al cibo solido durante la festa di laurea di Reginah: un disagio sottile, ma presente, avvertito con imbarazzo forse anche per l'impossibilità di essere apertamente verbalizzato. La percezione di questa differenza, poco rilevante a prima vista, costituisce in realtà un campanello d'allarme del timore più grande, cioè quello di poter avvertire una distanza incolmabile durante i giorni della commemorazione del genocidio (a partire dal 7 aprile).

La scommessa di Janvier

Il caso di Janvier mostra proprio la difficoltà associata a questa eventualità. *Rescapé*, si

era sposato nel 2010 con Florence, una ragazza hutu che lavora come contabile in una cittadina a un'ora di bus di Kigali, dove i due attualmente vivono, insieme a un figlio di due anni. Janvier sta attualmente terminando i suoi studi universitari e contribuisce all'economia familiare con piccoli lavori saltuari (*ibiraka*).

Janvier mi aveva confessato²⁵ di aver preferito allentare i rapporti con tutti gli amici e i lontani parenti rimasti che, all'epoca del suo matrimonio, avevano espresso critiche o perplessità riguardo la sua scelta, piuttosto che rinunciare a sua moglie. Per lui, queste resistenze erano indice di arretratezza di pensiero (*mentalités arriérées*), incompatibili con lo spirito necessario alla ricostruzione del Paese. Tuttavia, nel corso della stessa conversazione, Janvier non mi negò di trovare estremamente difficile il rapporto con la famiglia della moglie dalla quale, con il tempo, aveva trovato salutare distanziarsi il più possibile al fine di creare un nucleo familiare il più indipendente possibile.²⁶ Si era reso conto di come alcuni membri della famiglia estesa di Florence non fossero sensibili rispetto alla tragedia del 1994, che aveva udito talvolta minimizzare in alcune occasioni, senza sentirsi libero di controbattere.

La percezione di una differenza con la famiglia di origine della moglie non è comunque limitata esclusivamente all'"etnia", ma anche al divario campagna/città: Janvier, che per diversi anni aveva abitato autonomamente a Kigali, ritiene che la piccola cittadina dove vive ora sia caratterizzata da una mentalità «contadina» (*paysanne*), lenta e arretrata. Alla conclusione degli studi universitari, prevista nel giro di pochi mesi, si augura di poter trovare lavoro nella capitale, dove spera di spostarsi con tutta la famiglia, in modo da garantire al figlio un'esposizione precoce con il mondo «veramente civilizzato» (*le monde qui est vraiment civilisé*). Tuttavia, più di una volta Janvier mi ha confidato la certezza che, nonostante tutto, la convivenza sarebbe stata ancora più difficile nel caso in cui avesse scelto una moglie "della diaspora", tutsi come lui, ma con un'educazione e una cultura ancora più distanti.

Tuttavia, la "differenza" tra Janvier e Florence, l'etnimità, intesa qui come l'insieme di emozioni e sentimenti dovuti alla diversa posizione storica durante la violenza del genocidio, uscì fuori con tutta la sua forza in occasione del ventennale del genocidio (aprile 2014), quando Janvier si unì ad alcuni amici e parenti in un viaggio commemorativo nella sua regione natale, nel sud del Paese. Erano anni che non tornava nella terra d'origine e, al rientro, rimase a Kigali per una settimana intera, dormendo nella stanza degli ospiti di casa mia, e rifiutandosi di rientrare dalla moglie e persino di comunicare con lei per telefono. I ricordi e la sofferenza risvegliati in quei giorni, espressi anche in crisi notturne e nell'abuso di alcool, non potevano essere condivisi nello spazio domestico e intimo della casa coniugale, percepito in quel momento come profondamente estraneo e ostile.

Dopo alcuni giorni di separazione, tuttavia, Janvier rientrò a casa. A distanza di otto mesi, la loro vita di coppia procede come prima, intorno alle abituali preoccupazioni quotidiane relative agli studi, al lavoro e all'istruzione del figlio.

Edmund, Bernard e Janvier sono tre giovani uomini rwandesi che hanno compiuto delle

scelte personali, sociali e allo stesso tempo politiche, al momento del passaggio di status per eccellenza nella società rwandese: quello del matrimonio. Tutti e tre sono stati chiamati a navigare la realtà complessa del Rwanda contemporaneo, muovendosi fra aspettative famigliari e sociali, rivendicazioni di modernità, sentimenti e desideri individuali, il pesante lascito della violenza della storia rwandese e le interpretazioni ufficiali della stessa. In questo intricato scenario, le negoziazioni dei miei tre amici, nonostante i risultati diversi, sono state guidate innanzitutto dalla volontà di sancire un'inclusione sociale che diventa parte di una personale ricerca della felicità. Per Bernard e Edmund, questa inclusione è concepita rispettivamente in relazione alla propria famiglia di origine e alla comunità più estesa di ex-rifugiati a cui si sente ancora di appartenere. Nel caso di Janvier, il desiderio di appartenenza è in realtà più "astratto" e "idealista" e consiste nel voler essere parte della nuova società rwandese, capace di andare oltre le distruttive differenze del passato e in grado di seguire la spinta del proprio desiderio individuale. La scelta di Janvier, nonostante sia coerente con lo spirito politico del Rwanda contemporaneo, non trova un appoggio forte da parte di amici e parenti *rescapés* o tutsi. L'esclusione diventa poi duplice quando, attraverso l'esperienza della convivenza, Janvier si rende conto di non riuscire a integrarsi pienamente nemmeno nella famiglia della moglie. Lo stesso nucleo famigliare, costituito da Janvier, Florence e il figlio, viene messo periodicamente a repentaglio nei giorni della commemorazione, che ricordano a Janvier una differenza irriducibile, scritta indelebilmente nella memoria della violenza della storia.

Se Bernard sembra più risoluto nella scelta fatta e già concretizzata, il percorso di Edmund appare ancora incerto e "sdoppiato", probabilmente anche in virtù di un'identità personale sospesa fra Africa e Occidente: il ragazzo, pur sostenendo a gran voce l'importanza di soddisfare le aspettative sociali più del sentimento individuale al fine di non rischiare l'isolamento all'interno della famiglia estesa, ad oggi non sembra riuscire a rassegnarsi alla decisione presa, che reputa indice di una società ancora arretrata, dalla quale si sente profondamente distante ma alla quale desidera appartenere con tutto se stesso. Il suo dilemma sembra richiamare quello dei giovani professionisti di Nairobi di cui parla Spronk, che fanno della sessualità e dell'affettività un veicolo di costruzione identitaria e soggettivazione, attraverso la ricerca di una modernità occidentale (o globale) ma anche di un senso di appartenenza culturale propriamente africano (*belonging*) (Spronk 2012: 70). La violenza di questo sdoppiamento si è rivelata anche attraverso un esaurimento nervoso che ha colpito Edmund nell'ottobre del 2014, portandolo a un ricovero di un paio di settimane presso un centro psichiatrico a Kigali. Benché le cause siano senza dubbio molto più complesse, stando a quanto comunicato dai medici a Fidèle, Edmund avrebbe chiamato più volte Reginah durante la crisi e, in occasione di una sessione di arte terapia, avrebbe disegnato la sagoma di un cuore con una pietra dentro, simbolo di una sorta di "blocco emotivo", che il ragazzo farebbe fatica a superare. Come Edmund mi disse chiaramente, in occasione dell'intervista:

«il genocidio mi limita, ci blocca tutti, in quello che possiamo dire, scrivere e provare. Ti senti così [allunga le braccia dietro la schiena, chiudendo lo schienale della sedia afferrandosi le mani N.d.A.], siamo diventati tutti vittime».

Le emozioni, la sofferenza e le scelte, talvolta anche dolorose, che hanno guidato (e stanno guidando tuttora) i miei tre amici in questo momento della loro vita in cui sono chiamati a costruire la propria identità adulta, sono espressione di quanto ho chiamato *etnimità* e, cioè, dell'interazione che si crea inevitabilmente fra identità "etnica" e affettività nella costruzione dell'intimità di coppia nel Rwanda contemporaneo. Questo processo, già nel *copinage* ma ancora di più al momento del passaggio matrimoniale, diventa un momento sociale, nel quale emozioni e sentimenti non possono essere assolutamente ridotti all'idea, occidentale e anche un po' ingenua, di "amore romantico", ma diventano un prodotto storico e politico, nel quale desideri di modernità e affrancamento dal passato si scontrano con le cicatrici di una sofferenza collettiva e individuale, ancora lontane da una completa guarigione.

Ufficialmente abolite nel 1994, le identità un tempo pubblicamente riconosciute come "etnie" e oggi considerate dal governo e insegnate nelle scuole come il risultato di una storia di violenza importata dai colonizzatori belgi (Buckley-Zistel 2009), sono attualmente un ambito discorsivo fortemente controllato dallo Stato. Qualunque riflessione aperta sul tema, come durante un'intervista formale con appunti o un registratore, molto utile per esplorare altri ambiti, si limita spesso a una ripetizione spersonalizzata del punto di vista governativo.²⁷ Sebbene silenziate nel discorso pubblico o espresse secondo un linguaggio ufficiale e incontestabile, le identità "etniche" continuano a dare forma alle emozioni e alla qualità profonda di talune relazioni interpersonali. In questo articolo, pertanto, lo scopo non è stato quello di andare «al cuore dell'etnia», espressione diventata celebre grazie all'omonimo libro di Amselle e M'bokolo (2008, ed. or. 1985), in cui fu introdotta l'idea dell'etnia in Africa non come realtà ontologica bensì come costruzione storica, politica e sociale. Piuttosto, l'intento è stato quello di esplorare "l'etnia nel cuore", cioè di dare spazio ad alcune riflessioni sul significato contemporaneo dell'"etnia" fra i giovani in relazione alla sfera dell'intimità, dell'amore e dell'affetto di coppia (eterosessuale), simbolicamente rappresentati dal cuore (*umutima* in kinyarwanda), concepito come la sede dei segreti più nascosti dell'individuo (*ibanga*).²⁸

Ilaria Buscaglia è Lecturer presso il Centre for Gender Studies dell'University of Rwanda, Kigali

NOTE:

1 - Il termine *etnia* è volutamente messo fra virgolette ("etnia") in tutto il corpo dell'articolo. È stato dimostrato da numerosi studiosi come le categorie hutu, tutsi e twa siano il risultato di una costruzione coloniale che trasformò degli indicatori socio-economici, più vicini alla classe sociale (allevatori, agricoltori),

in vere e proprie razze, gettando il seme delle violenze che condussero al genocidio del 1994 (Amselle, M'Bokolo 2008; Chrétien 2003; Vansina 2004; Vidal 1991). Pur riconoscendo la natura «costruita» di questa classificazione, il cui significato e valore emico (dal punto di vista del soggetto) è lungi dall'essere scomparso, non dispongo al momento di un termine migliore per la sua traduzione. Anche l'uso del kinyarwanda è problematico, in quanto *ubwoko* vuol dire genericamente "tipo", "categoria", e si riferisce anche alle specie animali e al clan, raggruppamento trans-"etnico" un tempo riferimento identitario primario per gli individui, oggi sempre meno importanti (D'Hertefeldt 1971).

2 - Il gruppo di giovani intervistati per il dottorato nel 2009 e 2010 (54, 25 ragazzi e 29 ragazze) era molto più vario rispetto ai tre ragazzi di cui tratterò nell'articolo, tutti e tre sopra i trenta e con un alto livello di istruzione. Tutti residenti in un'area considerata rurale nella regione dell'Est, il campione rappresenta una fascia di età più estesa (dai 15 ai 31) e con un livello di istruzione molto diverso: 16 studenti delle secondarie, 7 diplomati, 6 con la licenza primaria, 15 che hanno abbandonato la scuola primaria, 8 quella secondaria, una studentessa universitaria e un laureato. Per altro, la mia ricerca di dottorato era incentrata più in generale sulle dinamiche di costruzione di genere nel Rwanda rurale del post-genocidio, nell'ambito delle quali avevo dedicato una parte specifica a temi relativi a intimità, amore e sessualità fra giovani.

3 - L'intimità trans-"etnica" è stata riconosciuta come elemento di modernità anche dagli individui coinvolti da Rachel Spronk nel suo studio sulla sessualità dei giovani professionisti kenyaniani a Nairobi (Spronk 2012). L'autrice, tuttavia, registra come la fiera dei suoi informatori nel dichiararsi «non-tribali» venisse meno in contesto familiare, e di come, in fondo, il momento del matrimonio costituisse comunque un'arena di aspra negoziazione con la società più ampia (Spronk 2012: 12).

4 - *Kwibuka* in kinyarwanda significa "ricordare", mentre *kwihobora* "liberare se stessi". Sotto forma di hashtag #*kwibuka20* e #*kwihobora20*, queste espressioni indicano l'insieme di eventi e iniziative, per lo più governative, organizzate in occasione del ventennale del genocidio dei tutsi (aprile-luglio 2014) e della liberazione del Paese da parte del Fronte Patriottico Rwandese (FPR) (4 luglio 2014).

5 - Uno dei testi che esplorano esplicitamente le sfide metodologiche di questo genere di ricerca è la raccolta di Barrett e Groes-Green (2011).

6 - La prima ricerca, condotta tra il 2007 e il 2008 nel quadro della mia tesi di Master, era incentrata sulla ricostruzione della storia del rituale matrimoniale in Rwanda, soffermandosi sull'epoca precoloniale, coloniale, postcoloniale e nel post-genocidio. La seconda, invece, tra il 2009 e il 2012, aveva come obiettivo la comprensione dei processi di costruzione del genere femminile nel Rwanda rurale contemporaneo, attraverso una ricerca etnografica nella regione dell'Est. In entrambi i casi, l'argomento dell' "amore interetnico" è stato toccato dove possibile, specialmente nelle discussioni o negli incontri con i giovani.

7 - Tutti i nomi usati nel presente articolo sono di fantasia, allo scopo di garantire l'anonimato delle voci qui presentate.

8 - L'FPR è il movimento di ribelli costituito dai discendenti degli esiliati tutsi in Uganda (ma anche in Tanzania, Burundi e Congo), che erano fuggiti dal Paese a causa delle successive violenze "etniche" che segnarono la decolonizzazione, l'indipendenza dal Belgio e la proclamazione della Prima Repubblica, a maggioranza hutu. Questi episodi portarono alla morte di centinaia di persone e sono oggi visti come l'inizio delle persecuzioni che sfociarono nel genocidio 35 anni dopo (Prunier 1993: 121-124).

9 - Intervista con Edmund, Kigali, in data 12/03/2014.

10 - La sua dimensione pubblica non va comunque eccessivamente enfatizzata: fino a quando la coppia di giovani non decide che con volerà a nozze, la natura della relazione è spesso nota solo ai parenti più giovani e agli amici più intimi, mentre il resto del pubblico si limita a «sospettare qualcosa» (Buscaglia 2009).

11 - Intervista con Edmund, Kigali, in data 12/03/2014.

12 - Il caso di Edmund è molto diverso rispetto alla condizione generale dei giovani rwandesi che emerge dal recente lavoro di Sommers (2012), il cui campione di intervistati è costituito da individui con un livello basso di istruzione (il 75% ha ricevuto una qualche istruzione primaria) ed economico (circa l'84% era costituito da persone indigenti o povere). Edmund, infatti, è un giovane professionista, con un alto livello di istruzione e indipendente economicamente. Se per Edmund stress e ansia sono dovuti al non aver ancora trovato la partner giusta, nel caso dei giovani di Sommers il problema nasce dalla mancanza dei mezzi economici necessari a fondare una famiglia.

13 - Si tratta di regioni nel nord del Paese, la cui maggioranza della popolazione è costituita da hutu.

14 - La vacca ha un'importanza che va oltre il suo ruolo economico, per i rwandesi in generale e per i pastori tutsi in maniera particolare. Lo scambio di bovini sancisce alleanze tra due individui o tra due gruppi, e la vacca costituisce la "ricchezza della sposa" per eccellenza (*inkwano*), cioè il bene trasferito dalla famiglia del ragazzo a quella della ragazza durante il matrimonio. La vacca è simbolo di ricchezza, ma anche di bellezza (paragonare la camminata o gli occhi di una donna a quelli di una mucca è considerato un complimento)

ed è oggetto di ispirazione artistica. Esiste un genere di poesia tradizionale, gli *amazina y'inika* ("nomi della vacca"), pubbliche declamazioni di poemi che celebrano le qualità del bovino, la sua bellezza e il suo valore militare. Si tratta di composizioni che appartengono alla poesia pastorale, uno dei generi della letteratura orale del Rwanda precoloniale, sviluppatosi a partire dal 1860 (Vansina 1962: 34). La maggior parte delle danze rwandesi, infine, prevede alcuni movimenti con le braccia che sono interpretati come un tentativo di mimare la forma delle lunghe corna delle vacche delle mandrie regali, le *inyamba*.

15 - Intervista con Fidèle, Kigali, in data 18/03/2014.

16 - La donna, una volta sposata, entra a tutti gli effetti nella famiglia del marito, così come i figli (patrilinearità).

17 - In Uganda, ad esempio, esiste una classificazione simile al binomio bahutu/batutsi, agricoltori/pastori. Si tratta della coppia bairu/bahima, che si ritrova nel territorio dell'Ankole, il regno dislocato nel Sud-Est dell'Uganda, abolito nel 1967 (Chrétien 2003).

18 - In Rwanda il negazionismo o la banalizzazione del genocidio, riconosciuti come crimini dalla legge 33 bis/2003 del 06/09/2003, sono punibili fino a 20 anni di carcere, così come l'"ideologia genocida", crimine che fu poi formalizzato nella legge 18/2008 del 23/07/2008. Agli articoli 3 e 4 della legge 18/2008 si legge: «l'ideologia genocida è un aggregato di pensieri caratterizzati da comportamenti, discorsi, documenti e altri atti, esprimenti l'intenzione di sterminare o incitare altri allo sterminio di una popolazione sulla base del suo gruppo etnico, origine, nazionalità, regione, colore, aspetto fisico, sesso, lingua, religione o opinione politica, commessi in tempo di pace o di guerra» (art.3). «Il crimine di ideologia genocida caratterizza ogni comportamento espresso da fatti che mirano a disumanizzare una persona o un gruppo di persone con le stesse caratteristiche nei modi seguenti: - minacciando, intimidendo, degradando attraverso discorsi diffamatori, documenti o azioni, con lo scopo di propagare malvagità o di istigare all'odio; - marginalizzando, prendendosi gioco delle sfortune di qualcuno, diffamando, sfottendo, vantandosi, disprezzando, degradando e creando confusione allo scopo di negare il genocidio, fomentando pensieri distorti, vendicandosi e alterando le testimonianze o le prove del genocidio; - uccidendo, pianificando di uccidere o tentando di uccidere qualcuno con lo scopo di promuovere l'ideologia genocida» (art. 4). La legge del 2008, per via della vaghezza nella definizione di «ideologia genocida» è stata criticata a livello internazionale dall'Unione Europea (UE) e da Amnesty International, anche in seguito alle accuse che vennero lanciate sulla base di essa ad associazioni internazionali come Human Rights Watch (HRW), o alla BBC, e ai giornali nazionali indipendenti (quali l'*Umuseso*, attualmente sospeso), e ad alcune ONG locali come la LIPRODHOR (Rwandan Ligue for the Promotion and Defense of Human Rights), che avevano criticato il regime del genocidio per abusi e violazioni dei diritti umani, senza comunque mai mettere in dubbio la verità del genocidio (Waldorf 2011: 52).

19 - Intervista con Edmund, Kigali, in data 12/03/2014.

20 - Può essere utile riferirsi alla definizione data da un sociologo in merito: «Gli usi quotidiani del termine "intimità" (*intimacy*) variano a seconda di come questo concetto venga inteso a seconda del contesto storico e culturale. A prescindere da questo, tuttavia, "intimità" allude a un tipo di relazione percepita come "stretta, vicina" (*close*) tra le persone e al processo stesso di costruzione di questa vicinanza. Benché possa non esserci una definizione universale, le relazioni "intime" sono un tipo di relazioni soggettivamente esperite e, talvolta anche socialmente percepite, in quanto "strette". Il tipo di "vicinanza" (*closeness*) che è riconosciuta come intimità può essere emotiva e cognitiva, con esperienze quali sentimenti di amore reciproco, comunanza di visioni o l'essere "speciali" l'uno per l'altro. La vicinanza può anche essere fisica, un'intimità dei corpi, sebbene una relazione intima non debba per forza implicare un contatto corporeo o sessuale e sebbene il contatto sessuale possa esserci senza intimità» (Jamieson 2011: 133).

21 - Uno degli elementi che più tipicamente portano a ripensare le differenze culturali nella concezione e nelle pratiche dell'amore è indubbiamente il diverso rapporto fra attaccamento emotivo e scambio economico che si ritrova a seconda del contesto considerato. Mentre, idealmente, il nostro senso comune oppone amore e interesse economico o denaro, la pratica è spesso molto diversa, sia in Occidente che altrove. In Africa, la concezione stessa dell'amore, implica che questo non solo sia riprodotto, ma proprio costruito, attraverso lo scambio materiale (Cole, Thomas 2009: 21; Mills, Ssewakiryanga 2005).

22 - Se c'è in generale una convinzione condivisa sulla necessità di condividere spazi e progetti lavorativi, non è tuttavia raro imbattersi in aziende o settori dove la presenza di gruppi specifici sembra essere prevalente. È possibile, tuttavia, che ciò sia dovuto "semplicemente" al maggior livello di istruzione di alcuni segmenti della popolazione (ad esempio dei *returnees*) rispetto a tutti gli altri.

23 - È piuttosto comune che i giovani rwandesi maschi che ne abbiano la possibilità paghino le tasse scolastiche (*minerval*) delle ragazze con cui hanno una relazione, nel tentativo di creare un "debito" che possa essere saldato nell'accettazione della proposta matrimoniale (in alcuni casi esclusivamente sessuale) da parte della ragazza (Buscaglia 2012). Il fatto che Bernard non l'abbia mai fatto per Solange suggerisce, a mio parere, una possibile consapevolezza della natura della loro relazione fin da principio.

24 - Lo stesso Fidèle mi aveva confessato di come fosse difficile anche per lui l'idea anche solo di una breve relazione a sfondo sessuale con una ragazza hutu: «con una *hutukazi* posso condividere tutto, ma non il letto. Forse solo per una notte, ma non credo di poterla ammettere nella mia stanza più di una volta» (Intervista con Fidèle, Kigali, in data 18/03/2014).

25 - Conversazione con Janvier in data 30/05/2014, non registrata.

26 - Questa posizione contrasta con quanto da lui affermato nel 2012 in corrispondenza del suo matrimonio, e cioè di aver cercato, attraverso Florence, anche l'integrazione in una famiglia numerosa, per ritrovare in essa quel supporto affettivo e anche economico che il genocidio gli aveva portato via insieme ai suoi familiari.

27 - Diversi sono i contributi che hanno messo in evidenza i limiti di questo approccio governativo, fortemente normativo e centralizzato, alla soppressione delle identità "etniche". Lemarchand (2008), ad esempio, ha voluto evidenziare come il processo di de-etnicizzazione della memoria del 1994 si sia rivelato - di fatto - non tanto una fusione delle memorie collettive dei diversi gruppi coinvolti nella violenza (hutu, tutsi e twa) quanto, piuttosto, un processo di universalizzazione di una sola di esse (quella tutsi). Questo avrebbe portato, a detta dell'autore, all'esclusione di una memoria collettiva (quella degli hutu) dalla narrazione della verità, e a una conseguente delegittimazione di una fetta della sofferenza sociale (Lemarchand 2008: 69-73). Altre critiche sono ben sintetizzate da Eltringham (2011: 270): «[I]a proscrizione *de facto* dell'etnia è stata interpretata come un tentativo cinico di nascondere il monopolio del potere politico da parte dei tutsi *returnees* (Reyntjens 2004, 187); come uno sforzo finalizzato a mettere in silenzio l'opposizione politica (Waldorf 2009: 109-112); come irrilevante per via di una sostituzione della categoria tutsi con *rescapé* e hutu con *génocidaire* (Eltringham 2004: 75-76), o come oscurante la separazione costante tra il Rwanda rurale e urbano (Ansoms 2009; Newbury, Newbury 2000)». Lo stesso Eltringham (2011), temendo che un silenzio a riguardo possa portare più danni che benefici, propone di relativizzare la nozione di "etnia" in Rwanda, liberandola dalla sua connotazione necessariamente oppositiva (hutu contro tutsi). Per fare ciò propone di mettere in risalto sia la sua interazione con altri fattori nella sua azione di etichetta identitaria del singolo, sia di situarne la rilevanza (o l'irrilevanza) nell'esperienza vissuta dei singoli soggetti, al fine di mostrare come la libera riflessione su di essa non debba necessariamente condurre a una visione identitaria analoga a quella della propaganda genocida (*Ibidem*: 279).

28 - Potremmo persino osare parlare di un'influenza che l'identità "etnica" esercita ancora sulle "passioni", anche se in modo un po' diverso da come intendeva Claudine Vidal nel suo importante "Sociologie des passions": mentre l'autrice, attraverso l'esempio della Costa d'Avorio e del Rwanda (ancora prima del genocidio), aveva voluto mostrare la genesi delle passioni collettive di odio etnico (Vidal 1991), il presente articolo si sofferma invece su una sociologia dei sentimenti interpersonali e dell'attaccamento affettivo e sessuale inter-"etnico" fra giovani rwandesi oggi.

Riferimenti bibliografici

- Amselle J.L., E. M'Bokolo (a cura di) (2008), *L'invenzione dell'etnia*, Meltemi, Roma
- Ansoms A. (2009), *Re- Engineering Rural Society: The Visions and Ambitions of the Rwandan Elite*, in «*African Affairs*», vol. 108, n. 431
- Arnfred S. (ed.) (2004), *Re-Thinking Sexualities in Africa*, Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala
- Barrett B.A., C. Groes-Green (ed.) (2011), *Studying Intimate Matters: Engaging Methodological Challenges in Studies on Gender, Sexuality and Reproductive Health in Sub-Saharan Africa*, Fountain Publisher, Kampala
- Buckley-Zistel S. (2009), *Nation, Narration, Unification? The Politics of History Teaching after the Rwandan Genocide*, in «*Journal of Genocide Research*», vol. 11, n.1
- Buscaglia I. (2009), "Tradizione e menzogne: il rituale matrimoniale rwandese nel postgenocidio", in M. Fusaschi (a cura di), *Rwanda: etnografie del post genocidio*, Meltemi, Roma
- Buscaglia I. (2012), *J'ai la vision: storie di modernità fra matrimonio e minerval*, in «afriche e orienti», vol. 14, n. 2-4
- Chrétien J. P. (2003), *The Great Lakes of Africa. Two Thousand Years of History*, Urzone, New York
- Cole J., M.L. Thomas (eds.) (2009), *Love in Africa*, Chicago University Press, Chicago
- De Boeck F., A. Honwana (eds.) (2005), *Makers and Breakers. Children and Youth in Postcolonial Africa*, James Currey, Oxford
- De Lame D. (2004), *Mighty Secrets, Public Commensality, and the Crisis of Transparency: Rwanda through the Looking Glass*, in «*Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*», vol. 38, n. 2
- D'Hertefelt M. (1971), *Les clans du Rwanda ancien : éléments d'ethnoscologie e d'ethnohistoire*, MRAC, Tervuren

- Eltringham N. (2004), *Accounting for Horror. Post-Genocide Debate in Rwanda*, Pluto Press, London
- Eltringham N. (2011), "The past is elsewhere: the paradoxes of proscribing ethnicity in post-genocide Rwanda", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Re-making Rwanda: State building and human rights after mass violence*, the University of Wisconsin Press, Madison
- Honwana A. (2012), *The Time of Youth: Work, Social Change and Politics in Africa*, Kumarian Press, Washington DC
- Jamieson L. (2011), *Intimacy as a Concept: Explaining Social Change in the Context of Globalisation or Another Form of Ethnocentrism?*, in «Sociological Research Online», vol. 16 n.4: <http://www.socresonline.org.uk/16/4/15.html>
- Jordan Smith D. (2001), *Romance, Parenthood, and Gender in a Modern African Society*, in «Ethnology», vol. 40, n. 2
- Kanyambwa S. (2008), *Impact of War on Conservation: Rwandan Environment and Wildlife in Agony*, in «Biodiversity and conservation», vol. 7, pp. 1399-1406
- Lemarchand R. (2008), "The politics of memory in post-genocide Rwanda", in P. Clark, Z.D. Kaufman (eds.), *After Genocide: Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*, Hurst & Co., London
- Mills D., R. Ssewakiryanga (2005), "No Romance without Finance: Commodities, Masculinities and Relationships amongst Kampalan Students", in A. Cornwall (ed.), *Readings in Gender in Africa*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis
- Newbury D., C. Newbury (2000), *Bringing the Peasants Back In: Agrarian Themes in the Construction and Corrosion of Statist Historiography in Rwanda*, in «American Historical Review», vol. 105, n. 3
- Prunier G. (1993), Éléments pour une histoire du Front patriotique rwandais, in «Politique Africaine», vol. 51, pp. 121-138
- Reyntjens F. (2004), *Rwanda, Ten Years on: from Genocide to Dictatorship*, in «African Affairs», vol. 103, pp. 177-210
- Shyaka A. (2004), *Le Conflit Rwandais. Origines, Développement et Stratégies de Sortie*, NURC, Kigali
- Sommers M. (2012), *Stuck: Rwandan Youth and the Struggle for Adulthood*, University of Georgia Press, Athens
- Spronk R. (2012), *Ambiguous Pleasures: Sexuality and Middle Class Self-perceptions in Nairobi*, Berghahn books, New York
- Tamale S. (2011), *African Sexualities: A Reader*, Pambazuka Press, Cape Town
- Turner S. (2005), *The Tutsi are Afraid We Will Discover their Secrets- on Secrecy and Sovereign Power in Burundi*, in «Social Identities», vol. 11, n.1
- Vansina J. (1962), *L'évolution du royaume Rwanda, des origine à 1900*, Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Bruxelles
- Vansina J. (2004), *Antecedents to Modern Rwanda: The Nyiginya Kingdom*, University of Wisconsin Press, Madison
- Vidal C. (1991), *Sociologie des passions (Cote d'Ivoire et Rwanda)*, Karthala, Paris
- Waldorf L. (2009), *Revisiting Hotel Rwanda: Genocide Ideology, Reconciliation and Rescuers*, in «Journal of Genocide Research», vol. 11, n. 1
- Waldorf L. (2011), "Instrumentalizing Genocide: The RPF's Campaign against Genocide Ideology", in S. Straus, L. Waldorf (eds.), *Remaking Rwanda: State Building and Human Rights after Mass Violence*, University of Wisconsin Press, Madison
- Zorbas E. (2004), *Reconciliation in post-genocide Rwanda*, in «African Journal of Legal Studies», vol. 1, pp. 29-52

Dal genocidio rwandese alla guerra in Congo. Riflessioni sul ruolo del Rwanda nella prima guerra mondiale africana¹

Luca Jourdan

111

Breve storia dell'intervento rwandese in Congo²

Nel 1994, l'invasione del Rwanda da parte del Rwandan Patriotic Front (RPF) mise fine al genocidio, ma provocò la fuga in Congo (all'epoca Zaire) di oltre un milione di hutu, che temevano la vendetta dei soldati dell'RPF.³ Questo esodo di massa avvenne sotto la protezione dei militari francesi dell'Opération Tourquoise che si interposero all'avanzata dell'RPF, lasciando aperti due corridoi umanitari per permettere ai profughi di defluire verso le aree di Goma e Bukavu, capoluoghi del Nord e Sud Kivu, le due regioni orientali del Congo.⁴ Ma a passare il confine, insieme ai civili, furono anche le milizie genocidarie dell'Interahamwe e quel che rimaneva dell'esercito rwandese, senza che i soldati francesi provvedessero a disarmarli. La conseguenza fu che i campi profughi, allestiti dall'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati (United Nations High Commissioner for Refugees - UNHCR) e da numerose ONG internazionali intervenute nell'Est del Congo, brulicavano di armi e odio: si erano così create le premesse per una nuova stagione di violenze.

Mentre a Kigali si insediava al potere una nuova classe dirigente formatasi fra la diaspora tutsi in Uganda, nei campi profughi congolese, situati a pochi chilometri dal confine rwandese, le milizie genocidarie dell'Interahamwe si riarmavano e reclutavano nuovi giovani. In breve furono in grado di lanciare incursioni all'interno del Rwanda, compiendo nuove stragi di civili tutsi. Paul Kagame, il leader dell'RPF divenuto primo ministro del Rwanda, fece richiesta più volte alle Nazioni Unite (NU) di chiudere i campi profughi, ma il Palazzo di vetro non fece nulla: la soluzione che si profilava era dunque una nuova guerra.

Nel 1996 l'esercito rwandese, che era di fatto costituito dai soldati e dagli ufficiali dell'RPF, penetrò in Congo con l'obiettivo di attaccare i campi profughi e costringere i rifugiati hutu a fare rientro in Rwanda per riportarli sotto il proprio controllo. Con una manovra a tenaglia i campi vennero bombardati e più di mezzo milione di hutu rientrò in Rwanda, mentre oltre 100.000 profughi fuggirono verso Est, nella foresta congolese e lungo la strada che porta a Kisangani, città nel cuore del Congo. Come vedremo più avanti, molti di questi profughi furono successivamente massacrati. Dal canto loro, numerosi miliziani dell'Interahamwe trovarono riparo nelle zone di foresta vicine al confine con il Rwanda, dove si riorganizzarono nuovamente.

Parallelamente a questa manovra, il Governo rwandese e quello ugandese organizzarono un movimento ribelle nell'est del Congo con l'obiettivo di mettere fine al regime di Mobutu, il dittatore al potere dal 1965. Il movimento venne denominato Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du Congo (AFDL) ed era composto perlopiù da soldati dell'RPF, soldati ugandesi e banyamulenge.⁵ Ma per dare una sembianza di "congolesità" alla ribellione, che doveva evitare di apparire come una manovra esterna orchestrata da Uganda e Rwanda, alla testa del movimento venne messo Laurent Désiré Kabila, un vecchio rivoluzionario congolese legato alla rete politica del presidente ugandese Yoweri Museveni.⁶

Le truppe ribelli incontrarono una scarsa resistenza e a questo va aggiunto che la ribellione, dopo trentadue anni di dittatura, incontrava quasi ovunque il consenso popolare. Tuttavia, non si trattò di una campagna incruenta: una moltitudine di rifugiati hutu, fuggiti dai campi profughi del Nord e Sud Kivu, furono trucidati dai soldati dell'AFDL soprattutto nelle città di Kisangani e Mbandaka.⁷ Ma questi tragici eventi non suscitarono particolare scalpore fra la Comunità Internazionale. Nel giro di un anno l'AFDL raggiunse la capitale Kinshasa, Mobutu fuggì dal Paese per andare in esilio in Marocco dove morì poco dopo e Kabila poté autoproclamarsi presidente della Repubblica Democratica del Congo. Ma il nuovo assetto di potere presentava da subito un problema non da poco: l'esercito vittorioso dell'AFDL, che non aveva smesso di arruolare nuove reclute durante la sua campagna militare, andava di fatto a costituire il nuovo esercito nazionale congolese, le Forces Armées Congolaises (FAC). Kabila si trovò così a dover convivere con un esercito nazionale composto da numerosi soldati rwandesi e soprattutto comandato in buona parte da quadri rwandesi: è sufficiente

pensare che James Kabarebe - un giovane tutsi che aveva dapprima combattuto nei ranghi dell'RPF per poi comandare la campagna militare dell'AFDL - era divenuto capo di Stato maggiore dell'esercito congolese. Questo "equilibrio" non poteva durare.

Kabila iniziò ben presto a manifestare l'intenzione di sbarazzarsi del Rwanda e dell'Uganda, i due alleati che lo avevano portato al potere. Per fare questo iniziò a fomentare il sentimento nazionalista congolese, che di fatto iniziava a delinearci sempre più come un discorso anti-tutsi. Nel luglio 1998 Kabila ordinò alle forze armate rwandesi di lasciare il Congo, accusandole di aver organizzato una rete di sfruttamento delle risorse minerarie del Paese. James Kabarebe, insieme ai suoi commilitoni, lasciò quindi Kinshasa per fare rientro a Kigali. Ma il Rwanda non usciva certo dal gioco congolese: pochi giorni dopo, infatti, il regime di Kigali fomentò una nuova ribellione nelle regioni orientali del Congo, al solito nell'area di Goma e Bukavu.

Il nuovo movimento ribelle, il Rassemblement Congolais pour la Démocratie (RCD), anche questo intrecciato fortemente con l'esercito rwandese, conquistò ben presto le regioni orientali. Anche l'Uganda si riposizionò nello scacchiere congolese andando a sostenere un altro movimento ribelle, il Mouvement de Libération du Congo (MLC) comandato da Jean-Pierre Bemba, che occupò la regione dell'Equateur nel Nord-Ovest del Paese. In poco tempo i diversi gruppi belligeranti si spartirono il Congo: il Governo di Kinshasa continuava a controllare l'area meridionale,⁸ mentre le regioni orientali e centrali cadevano sotto l'occupazione dell'RCD sostenuto dal Rwanda e la regione Nord-occidentale veniva occupata dall'MLC, forte del sostegno ugandese.

Questa seconda fase della guerra è stata la più cruenta ed è costata la vita a milioni di persone, per la maggior parte civili.⁹ Il movimento ribelle dell'RCD andò ben presto incontro a numerose scissioni che frammentarono ulteriormente il quadro politico-militare nell'Est del Congo. Nel 1999, gli stessi eserciti ugandese e rwandese si scontrarono in una battaglia che devastò la città di Kisangani.¹⁰ Intanto, nell'Est del Congo continuavano a proliferare le milizie locali - in particolare le milizie Mayi-Mayi¹¹ - che, sebbene dapprima avessero sostenuto la ribellione dell'AFDL, si schierarono ben presto contro la ribellione dell'RCD e degli altri movimenti, considerata come un tentativo rwandese di invadere il Paese.

Nel 1999 le NU lanciarono un'operazione in Congo - la Mission de l'ONU en République Démocratique du Congo (MONUC), rinominata successivamente la Mission de l'ONU pour la Stabilisation en RD Congo (MONUSCO) - destinata a diventare la missione più grande e costosa nella storia del Palazzo di vetro. Due anni più tardi, Kabila fu assassinato da una sua guardia del corpo e alla presidenza subentrò suo figlio, Joseph Kabila, che tutt'oggi ricopre quel ruolo. In quel periodo iniziarono le prime trattative di pace che nel 2003 portarono all'istituzione di un Governo di transizione composto da un presidente e quattro vicepresidenti. Come si evince dalla formula, la logica del nuovo Governo era quella della cooptazione: Joseph Kabila venne nominato presidente e le vicepresidenze furono spartite fra i leader dei principali movimenti ribelli e un

esponente della società civile, mentre ai leader politici di secondo piano e ai capi dei movimenti ribelli minori vennero assegnati posti nel Parlamento e nel nuovo esercito nazionale. Sul terreno, però, le diverse formazioni armate continuarono a scontrarsi poiché i rispettivi leader puntavano ad ampliare le proprie zone di influenza per potere avere un peso maggiore nel Governo di transizione.

Terminata la transizione, nel 2006 si tennero le prime elezioni che videro la vittoria di Joseph Kabila. Le elezioni si tennero ancora nel 2011 e Kabila venne nuovamente confermato alla presidenza del Paese, ma i brogli furono numerosi e il timore di una svolta autocratica del Governo di Kinshasa è ad oggi tutt'altro che infondato. Tutto questo però non ha portato alla pacificazione delle regioni orientali: l'Uganda e ancor più il Rwanda non hanno rinunciato a fomentare nuove ribellioni nell'Est del Congo.

Veniamo dunque all'attualità. Uno dei problemi irrisolti è la presenza delle milizie filo-hutu nella foresta congolese. Si tratta delle Forces Démocratiques de Libération du Rwanda (FDLR), eredi delle milizie dell'Interahamwe, fuggite in Congo nel 1994 dopo aver commesso il genocidio in Rwanda. Il Governo rwandese ha sempre considerato le FDLR una grave minaccia alla sicurezza dei propri confini. Altra questione è la difesa della popolazione rwandofona congolese, in particolare la componente tutsi fra i banyarwanda e i banyamulenge del Nord e Sud Kivu,¹² minacciata sia dalle milizie dell'FDLR sia dalle milizie autoctone congolesi. Su questi due temi tornerò più a fondo nel paragrafo successivo. A questo si aggiunge il problema del nuovo esercito nazionale congolese, le Forces Armées de la République Démocratique du Congo (FARDC), un'istituzione che di fatto rappresenta un fattore di destabilizzazione per il Paese (cfr. Eriksson Baaz, Verweijen 2013). Le FARDC sono nate a seguito di un processo di smobilitazione dei combattenti che militavano nelle milizie e negli eserciti ribelli e a cui è stata data la possibilità di integrarsi nel nuovo esercito nazionale. Il risultato di questo processo, però, è stata la creazione di un esercito pletorico e, fatto ancora più grave, controllato da catene di comando parallele. Questo perché molti leader militari ribelli, una volta ottenuto un posto di comando all'interno delle FARDC, hanno avuto l'opportunità di comandare battaglioni costituiti dai loro ex-soldati con cui avevano uno stretto rapporto di fedeltà.

È all'interno di questo quadro che si spiegano le ultime due ribellioni scoppiate nel Nord Kivu. La prima, nell'autunno 2008, è stata guidata da Laurent Nkunda, a capo del Congrès National pour la Défense du Peuple (CNDP). Nkunda, un tutsi membro della comunità banyarwanda con alle spalle una lunga carriera militare, a seguito del processo di integrazione nell'esercito nazionale era divenuto comandante di un contingente a lui fedele, in prevalenza composto da banyarwanda e banyamulenge, dispiegato nel territorio del Masisi (Nord Kivu), ovvero nella sua regione natale a maggioranza rwandofona. Nel 2008, si ammutinò con le sue truppe e diede inizio a una ribellione sostenendo che il Governo congolese non aveva rispettato i patti stabiliti al momento dell'integrazione, che prevedevano il pagamento regolare dei soldati e

la progressione di carriera degli ufficiali. Inoltre, Nkunda rivendicava la necessità di proteggere la popolazione banyarwanda del Nord Kivu dagli attacchi delle FDLR e dei Mayi-Mayi. Dietro questa ennesima ribellione, ovviamente, vi era ancora il sostegno del Rwanda.

Dopo Nkunda (attualmente agli arresti domiciliari a Kigali), fu la volta di Bosko Ntakanda, un ex ufficiale di Nkunda, che nel 2011 diede vita al movimento ribelle dell'M23, acronimo che sta per 23 marzo 2011, data in cui il Governo congolese aveva siglato gli accordi di pace con il CNDP di Nkunda (Stearns 2012). Ma ancora una volta, secondo Ntakanda i patti non erano stati rispettati ed era questa la ragione addotta per dar vita alla nuova ribellione. L'M23 arrivò a conquistare Goma, capoluogo del Nord Kivu, sbaragliando le truppe congolesi, decisamente più numerose, e senza suscitare l'intervento dei caschi blu delle NU. Ma come molti movimenti ribelli congolesi, anche l'M23 conobbe una faida interna e Ntakanda fu costretto a lasciare il posto ad un suo ufficiale, Sultani Makenda.

Nel mese di novembre 2013 l'esercito congolese, forte questa volta dell'appoggio dei caschi blu, ha sferrato un'offensiva contro l'M23 riuscendo a debellare la ribellione. È la prima volta che l'esercito congolese riesce in un'impresa del genere e forse è il segno di un cambiamento più ampio. Tuttavia la situazione sul terreno rimane molto intricata e sono ancora diverse decine le milizie attive nella regione.¹³

Menzogne, diniego e ragioni ufficiali

Tutte le guerre necessitano di un discorso che le legittimi. A questo riguardo, mi soffermerò ora sulle motivazioni ufficiali addotte dal Governo rwandese per giustificare e legittimare il proprio intervento in Congo e sulle conseguenze della sua strategia comunicativa sull'evoluzione della guerra. Innanzitutto è opportuno notare che ogni dispiegamento delle truppe rwandesi in Congo, sia nelle file dell'AFDL nel 1996 sia a fianco dei movimenti ribelli a partire dal 1998, è sempre stato seguito da un diniego ufficiale e perentorio da parte dell'RPF di interferire negli affari congolesi.¹⁴ Tuttavia, a seguito dell'iniziale negazione, è spesso seguita un'ammissione ufficiale da parte del presidente Paul Kagame, o di altre autorità governative, del proprio coinvolgimento militare in Congo.

Vediamo un esempio concreto di questo balletto di dichiarazioni. Nel 1997 il Belgio affermò pubblicamente quello che di fatto era un "segreto di pulcinella", ovvero che le truppe di Kigali erano dispiegate in Congo. Claude Dusaidi, all'epoca consigliere della presidenza rwandese, si precipitò ad accusare il Belgio di "senilità", affermando che l'ex colonia non era in grado di distinguere i confini del Rwanda da quelli del Zaire. Tuttavia, poco dopo lo stesso Kagame ammise che le forze rwandesi avevano partecipato alla conquista di quattro città congolesi, aggiungendo che sarebbe stato certamente meglio che tali azioni militari fossero state compiute soltanto dai ribelli congolesi, i quali, evidentemente, non erano considerati all'altezza della situazione (Reyntjens 2011: 24-

25). Il Rwanda si proponeva quindi come l'unica potenza in grado di risolvere i problemi regionali.¹⁵ Tale atteggiamento di diniego è stato adottato in modo sistematico dal Governo di Kigali, come io stesso ho potuto sperimentare durante la mia ricerca sul campo: nel 2001, di ritorno da un periodo di ricerca nel Nord Kivu, transitai per Goma per poi giungere a Kigali e da lì a Kampala. Proprio in quei giorni il conflitto conosceva una fase di recrudescenza poiché l'RCD-Goma, alleato del Rwanda, aveva iniziato ad attaccare da sud l'area sotto il controllo dell'RCD-Mouvement de Libération (RCD-ML), una fazione all'epoca alleata con il Governo di Kinshasa.¹⁶ Immaneabilmente il Governo rwandese negava ogni suo coinvolgimento, eppure mentre attraversavo la frontiera, a pochi chilometri da Goma, incrociai numerosi camion diretti in Congo carichi di giovani che cantavano eccitati. «Non penso che vadano in Congo a fare un campo di boy-scout» fu il pensiero ironico che mi balenò per la testa.

Torniamo alla strategia comunicativa del Governo rwandese. Per quanto sempre tardiva, la giustificazione ufficiale del proprio coinvolgimento in Congo, e di conseguenza la legittimazione politica di tale atto, ha sempre fatto leva su un duplice discorso: da un lato la necessità di proteggere i confini rwandesi dai tentativi di invasione dell'FDLR, la formazione armata nata dalla riorganizzazione delle milizie genocidarie hutu basate nella foresta congolese; dall'altro la necessità di proteggere la popolazione tutsi congolese dall'attacco dell'FDLR e delle milizie locali, fra cui le milizie Mayi-Mayi. La prima motivazione si basa sulla necessità di difendere i propri confini. La seconda, invece, si fonda sul timore che i tutsi congolese possano diventare vittime di un nuovo genocidio: in questo caso Kigali rivendica la legittimità di un'azione proattiva, volta a prevenire un nuovo genocidio. Si tratta di una strategia comunicativa che, come spesso accade in situazioni del genere, si muove fra realtà e pretesto.

La legittimazione dell'intervento in Congo va ricondotta alla lettura ufficiale della storia rwandese asserita con insistenza dall'RPF, vale a dire che il genocidio del 1994 sia stato commesso a causa dell'inazione della Comunità Internazionale e che l'invasione dell'RPF sia stata salvifica poiché avrebbe messo fine ai massacri. Tale discorso è alla base di quello che Filip Reyntjens (2011) ha definito «credito del genocidio», ovvero un utilizzo strumentale da parte del Governo dell'RPF del senso di colpa diffuso fra la Comunità Internazionale, messa continuamente di fronte alle tragiche conseguenze della sua inazione nel 1994, al fine di legittimare sia la propria politica interna, volta a reprimere ogni forma di opposizione, sia l'intervento militare in Congo. In virtù di questa strategia discorsiva, l'RPF ha potuto arginare con successo ogni voce di dissenso nei confronti della propria politica, tacciando ogni critica di negazionismo o addirittura di incitazione al genocidio. Si tratta di un apparato discorsivo molto pervasivo ed efficace, che trae forza dalla capacità del Governo rwandese di gestire il monopolio della verità storica, una storia che è divenuta tabù. Viene dunque prodotta una verità parziale che mira innanzitutto ad assolvere l'RPF da ogni crimine commesso sia durante la conquista del Paese nel 1994 sia nella campagna militare congolese: una lettura

che produce una visione dicotomica della storia (buoni contro cattivi, con noi o contro di noi), una lotta del bene contro il male dove non vi è spazio per la critica e il cui fine principale è la legittimazione del presente.¹⁷ Non è mia intenzione soffermarmi ulteriormente su questo tema estremamente delicato e ampiamente trattato, nelle sue varie sfaccettature, in alcuni articoli di questo numero e da numerosi altri autori.¹⁸ Ciò che mi preme sottolineare è l'impatto negativo che questa strategia discorsiva ha avuto nell'evoluzione della guerra in Congo.

Innanzitutto è opportuno notare come la strategia adottata dall'RPF in Congo sia agli antipodi di quella adottata all'interno del Paese. In quest'ultimo caso, infatti, l'RPF ha perseguito una politica di "amnesia etnica",¹⁹ negando per legge l'esistenza stessa delle etnie hutu e tutsi considerate come un mero prodotto della manipolazione coloniale belga.²⁰ In Congo, al contrario, l'RPF ha adottato una strategia di solidarietà trans-etnica, sostenendo l'inevitabilità del proprio intervento militare per salvare i tutsi congolese da un potenziale genocidio (Longman 2002: 130-133). Questa evidente contraddizione finisce col discreditarne i discorsi e l'azione politica dell'RPF, mettendone in risalto l'aspetto strumentale: tale discredito viene compensato, a mio avviso, attraverso un incremento della violenza politica da parte del Governo rwandese, sia all'interno del Paese sia nelle zone occupate del Congo.

Ma uno degli effetti più controproducenti della politica di Kigali è stato quello di fomentare l'odio nei confronti dei tutsi congolese che, a causa dei continui interventi militari rwandesi, sono viepiù stati considerati alla stregua di una quinta colonna di Kigali, divenendo così uno dei bersagli principali delle milizie congolese. Si tratta di un effetto per certi versi prevedibile: la presenza militare rwandese in Congo, che il Governo di Kigali ha sempre giustificato con l'esigenza di evitare un nuovo genocidio dei tutsi, ha finito col fomentare l'odio nei confronti di questa minoranza. Paradossalmente, dunque, i tutsi congolese sono diventati una delle vittime principali dello zelo interventzionista di Kigali: a questo riguardo appare significativa la ribellione di Patrick Masunzu, un tutsi congolese appartenente alla comunità dei banymulenge e inizialmente schierato a favore delle ribellioni dell'AFDL e dell'RCD. Nel dicembre 2002, il comandante Masunzu, defezionò e diede vita a una ribellione anti-rwandese negli altipiani a sud di Uvira (Vlassenroot 2002). L'azione di Masunzu era mossa dalla convinzione che il Governo rwandese avesse strumentalizzato la comunità tutsi congolese al fine di estendere la propria egemonia politica e militare nell'est del Congo.

Per concludere questa riflessione, l'azione militare del Rwanda in Congo si è servita di una strategia comunicativa certamente efficace, sempre in bilico fra realtà e strumentalizzazione della realtà, che ha permesso al Governo rwandese di giocare la parte della vittima, anche quando si adoperava in campagne militari estremamente violente. Tuttavia è mia convinzione che questa strategia abbia oggi perso buona parte della sua efficacia data la sua palese strumentalità. C'è dunque da chiedersi se il Governo di Kigali sia disposto a smettere di interferire negli affari congolese, oppure se

cercherà di mascherare ancor più la sua azione di infiltrazione e di sostegno indiretto ai gruppi ribelli congolese. Solo l'osservazione attenta dell'evoluzione del conflitto nel Nord Kivu potrà fornirci qualche indicazione in questo senso.

La conquista del West: il Rwanda e la predazione del Congo

In questo paragrafo voglio soffermarmi sulla dimensione economica dell'intervento rwandese in Congo legata al traffico illegale di minerali (oro, diamanti, cassiterite, coltan,²¹ ecc.) e di altre risorse naturali (carbone, legname, vacche ecc.).

La predazione delle risorse congolese è senza dubbio la chiave di interpretazione egemone della guerra congolese: si tratta di un'interpretazione condivisa e divulgata da buona parte delle ONG attive nel Paese, dai media che si occupano di questa guerra (spesso descritta come una guerra dimenticata), da numerosi attivisti congolese, e infine da una parte rilevante del personale delle NU e del mondo diplomatico.²²

Non è mia intenzione negare l'importanza di questo aspetto, al contrario è del tutto evidente che il traffico delle risorse naturali occupa un posto centrale nell'eziologia della guerra congolese. Tuttavia, vi è un appiattimento generale su questa dimensione, che in molti casi diviene l'unica chiave di lettura proposta. A mio avviso, le ragioni di tale successo sono essenzialmente due: il discorso sul traffico delle risorse fornisce una spiegazione semplice (a fronte di una guerra estremamente complessa) e facilmente intellegibile per un vasto pubblico non specializzato; inoltre, tale spiegazione risulta familiare a buona parte dell'opinione pubblica occidentale dal momento che le recenti guerre combattute dai nostri eserciti, in particolare in Iraq, hanno avuto come obiettivo principale proprio l'accaparramento di risorse (petrolifere nel nostro caso). Su questo tema mi pare particolarmente interessante l'analisi di Séverine Autesserre (2012) la quale, in un articolo pubblicato su *African Affairs*, sostiene in sintesi che le narrative basate sullo sfruttamento illegale delle risorse minerarie godono di un ampio credito poiché sono costruite seguendo i criteri della sinteticità e della semplicità. Tali criteri sono alla base di un "format comunicativo" che si adatta a diverse esigenze: sottostà agli standard di lunghezza degli articoli di giornale; fornisce un quadro esplicativo e intellegibile al personale della cooperazione o delle NU (i quali in genere passano periodi di tempo limitati sul terreno); si adatta bene alla produzione di briefing di cui si servono i vari *decision makers* che non hanno né il tempo né l'interesse di entrare nei dettagli e preferiscono quindi spiegazioni concise.

Questa premessa mi serve a collocare la questione del traffico illegale dei minerali congolese al suo giusto posto: in sostanza, ne riconosco il ruolo centrale senza tuttavia ridurre l'eziologia del conflitto a quest'unico fattore. Chiarito questo punto, passiamo ora ad analizzare il ruolo del Rwanda nell'economia di guerra congolese.

Secondo alcuni rapporti prodotti dalle NU (United Nations April 2001; rapporto successivamente ampliato in United Nations November 2001), nei territori occupati dal Rwanda la depredazione delle risorse è stata organizzata e gestita soprattutto dagli alti

ufficiali dell'esercito e da società a essi connessi, come la Tristar Investments.²³ Per il solo biennio 1999-2000 si stima che il solo traffico del coltan abbia fruttato ai generali rwandesi circa venti milioni di dollari al mese. Nel 2000, nella capitale Kigali erano presenti più di trenta compagnie straniere impegnate nell'acquisto e nello smercio delle risorse provenienti dal Congo. I dati sulla produzione ed esportazione di minerali in Rwanda e Uganda confermano l'entità del fenomeno. Per alcuni minerali, infatti, le esportazioni dei due Paesi triplicarono nel periodo fra il 1998 e il 2000, a fronte di una produzione invariata. Il caso più significativo è quello dei diamanti, le cui esportazioni quasi decuplicarono nel triennio fra il 1997 e il 1999: si trattava ovviamente di diamanti provenienti dal Congo. Ad oggi i traffici transfrontalieri di minerali continuano ed è estremamente difficile valutarne l'entità con metodi affidabili.

Potremmo entrare maggiormente nei dettagli, ma questi dati sono sufficienti a farci capire che i minerali congolese hanno alimentato ed alimentano tuttora un'economia di guerra estremamente lucrosa, la quale ha soddisfatto gli appetiti di militari, uomini di affari e compagnie che si sono mosse in modo cinico e spregiudicato. Questi traffici trovano una loro nicchia all'interno di un'economia globalizzata e risultano particolarmente efficienti e redditizi dal momento che si basano su reti transnazionali di scambi informali, per nulla burocratizzati e pertanto molto celeri e poco onerosi (Duffield 2004). A questo si aggiunge che molti minerali preziosi del Congo, per esempio il coltan, si trovano in superficie e sono pertanto facili da estrarre poiché non vi è la necessità di particolari investimenti in tecnologia. Questa tipologia di minerali può facilmente alimentare un'economia di guerra, dal momento che è sufficiente controllare militarmente un territorio per beneficiare della rendita dell'estrazione: giovani, donne e bambini lavorano nelle miniere artigianali congolese in cambio di compensi molto bassi e facendo ricorso ad una tecnologia rudimentale (pale, picconi, setacci, qualche pompa per l'acqua ecc.). Gran parte del ricavato finisce quindi nelle tasche dei leader militari che fungono da mediatori fra i luoghi di estrazione e gli acquirenti basati perlopiù a Kigali e Kampala.

Ho dunque mostrato, nelle sue linee generali, l'organizzazione del traffico dei minerali congolese. Tuttavia, come ho argomentato sopra, non è assolutamente questa l'unica causa della guerra. Vi sono altre dimensioni del conflitto, meno conosciute ma non meno importanti, e mi limiterò qui a un paio di esempi: la competizione per la terra, una questione intricatissima e molto difficile da analizzare, che alimenta conflitti estremamente violenti fra le comunità del Nord Kivu (Mathieu *et al.* 1997); il problema dello Stato congolese (ivi compreso l'esercito nazionale) che, lungi dall'essere uno Stato collassato, è in realtà una macchina predatoria molto efficiente, corrotta a ogni livello e resistente al cambiamento (Trefon 2011).

Il principale effetto negativo dell'eccessivo focus posto sul traffico dei minerali dalle narrative dominanti sul conflitto è che le altre dimensioni vengono tralasciate e spesso addirittura ignorate (Autesserre 2012). Questo influisce negativamente anche sugli

interventi internazionali di cooperazione (ONG oppure cooperazione fra Stati) e delle NU, volti alla soluzione del conflitto. Molti di questi interventi, infatti, perseguono progetti di *state building* e mirano quindi a rafforzare le istituzioni dello Stato congolese. Tutto questo nella speranza che, una volta rinforzate, le istituzioni statali possano esercitare un controllo sul traffico dei minerali, aggredendo quindi la causa principale della guerra. Quest'approccio, però, non tiene conto di un dato fondamentale, ovvero che lo Stato in Congo svolge, come ho detto sopra, una funzione predatoria a favore di un'élite politica ed economica che ovviamente cerca di impedire ogni tentativo di riforma (Trefon 2011). A queste condizioni, insistere sulla via principale dello *state building* rischia di essere uno spreco di risorse o addirittura di rinforzare le logiche perverse di funzionamento dello Stato congolese. È sufficiente pensare ai numerosi tentativi di riforma dell'esercito nazionale congolese, le FARDC, promossi da vari progetti di cooperazione che hanno coinvolto, fra gli altri, Stati Uniti, Francia e Belgio. L'addestramento delle truppe fornito dagli esperti di questi Paesi non sembra aver migliorato la performance delle FARDC, che in molti casi si sono abbandonate a stupri e saccheggi al pari degli altri movimenti ribelli (Eriksson Baaz, Verweijen 2013). Sebbene in Congo vi sia una forte richiesta popolare di uno Stato più forte ed efficiente, in grado di fornire un minimo di *welfare* e sicurezza, si potrebbe affermare che sin ora i congolese siano sopravvissuti nonostante lo Stato (cfr. Autesserre 2012: 219).

In definitiva, la politica aggressiva e predatoria del Rwanda, che certamente ha sin qui giocato il ruolo dell'incendiario e non certo del pompiere, non è certamente l'unica causa della crisi congolese. Di conseguenza, non è affatto scontato che una politica internazionale coordinata, che miri a frenare le mire espansionistiche di Kigali e al contempo a rinforzare lo Stato congolese, porti a una soluzione del conflitto.

Le Nazioni Unite e il Rwanda in Congo: un rapporto ambiguo

Ho sin qui utilizzato la categoria di comunità internazionale in termini molto generici e fumosi. Per certi versi qualsiasi analisi deve ricorrere a categorie reificate, a meno che non ci si avventuri nella decostruzione delle stesse categorie discorsive, ma non è l'obiettivo di questo mio articolo. Voglio in parte ora rimediare alla mia superficialità proponendo una riflessione sull'azione delle NU in Congo (MONUC e successivamente MONUSCO), in particolare sulla posizione ambigua nei confronti del coinvolgimento rwandese, al fine di dare conto delle contraddizioni e dei paradossi di un'istituzione che ambisce a rappresentare quella che ho sin qui chiamato Comunità Internazionale. La riflessione che propongo prende spunto dalla mia esperienza di ricerca sul terreno: si tratta di un'esperienza che risale a più di dieci anni fa e che tuttavia ci permette di affrontare alcune questioni – in particolare la diffidenza nei confronti delle NU e l'ambiguità dell'operato di quest'ultima – ancora oggi all'ordine del giorno.

Nel 2002 mi trovavo nel Nord Kivu, ospite di un missionario italiano che risiedeva nella regione da oltre trent'anni e che da poco aveva dovuto abbandonare la sua missione situata in un villaggio della foresta congolese.²⁴ Questo villaggio, infatti, era diventato

la sede di un accampamento Mayi-Mayi e nelle vicinanze si erano accampati anche alcuni gruppi di milizie Interahamwe: la situazione di insicurezza aveva imposto di abbandonare la missione. Un giorno ricevemmo la visita di un ufficiale della MONUC di nazionalità belga, il quale chiese al missionario di fare da mediatore nei confronti delle milizie Interahamwe al fine di convincerli a fare ritorno in Rwanda. Si trattava di implementare un programma di rimpatrio delle NU, le quali si proponevano come garanti dell'operazione. Dopo alcuni colloqui il missionario accettò, persuaso della bontà del progetto, ma l'ufficiale non si fece più vivo, forse perché trasferito ad altro incarico. Poco tempo dopo un altro ufficiale della MONUC, questa volta di nazionalità inglese, bussò alla porta della missione chiedendo nuovamente al missionario lo stesso servizio. La cosa divenne più concreta: si trattava di andare nel villaggio in foresta per cercare di contattare i capi Interahamwe attraverso la mediazione del comandante Mayi-Mayi lì accampato che il missionario conosceva bene. Venni imbarcato nell'impresa: serviva un traduttore (l'ufficiale parlava soltanto inglese, lingua che il missionario non conosceva) e inoltre avevo maturato una buona conoscenza del contesto.²⁵

Partimmo con un paio di camion e alcuni fuoristrada delle NU alla volta del villaggio. Eravamo un piccolo gruppo: io e il missionario italiano, l'ufficiale inglese con il suo traduttore che parlava il kinyarwanda, qualche osservatore militare delle NU provenienti da diversi Paesi africani. Tolta la pistola d'ordinanza, nessuno era armato. Giunti al villaggio, dopo esserci impelagati nel fango delle strade congolese, entrammo in contatto con alcuni comandanti dell'Interahamwe. Il colloquio non fu affatto semplice e il whisky che avevamo portato per sciogliere la tensione sembrava scaturire l'effetto opposto: alla sera, dopo qualche bicchiere, gli animi si scaldavano e l'aggressività aumentava. Tuttavia le cose non andarono così male sino a quando un giorno ci giunse la voce che l'ufficiale belga delle NU (il primo a rivolgersi al missionario per poi dileguarsi) aveva contattato alcuni miliziani dell'Interahamwe riferendogli che l'ufficiale inglese incaricato dell'operazione lavorava per conto di Kigali e che il suo traduttore era una spia del Governo rwandese. La nostra situazione si fece delicata: eravamo senza armi nel mezzo della foresta in un villaggio circondato da miliziani che ci consideravano traditori e spie. Per fortuna non accadde nulla e riuscimmo a rientrare senza incappare in qualche spiacevole incidente: va da sé che il progetto di rimpatriare i miliziani era fallito.

Questo breve racconto ci permette di tentare una riflessione concreta sull'operato delle NU. È evidente che si tratta di un'istituzione burocratica elefantina, percorsa da conflitti interni e in cui confluiscono interessi spesso contrastanti. Per certi versi la situazione da me vissuta finiva per confermare, agli occhi dei congolese e dei miliziani che erano stati coinvolti nel progetto, una chiave di lettura piuttosto semplice e in parte fuorviante del conflitto, ma senza dubbio convincente in virtù della sua forza esplicativa: la guerra non era altro che il prodotto di una cospirazione internazionale orchestrata dagli Stati Uniti e dalla Gran Bretagna che avevano l'intenzione di saccheggiare le risorse del Congo e sostenevano a tale scopo l'intervento militare del Rwanda.²⁶

Non avrò mai modo di conoscere le ragioni reali dietro ai fatti che ho qui raccontato, ma il risultato fu palese: la MONUC ne guadagnò in discredito e la sua azione fu di fatto paralizzata. Sebbene questa vicenda risalga a dodici anni fa, molti dei problemi di allora rimangono ancora oggi irrisolti: le milizie dell'FDLR sono ancora accampate nella foresta congolese e questa sensazione di stallo getta discredito sull'operato dei caschi blu. Non è certo facile operare in Congo, dove molti leader militari hanno tutto l'interesse ad aizzare l'opinione pubblica congolese contro le NU, ma non è solo il contesto esterno a complicare le cose: come ho cercato di mostrare, la Missione delle NU in Congo, per quanto sia la più costosa nella storia del Palazzo di vetro, è caratterizzata da profondi limiti strutturali interni che spesso ne paralizzano l'azione e contribuiscono ad alimentare la sfiducia che molti congolesi provano nei suoi confronti. Negli ultimi anni vi sono stati alcuni progressi nel processo di pace: in particolare nel 2013 è stato raggiunto un accordo ad Addis Abeba secondo cui undici Stati africani (fra cui Rwanda e Uganda) si sono impegnati a non intervenire in Congo sia direttamente sia attraverso il sostegno dei movimenti ribelli. Allo stesso tempo le NU stanno riducendo il numero di caschi blu presenti sul territorio congolese che attualmente è già inferiore alle 20.000 unità (il Governo di Kinshasa vorrebbe però una riduzione ancora più marcata). È ovviamente auspicabile che l'accordo firmato nella capitale etiope venga rispettato, sebbene le esperienze passate dimostrino che la diffidenza non è mai eccessiva in questi casi. Tuttavia è a mio avviso ancora azzardato pensare a un ritiro delle forze della MONUSCO poiché, nonostante le difficoltà e le ambiguità di questa missione, si rischierebbe di creare un vuoto politico-militare nelle regioni orientali che lascerebbe ampi spazi di azione alle milizie e agli eserciti ribelli.

Conclusioni

Il ruolo politico e militare che una piccola Nazione come il Rwanda, con un'economia dipendente in buona parte dagli aiuti esterni, ha avuto negli ultimi venti anni in Africa centrale è senza dubbio sorprendente. La grande efficienza dell'esercito e dei servizi segreti ha permesso al regime di Kigali di attuare una politica estremamente aggressiva nei confronti del Congo e tutto questo è stato possibile anche grazie a una strumentalizzazione della storia tragica del Paese.

Le politiche di amnesia etnica adottate dall'RPF hanno silenziato, ma non eliminato la questione etnica, tanto più che il potere a Kigali rimane in buona parte in mano a un'élite tutsi. Per certi versi, il genocidio e la lettura eccessivamente parziale e manichea della storia del Paese adottata dall'RPF hanno finito col reificare gli stereotipi coloniali secondo cui i tutsi sarebbero destinati a dominare e gli hutu ad essere governati, in un quadro in cui quest'ultimi sono stati stigmatizzati in massa come genocidari, mentre i primi hanno assunto il ruolo di vittime e salvatori. Si è così sviluppato il timore, spesso taciuto e al contempo diffuso, che gli hutu possano riprendersi il Paese. Questa paura porta acqua al regime di Kigali e rischia di impedire la sperimentazione

di nuove soluzioni politiche, anche quelle improntate a un superamento reale delle divisioni etniche, e finisce col rafforzare l'idea che il Governo dell'RPF sia il minore dei mali possibili e comunque l'unica soluzione praticabile. D'altra parte gli stereotipi sono spesso ambivalenti: l'aggressione rwandese del Congo, infatti, ha rafforzato le rappresentazioni cospiratorie della storia, prima fra tutte l'idea dell'esistenza di un complotto secondo cui i tutsi avrebbero l'intenzione di creare un proprio impero nell'Africa centrale. Questa visione cospirativa è estremamente diffusa in Congo, sia fra le élite sia a livello popolare, e i tutsi congolese ne sono la vittima principale.

Non è semplice superare una situazione in cui si ha la sensazione che non vi siano alternative, tanto più che ogni cambiamento non è certamente privo di rischi. Ma la stessa immobilità politica non è priva di rischi, poiché l'esclusione sociale produce una rabbia repressa che un giorno potrebbe divampare nuovamente. Tuttavia è illusorio pensare che un cambiamento della politica rwandese possa automaticamente portare a una soluzione della crisi congolese. Si tratta di un condizione necessaria, ma non sufficiente: un passo importante di un lungo cammino.

Luca Jourdan è Professore associato presso il Dipartimento di Storia Culture Civiltà dell'Università di Bologna dove insegna Antropologia sociale e Antropologia dei processi politici

NOTE:

1 - Per via dei numerosi Stati africani coinvolti, fu Madeleine Albright, l'ex-segretario di Stato americano, a utilizzare l'espressione "*Africa's first world war*" per definire la guerra in Congo.

2 - Per una storia esaustiva della conflitto congolese si vedano Prunier (2009), Stearns (2010) e Reyntjens (2010).

3 - L'RPF è un partito politico nato fra la diaspora tutsi in Uganda nel 1987 con l'obiettivo di riconquistare il Rwanda. La sua ala armata si chiamava Rwandan Patriotic Army (per semplificare, userò qui la sigla RPF per entrambe le istituzioni). Nel 1994, dopo aver conquistato il Paese, l'RPF è divenuto il partito di Governo in Rwanda e lo è tuttora. La RPF si è trasformata nel nuovo esercito nazionale rwandese, attualmente denominato Rwandan Defence Forces (RDF).

4 - Per evitare confusione, d'ora in poi utilizzerò il termine Congo per indicare sia lo Zaire di Mobutu sia la Repubblica Democratica del Congo, il nuovo nome dato al Paese dal presidente Kabila nel 1997.

5 - Sulla questione dei banyamulenge rimando alla nota 11. Nel corso della campagna militare, l'AFDL arruolò numerosi giovani e bambini soldato (quest'ultimi localmente sono denominati *kadogo*), soprattutto nelle regioni orientali del Paese.

6 - Kabila nei primi anni '60 aveva già combattuto al fianco di Che Guevara in un tentativo fallito di giungere a una seconda indipendenza del Congo (Guevara 1999).

7 - Secondo alcune stime furono massacrati oltre 210.000 rifugiati hutu (Kisangani 2000).

8 - A sostegno di Kabila intervennero l'Angola, la Namibia, lo Zimbabwe e alcuni contingenti ciadiani e sudanesi.

9 - L'ONG americana International Rescue Committee (IRC 2003) ha stimato che nel quadriennio 1998-2002 siano morte in Congo circa 3.300.000 persone per cause dirette e indirette della guerra. Successivamente, aggiornate al 2008, le stime dell'IRC hanno raggiunto i 5.400.000 morti. La metodologia usata dall'IRC è stata molto criticata; a questo si aggiunge che il numero dei morti è chiaramente oggetto di contesa politica e non vi può essere certezza sulle cifre. Alla luce del dibattito scaturito da questi numeri, ritengo che le stime dell'IRC debbano essere riviste al ribasso. Rimane il fatto che in Congo si è combattuto uno dei conflitti più violenti e mortiferi su scala globale dal secondo dopo guerra a oggi.

10 - Questo quadro di divisioni interne e alleanze fluide può essere ricondotto alla volontà dei diversi leader

militari di autonomizzarsi al fine di massimizzare i benefici personali scaturiti dal controllo della rendita del traffico minerario nelle aree sotto il loro controllo.

11 - I Mayi-Mayi (dallo swahili "acqua-acqua") sono un insieme di milizie congolese che in linea generale si battono per l'integrità del territorio nazionale contro l'invasione rwandese (Jourdan 2011).

12 - Il termine banyarwanda indica i gruppi di lingua rwandese del Nord Kivu, alcuni dei quali erano presenti nell'area al momento della definizione dei confini in epoca coloniale, mentre altri sono immigrati nella regione a partire dal periodo coloniale belga. In alcuni territori del Nord Kivu i banyarwanda costituiscono la maggioranza della popolazione. Il termine banyamulenge, invece, indica la comunità tutsi del Sud Kivu, immigrata negli altipiani di questa regione in epoca pre-coloniale. A partire dagli anni '90 nell'Est del Congo i meccanismi violenti di inclusione ed esclusione si sono articolati intorno alle categorie discorsive di autoctoni contro alloctoni, ovvero locali contro stranieri (Willame 1997; Jackson 2006).

13 - Attualmente l'area di maggiore tensione è il territorio di Beni (Nord Kivu), dove le Allied Defence Forces (ADF) hanno commesso numerosi massacri di civili. Per una mappatura delle milizie nel est del Congo rimando al sito redatto da Christoph Vogel: www.christophvogel.net/mapping.

14 - Come ha affermato Johan Pottier (2002), il Governo rwandese ha sempre adottato una strategia comunicativa piuttosto sfrontata e costruita sul diniego.

15 - Al riguardo è interessante quanto sostiene Timothy Longman (2002: 137-138) secondo cui l'esercito rwandese, vittorioso in numerose campagne, ha sviluppato un senso di invincibilità e di rettitudine morale che contribuiscono ad alimentare la politica interventzionista di Kigali.

16 - Si tratta di due movimenti nati dalle numerose scissioni dell'RCD.

17 - Questa visione dicotomica è un asse che orienta l'intera politica di Kigali. Paul Gready (2010), per esempio, ha mostrato come essa abbia prodotto un riallineamento della società civile rwandese (in particolare il mondo delle ONG) con la linea politica governativa.

18 - Per dovere di chiarezza, mi preme sottolineare che personalmente non do credito alle letture revisioniste del genocidio rwandese come quella presentata in un recente documentario della BBC, *Rwanda: The Untold Story*, in cui gli autori sostengono addirittura che nel 1994 la maggioranza delle vittime furono hutu uccisi dall'RPF, ribaltando completamente la lettura del genocidio comunemente accettata. Detto questo, mi appare altrettanto insostenibile l'idea che i soldati e il Governo dell'RPF non siano altro che un manipolo di eroi, esenti da ogni possibilità di critica. La visione apocalittica promossa dall'RPF, che presenta se stesso come le forze del bene impegnato nella battaglia contro le forze del male (i genocidari), ha la sua debolezza proprio nella sua evidente strumentalità e rischia di promuovere una riconciliazione fittizia.

19 - L'espressione "amnesia etnica" è stata utilizzata da René Lemarchand (1992) per il Burundi. Le analogie con il caso rwandese sono evidenti.

20 - È ovvio che il colonialismo, facendo ricorso alle teorie razziste affermatesi in Europa, ha portato all'etnicizzazione della società rwandese, come è avvenuto in altri Paesi africani (Amselle, M'Bokolo 2008). Tuttavia, a partire da questo dato, l'RPF ha imposto una lettura della storia strumentale al fine di legittimare il presente. Innanzitutto, viene affermata l'esistenza di un *Rwanda felix* precoloniale, cosa poco realistica come ha mostrato Jan Vansina (2004). Di conseguenza l'RPF, attraverso la sua politica di abolizione delle etnie per legge, si presenta come la forza politica che vuole riportare la società rwandese a una presunta convivenza originaria pacifica, mascherando in questo modo il fatto che il potere sia in realtà distribuito a favore di una minoranza tutsi. Questa disuguaglianza, che ufficialmente non può essere espressa in termini di etnie, viene spesso giustificata anche tramite la retorica della meritocrazia.

21 - Il termine coltan indica la colobotantalite, una sabbia composta da colombite e tantalite. Da essa si estrae il tantalio, un metallo molto duro usato nell'industria aerospaziale e per la fabbricazione di condensatori elettrici per cellulari, computer portatili, *play station* ecc.

22 - Il focus sulla predazione delle risorse è anche al centro di alcuni importanti approcci di ricerca, fra cui quello di Paul Collier (2000) per conto della Banca Mondiale.

23 - Il regime dell'RPF interviene nell'economia attraverso il controllo di alcune *holding* come la Tristar Investments. Si tratta di una gestione centralizzata delle rendite economiche, comprese quelle prodotte dalla guerra, che dà vita a un modello di Stato che David Booth e Frederick Golooba-Mutebi (2012) hanno definito *developmental patrimonial state*.

24 - Per ragioni di *privacy* e di sicurezza dei miei interlocutori, preferisco evitare l'utilizzo di nomi propri.

25 - Tempo prima avevo incontrato il comandante Mayi-Mayi in questione a Kampala dove era fuggito per paura di essere assassinato. Avevamo trascorso una giornata insieme, spostandoci in continuazione per evitare di dare nell'occhio, e avevo avuto modo di intervistarlo a lungo. Furono le NU a riportarlo in Congo per cercare di utilizzarlo come mediatore al fine di rimpatriare i miliziani dell'Interahamwe. A distanza di qualche mese ci rincontrammo quindi nella foresta congolese.

26 - Sulle interpretazioni popolari della guerra rimando a Jackson (2001).

Riferimenti Bibliografici

- Amselle J.-L., E. M'Bokolo (a cura di) (2008), *L'invenzione dell'etnia*, Meltemi, Roma
- Autesserre S. (2012), *Dangerous Tales: Dominant Narratives on the Congo and their Unintended Consequences*, in «African Affairs», vol. 111, n. 443
- Booth D., F. Golooba-Mutebi (2012), *Developmental Patrimonialism? The Case of Rwanda*, in «African Affairs», vol. 111, n. 444
- Collier P. (2000), "Doing Well out of War", in M. Berdal, D. M. Malone (eds.), *Greed and Grievance. Economic Agendas in Civil Wars*, Rienner Publishers, Lynne Boulder, London
- Duffield M. (2004), *Guerre Postmoderne. L'aiuto umanitario come tecnica politica di controllo*, Il Ponte, Bologna
- Eriksson Baaz M., J. Verweijen (2013), *Between Integration and Disintegration: The Erratic Trajectory of the Congolese Army*, SSRIC, New York
- Gready P. (2010), "'You're either with us or against us': Civil Society and Policy Making in Post-Genocide Rwanda", in «African Affairs», vol. 109, n. 437
- Guevara E. Che (1999), *Passaggi della guerra rivoluzionaria: Congo*, Sperling & Kupfer, Milano
- IRC (2003), *Mortality in the Democratic Republic of Congo. Results from a Nationwide survey*, Conducted September–November 2002, Reported April 2003
- Jackson S. (2001), "Nos richesses sont pillées?": *Économies de guerre et rumeurs de crime au Kivu*, in «Politique Africaine», n. 84
- Jackson S. (2006), *Sons of which Soil? Language and Politics of Autochthony in Eastern DR Congo*, in «African Studies Review», vol. 111, n. 49
- Jourdan L. (2011), *Mayi–Mayi: Young Rebels in Kivu, DRC*, in «Africa Development», vol. 36, n. 3
- Kisangani E. (2000), *The Massacre of Refugees in Congo: A Case of UN Peacekeeping Failure and International Law*, in «The Journal of Modern African Studies», vol. 32, n. 2
- Lemarchand R. (1992), "Burundi: The Politics of Ethnic Amnesia", in H. Fein (ed.), *Genocide Watch*, Yale University Press, New Haven
- Longman T. (2002), "The Complex Reasons for Rwanda's Engagement in Congo", in J. F. Clark (ed.), *The African Stakes of the Congo War*, Plagrave Macmillan, New York
- Mathieu P., P.J. Laurent, A. Mafikiri Tsongo, S. M. Mugangu (1997), *Compétition foncière, confusion politique et violence au Kivu: Des dérives irréversibles?*, in «Politique Africaine», n. 67
- Pottier J. (2002), *Re-Imagining Rwanda: Conflict, Survival and Disinformation in the Late Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge
- Prunier G. (2009), *From Genocide to Continental War. The 'Congolese' Conflict and the Crisis of Contemporary Africa*, Hurst&Company, London
- Reyntjens F. (2010), *The Great African War: Congo and regional geopolitics, 1996–2006*, Cambridge University Press, Cambridge
- Reyntjens F. (2011), *Constructing the Truth, Dealing with Dissent, Domesticating the World: Governance in Post-Genocide Rwanda*, in «African Affairs», vol. 110, n. 438
- Stearns J. (2010), *Dancing in the Glory of Monsters. The Collapse of the Congo and the Great War of Africa*, Public Affairs, New York
- Stearns J. (2012), *From CNDP to M23. The Evolution of an Armed Movement in Eastern Congo*, Usalama Project Report, Rift Valley Institute, London/Nairobi
- Trefon T. (2011), *Congo Masquerade. The Political Culture of Aid Inefficiency and Reform Failure*, Zed Books, London
- United Nations (April 2001), *Report of the Panel of Experts on Illegal Exploitation of Natural Resources and Other Forms of Wealth of the Democratic Republic of Congo*, United Nations Security Council, New York
- United Nations (November 2001), *Addendum to the Report of the Panel of Experts on Illegal Exploitation of Natural Resources and Other Forms of Wealth of the Democratic Republic of Congo*, United Nations Security Council, New York
- Vansina J. (2004), *Antecedents to Modern Rwanda. The Nyiginya Kingdom*, University of Wisconsin Press, Madison
- Vlassenroot K. (2002), *Citizenship, Identity Formation Et Conflict in South Kivu: The Case of the Banyamulenge*, in «Review of African Political Economy», vol. 29, n. 93–94
- Willame J.-C. (1997), *Banyarwanda et Banyamulenge: Violences ethniques et gestion de l'identitaire au Kivu*, L'Harmattan, Paris

Un sistema politico quasi perfetto: le incognite del Burkina Faso post-Compaoré

Anna Caltabiano

126

Gli eventi del 30-31 ottobre 2014 rimarranno impressi nella storia del Burkina Faso come il simbolo della liberazione del popolo dal regime del presidente Blaise Compaoré. Sono queste le date in cui i numerosi movimenti della "società civile" scendono in piazza per protestare contro il tentativo del presidente di ricandidarsi alle elezioni presidenziali del 2015, tramite modifica parlamentare dell'art. 37 della Costituzione, e riaffermano con forza il loro diritto all'alternanza democratica e il desiderio di costruire un'alternativa storica al sistema politico precedente.

Le sommosse popolari ricevono il tacito sostegno dell'ala militare, il cui ruolo è stato fondamentale nel negoziare la fase di transizione politica che dovrebbe condurre, allo scadere di 12 mesi, a nuove elezioni democratiche.

Sono elevate le aspettative riposte in una potenziale "primavera africana", ma tante sono le incognite che emergono in merito alle reali possibilità di cambiamento, se ci si avvicina a tali eventi con una prospettiva storica e regionale, che possa aiutare a comprendere alcune delle sfide a cui i "nuovi" leader politici saranno portati a rispondere.

Una prospettiva storica

Il 15 ottobre 1987 è la data che dà avvio alla "rettificazione" del Paese, dopo un periodo rivoluzionario che, seppur breve (1983-1987), aveva gettato i semi di una possibile alternativa al (dis)ordine che caratterizzava la storia politica del Paese post-indipendenza.¹ Thomas Sankara, il leader carismatico che era stato a capo della rivoluzione, proponeva per il Burkina Faso un modello economico di stampo marxista, allo scopo di venire incontro alle esigenze, troppo spesso negate, della popolazione rurale, attraverso il forte coinvolgimento della classe contadina nella realizzazione di un modello di sviluppo autocentrato e votato alla garanzia della sicurezza alimentare del Paese. La rivoluzione sankarista rappresentava, nel panorama africano degli anni '80, la speranza di un'alternativa, la possibilità di ribellarsi ad un ordine internazionale che penalizzava le economie interne proponendo una propria via allo sviluppo, a cui tutti i Paesi africani avrebbero potuto aderire.

La morte di Sankara ha invece prodotto una frattura nel convulso panorama storico del Paese e ha dato avvio ad una nuova fase politica, le cui trame ed i cui equilibri sono stati scaltramente gestiti fin dall'inizio da Blaise Compaoré, spalla destra di Thomas Sankara e pianificatore, se non esecutore, del suo assassinio.

Un periodo di transizione militare, iniziato nel 1987, porterà nel 1991 all'adozione di una nuova Costituzione e ad elezioni multipartitiche che avrebbero dato avvio ad una fase di democratizzazione, di cui tuttavia non si possono negare le derive autoritarie.

La costruzione di una rete di legittimazione politica interna

Basata su una consistente rete clientelare e su rapporti di potere intessuti con i diversi gruppi della società burkinabé, la democrazia fittizia messa in piedi da Compaoré merita di essere compresa alla luce di alcune delle relazioni che hanno garantito all'ex presidente il consenso quasi unanime riconosciuto al suo regime.

Al momento della presa del potere, una delle prime mosse di Compaoré consistette nel ri-tessere le trame delle relazioni socio-politiche con la *chefferie* tradizionale, il cui potere era stato, almeno formalmente, ridimensionato dal precedente regime rivoluzionario, che ne aveva denunciato il carattere "feudale"² e anti-progressista. Il ristabilimento dei legami con il sistema fortemente gerarchizzato e verticistico della *chefferie*, in particolar modo di quella mossi, erede dell'antico impero mossi e protagonista a più riprese del gioco politico del Paese, avrebbe consentito di recuperare il controllo territoriale delle regioni centrali e garantito nel corso del tempo una legittimazione elettorale principalmente in ambito rurale, dove i capi tradizionali continuavano ad avere un ruolo importante nell'influenzare le scelte politiche della popolazione (Koussoubé *et al.* 2014).

Allo stesso modo, essenziale per la creazione del consenso politico fu il consolidamento delle relazioni con l'ala militare, di cui Compaoré aveva rappresentato, insieme a Sankara, la frangia più giovane e progressista. Se le profonde divisioni interne all'esercito venivano tradizionalmente gestite dai ranghi superiori attraverso il conferimento di privilegi ai

militari o ricorrendo alla repressione per placare eventuali rivolte, nell'ultima fase del regime, ed in particolare con gli episodi del 2011, in cui i militari furono responsabili di un ammutinamento contro i loro stessi vertici, il potere quasi indiscusso del capo di Stato venne progressivamente demistificato, e le divisioni interne ai ranghi dell'esercito palesarono la volontà di un cambiamento dei vertici.

Compaoré si preoccuperà di costruire delle relazioni solide con i leader religiosi, ed in particolare di consolidare i legami con il mondo cattolico e con la comunità pentecostale, la cui volontà di rimanere al di fuori della politica era stata espressa a più riprese durante i precedenti regimi,³ e il cui ruolo di denuncia nei confronti degli "atti impuri" commessi dalle élite burkinabé si manifestò anche nel 1998, anno dell'assassinio del giornalista Norbert Zongo (Koussoubé *et al.* 2014: 16).

Inoltre, reprimendo l'opposizione legata a Sankara, il regime di Compaoré ha conquistato la stima dei principali partner internazionali. Rispondendo alle richieste dei principali donatori e delle istituzioni internazionali, intraprenderà la strada della liberalizzazione economica, firmando nel 1991 il Programma di Aggiustamento Strutturale che avrebbe condotto il Paese a dei tassi di crescita del PIL rilevanti, ma provocato un incremento del tasso di corruzione e di disuguaglianza nella distribuzione delle risorse.⁴

La Banca Mondiale e il Fondo Monetario Internazionale loderanno le performance economiche dello Stato e gli sforzi portati avanti per il conseguimento delle riforme, e premieranno il Paese con il finanziamento di numerosi programmi di sviluppo economico, in collegamento con altre agenzie internazionali di aiuto.

128

Inoltre, i Governi occidentali si dichiareranno a più riprese soddisfatti dell'andamento dello Stato burkinabé anche in termini di *good governance*, grazie alla formale re-introduzione del sistema multipartitico e all'organizzazione di elezioni legislative e municipali negli anni immediatamente successivi alla fase di transizione.

Il regime di Compaoré è stato di fatto abile nel creare un sistema in cui il ruolo del partito dominante, il Congrès pour la Démocratie et le Progrès (CDP), costituitosi nel 1996 come risultato della fusione dell'Organisation pour la Démocratie Populaire - Mouvement du travail (ODP-MT) e un'altra decina di partiti minori, ha di fatto oscurato le potenzialità dei partiti di opposizione.

Attraverso la cooptazione degli oppositori, incentrata prevalentemente sulla capacità economica dell'*entourage* compaorista, e la forte repressione dei sindacati, il regime ha negli anni creato un vasto consenso, lavorando principalmente sui canali informali di definizione dei rapporti di potere.

Una collusione crescente tra il potere economico e quello politico può spiegare infatti l'assenza di alternative in passato. Caso emblematico è quello di Zéphérin Diabré, "capofila dell'opposizione" e ministro del Commercio, dell'Industria e del Settore Minerario, dell'Economia, delle Finanze e della Pianificazione nel corso dell'ultimo Governo, nonché collaboratore di vecchia data di Compaoré e direttore responsabile per cinque anni (2006-2011) dell'area Africa-Medio Oriente della multinazionale francese AREVA, di cui è noto il potere economico esercitato nella regione. Sarà Zéphérin Diabré

ad organizzare nel maggio 2009 il "Forum sull'alternanza politica" nella capitale Ouagadougou.

Eppure in un contesto in cui le forze di opposizione appaiono deboli e molto frammentate, indecise sul come agire anche nel momento *clou* delle rivolte di ottobre, tanti sono i giovani delle aree urbane, delusi dalla classe politica burkinabé, che rivendicano il loro diritto ad un'alternativa politica, rievocando il passato rivoluzionario sankarista e sfruttando l'effigie di Sankara nel suo duplice significato simbolico: quello di accusa contro un regime che ha negato loro per troppo tempo la verità e la giustizia, ma anche quello di testimonianza del potere delle ideologie nello strutturare una possibile alternativa politica.

Non sarà tuttavia il ricordo di Thomas Sankara a smantellare il sistema costruito attraverso un astuto e studiato equilibrio di potere da Compaoré, e ciò risulta ancor più chiaro se si analizzano le relazioni intessute in questi anni dal Burkina Faso e, in particolare, da Compaoré come "mediatore" nei conflitti regionali.

Il ruolo di mediazione di Blaise Compaoré nel contesto regionale

Il ruolo del presidente burkinabé è stato fondamentale negli anni per il mantenimento degli interessi geo-strategici della Francia, e dopo il 2001 anche degli Stati Uniti, nella regione. La necessità francese di tutelare la "sicurezza regionale" dell'Africa occidentale francofona ben si conciliava con la personalità di Compaoré, conoscitore delle dinamiche politiche della regione, nonché garante di un regime politicamente stabile, seppur semi-autoritario. Allo stesso modo, negli ultimi anni il Burkina Faso ha offerto le proprie basi militari alla Francia e agli Stati Uniti per il controllo del Sahara e il monitoraggio della preoccupante avanzata dei movimenti integralisti islamici nella zona saheliana.

Gli interventi di mediazione politica nelle crisi in Africa occidentale di Compaoré sono numerosi, dal Togo alla Liberia, dalla Sierra Leone al Niger, dalla Guinea alla Costa d'Avorio, con ultimo quello svoltosi in Mali.

L'abilità del regime compaorista nel giocare su più tavoli è evidenziabile in maniera particolare se si ripercorrono le vicende della Costa d'Avorio, Paese particolarmente importante per il Burkina Faso in virtù del legame storico esistente tra i due Stati e della massiccia presenza di burkinabé sul territorio ivoriano. Quando nel 1994 il capo di Stato ivoriano Bedié ri-evocò il concetto di *ivorité* come fondamento della concessione dei diritti di cittadinanza, nel tentativo di creare un'unità nazionale in un Paese fortemente colpito dalla crisi economica degli anni '90, ed i migranti rurali burkinabé, ma anche maliani e nigerini, diventarono capro espiatorio e vittime di ripetute violenze e persecuzioni, soprattutto in ambito rurale, Compaoré giocò un ruolo di "protettore degli stranieri" in territorio ivoriano. Nel periodo successivo alla destituzione di Bedié, infatti, tali politiche discriminatorie continuarono ad essere perseguite dai regimi di Robert Gueï e di Laurent Gbagbo (2000-2009), e nel 2007, a seguito della destabilizzazione del Nord della Costa d'Avorio ad opera di forze ribelli a prevalenza islamica, Compaoré

assunse un ruolo di mediazione nella difficile situazione ivoriana, sebbene fin dal 2002 il Burkina Faso avesse ospitato e addestrato le forze ribelli che avevano tentato di destituire Gbagbo avanzando fino ad Abidjan. L'intervento di Compaoré a favore del "compatriota" Alassane Ouattara (la cui elezione nel 2010 fu contestata per più di un anno dal precedente presidente Gbagbo, con il quale le relazioni diplomatiche si congelarono definitivamente) fu strumentale per il ri-consolidamento dei legami politici ed economici tra i due Paesi.

Non deve quindi sorprendere la fuga di Compaoré in Costa d'Avorio, possibile grazie all'intervento francese, poiché essa testimonia il perdurare delle relazioni politiche intessute da Compaoré con il presidente ivoriano Alassane Ouattara e lo stretto legame esistente tra i due Paesi, senza tralasciare il fatto che Compaoré gode della cittadinanza ivoriana, avendone sposato una cittadina ufficiale. Ma è anche vero che la presenza di Compaoré sul territorio ivoriano ha risvegliato vecchi rancori, principalmente da parte dei membri del Front Populaire Ivoirien (FPI), partito guidato dall'ex presidente Gbagbo, destituito nel 2011, a seguito di un intervento delle Nazioni Unite, reso necessario dalla situazione instabile del Paese.

Blaise Compaoré e la crisi maliana

È importante allo stesso tempo analizzare il ruolo di mediatore affidato a Blaise Compaoré dalla Comunità Economica degli Stati dell'Africa Occidentale (Economic Community of West African States-ECOWAS) nell'ambito della crisi maliana del 2012, poiché esso ha consentito all'ex-presidente di conquistare ancora una volta la fiducia dei Governi occidentali, grazie al ruolo giocato dall'ex capo di Stato nella liberazione degli ostaggi europei - tra cui figurava anche l'italiana Rossella Urru del Comitato Internazionale per lo Sviluppo dei Popoli (CISP) - ma anche perché si riconfermava l'abilità diplomatica di Compaoré nella mediazione dei conflitti nella zona saheliana.

La premessa è che la guerra civile libica e la successiva uscita di scena di Gheddafi hanno segnato una svolta negli equilibri dell'ampia regione saheliana. Alla morte di Gheddafi infatti non solo i gruppi ribelli interni acquisiscono una propria autonomia, liberandosi dal controllo fino ad allora esercitato dal dittatore libico, ma anche i movimenti più attivi ed organizzati della fascia saheliana si appropriano del grande quantitativo di armi disponibili negli arsenali libici.

Di ritorno dalla Libia post-Gheddafi vi erano anche alcuni tuareg che avevano combattuto al servizio del regime libico. Equipaggiati e addestrati dalla Libia, quest'ultimi ritornano in Mali pronti a rivendicare non solo le proprie aspirazioni indipendentiste nella regione dell'Azawad, ma anche ad incontrarsi/scontrarsi con le organizzazioni narcojiadiste insediate nel Nord del Mali (Carletti 2013: 163-164). Nello stesso periodo un colpo di Stato esautora a Bamako il presidente Amadou Toumani Touré. L'intervento di Blaise Compaoré in seno all'ECOWAS ha indubbiamente contribuito a riavvicinare alle fragili istituzioni del nuovo Governo maliano alcune organizzazioni tuareg che erano state alla base degli scontri nella regione dell'Azawad, ma la neutralità di Compaoré nella

mediazione della crisi maliana è stata messa in dubbio implicitamente dal nuovo presidente maliano Keïta, che ha richiesto espressamente che Compaoré cessasse di essere l'unico mediatore della crisi.

Incentrati sulla forte personalità di Compaoré, gli interventi in seno all'ECOWAS potevano essere strumentali al portare avanti gli interessi del Burkina Faso nella regione ma, come dimostra il caso della Costa d'Avorio, tale mediazione ha spesso congelato, e non risolto, le crisi.

Peraltro, molteplici sono i casi in cui il Burkina Faso di Compaoré ha assunto una posizione nel panorama regionale tutt'altro che neutrale. Basti pensare al ruolo svolto nell'addestrare le truppe che contribuirono alla conquista del potere di Taylor in Liberia, nonché nel mettere a disposizione il territorio burkinabé come luogo di transito delle armi che partivano dalla Libia e arrivavano fino a Liberia.

Eppure è stato proprio il ruolo di protagonista della politica dell'Africa occidentale, acquisito nel corso di un'esperienza più che ventennale a capo del Governo burkinabé, che ha garantito a Compaoré la continuità del suo regime e l'impunità accordatagli dall'Occidente, anche di fronte a palesi violazioni di diritti umani e civili.

Alla caduta del regime di Compaoré è quindi legittimo chiedersi chi svolgerà il ruolo di mediatore nella regione, in un periodo storico di particolare instabilità, in cui il "contenimento" dei movimenti integralisti islamici nell'area saheliana diventa più che mai necessario, a fronte della fragilità istituzionale degli Stati saheliani e delle nuove sfide politiche rappresentate ad esempio dalle elezioni presidenziali del 2015 in Costa d'Avorio.

Nuove incognite per il sistema politico burkinabé

La destituzione del regime di Blaise Compaoré pone degli interrogativi pregnanti sul futuro del Paese. È innegabile il desiderio di un'alternativa democratica, soprattutto da parte di un'intera generazione giovane e urbana, che necessita di costruire le basi per il raggiungimento di condizioni di vita migliori, in uno Stato che resta uno dei più poveri del Mondo. Ma ciò che emerge da un'analisi storica e regionale è un sistema socio-politico complesso, intessuto negli anni dal precedente regime attraverso degli interventi nel contesto interno, regionale ed internazionale, che gli avevano garantito un consenso quasi assoluto. Se l'errore strategico di Compaoré è stato quello di utilizzare qualsiasi stratagemma che gli consentisse di ricandidarsi alle elezioni presidenziali, fissate per il novembre 2015, nel tentativo di tenere ancora una volta in piedi il suo "impero", non si può fare a meno di chiedersi quali posizioni adotteranno i diversi gruppi politici ed economici nei confronti dei protagonisti della transizione.

Sul piano interno la debolezza dell'opposizione dovrà fare i conti con l'indubbia influenza dei militari nel determinare le sorti politiche del Paese e nel ridefinire i legami con l'*entourage* compaorista.

In ambito regionale, la fragilità delle istituzioni politiche saheliane dovrà far fronte alla crescente minaccia rappresentata dall'integralismo islamico, mentre si possono

osservare dei segni di instabilità ad esempio in Costa d'Avorio, dove l'esercito, spaccato internamente, è stato protagonista di un ammutinamento, rivendicando vecchie promesse e nuovi privilegi, alle porte delle elezioni presidenziali del 2015.

Sul piano internazionale se la Francia e gli Stati Uniti continueranno a dare priorità al conseguimento degli obiettivi di "sicurezza" occidentali nella regione e quindi al contenimento della minaccia jihadista, palesatasi nel corso della crisi maliana, il pericolo è che in Burkina Faso si supportino le forze politiche strettamente legate ai militari. Le richieste di libertà e democrazia risvegliate dalla rivolta popolare di ottobre rischierebbero allora di essere tradite ancora una volta, in nome di una sicurezza regionale che mai si compierà senza la reale garanzia di diritti politici, sociali e civili a delle popolazioni sempre più capaci di rivendicarli.⁵

Anna Caltabiano è Dottoranda in Politica, Istituzioni, Storia presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, Università degli studi di Bologna

(gennaio 2015)

NOTE:

1 - A soli sei anni dall'indipendenza dalla Francia, il Burkina vive il primo dei sei successivi colpi di Stato, che gli conferiranno negli anni '80 la reputazione di uno dei Paesi più instabili dell'Africa occidentale.

2 - «*La féodalité, en bas*» era lo slogan recitato contro i notabili dai partigiani di Thomas Sankara negli incontri popolari, a testimonianza della virulenta opposizione del potere rivoluzionario alla *chefferie* tradizionale (Korbéogo 2013: 90).

3 - Si veda Laurent (2005) in Hilgers e Mazzocchetti (2006: 10).

4 - Nonostante il PIL pro capite sia raddoppiato rispetto al periodo dell'indipendenza (1960), il modello di crescita non è stato inclusivo e oggi il Burkina Faso registra un indice di Gini pari a 39,8 (su scala da 0 a 100), il che indica un discreto tasso di disuguaglianza nella distribuzione delle risorse: <http://hdr.undp.org/en/content/income-gini-coefficient>.

5 - Post scriptum: il 4 febbraio 2015 degli elementi del Reggimento per la Sicurezza Presidenziale (RSP) bloccano il normale svolgimento del Consiglio dei ministri, facendo emergere la delicata questione concernente il futuro delle forze armate presidenziali in un contesto di ristrutturazione delle istituzioni democratiche dello Stato. Tali avvenimenti coincidono con un attivismo particolarmente fervido in seno al CDP, che annuncia la possibile candidatura del generale Gilbert Diendjiéré alle elezioni presidenziali del 2015. Ex-capo di stato maggiore particolare del presidente Compaoré, è stato al vertice del corpo militare speciale a protezione della carica presidenziale fin dalla sua creazione. Strettamente legato alle questioni di sicurezza nazionale e regionale, in contatto con il movimento tuareg e jihadista nella zona sahelosahariana, ha giocato un ruolo importante nella ricerca degli ostaggi occidentali catturati da Al-Qaeda nel Maghreb islamico.

Riferimenti Bibliografici

- Banégas R. R. Otayek (2003), *Le Burkina Faso dans la crise ivoirienne*, in «Politique africaine», n. 89, 71-87
- Carletti F. (2013), "Mali: cronologia della crisi", in A. Piga, F. Carletti (a cura di), *Riconfigurazioni politiche nelle aree di conflitto a sud del Sahara. Nigeria, Sud Sudan, Mali*, Aracne, Roma
- Hilgers M., J. Mazzocchetti (2006), *L'après-Zongo: entre ouverture politique et fermeture des possibles*, in «Politique africaine», n. 101, pp. 5-18
- Korbéogo G. (2013), *Pouvoir et accès aux ressources naturelles au Burkina Faso*, L'Harmattan, Paris
- Koussoubé E., A. Loada, G. Nebie, M. Raffinot (2014), *Political Economy of Growth and Poverty in Burkina Faso: Power, Institutions and Rents*, Document de Travail, UMR DIAL 225, IRD, Paris
- Laurent P.-J. (2005), "Le travail missionnaire des Assemblées de Dieu du Burkina Faso", in A. Mary, R. Otayek (eds.), *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Karthala, Paris

Crisi e transizione in Burkina Faso

Cristiano Lanzano

133

"*Blaise dégage!*", recitavano i cartelli esibiti durante le numerose manifestazioni che hanno agitato la capitale e le principali città del Burkina Faso negli ultimi due anni. E il 31 ottobre 2014, Blaise Compaoré, capo dello Stato dal 1987, salito al potere da militare grazie a un golpe fratricida che interruppe la breve esperienza della giunta rivoluzionaria di Thomas Sankara, poi trasformatosi nel presidente civile della *rectification* e delle ambigue aperture democratiche regolarmente confermato a ogni scadenza elettorale, si è effettivamente fatto da parte. Nel corso di pochi intensissimi giorni, il Burkina Faso ha vissuto un nuovo momento storico di trasformazione politica ed è tornato all'attenzione dei media internazionali.

Una riforma costituzionale contestata

A comporre il *casus belli* che ha catalizzato il malcontento sono state principalmente due iniziative di riforma istituzionale promosse dal Governo. Un primo progetto riguardava il tentativo di creazione del Senato, che avrebbe dovuto allargare

l'Assemblea Nazionale fino a quel momento monocamerale. Tale progetto ha suscitato le ire dell'opposizione e scatenato una campagna contro l'inutile dispendio di risorse finanziarie che un nuovo organo elettivo avrebbe comportato. Dall'estate del 2013 in poi, una serie di manifestazioni piuttosto partecipate ha persuaso il presidente ad accantonare temporaneamente la riforma.

Uno dei timori relativi all'istituzione del Senato riguardava l'ipotesi che Compaoré utilizzasse la nuova camera per garantirsi una maggioranza più ampia, in grado di portare a compimento la seconda, e più controversa, riforma in cantiere: la modifica dell'articolo 37 della Costituzione, per abolire il limite massimo di due mandati presidenziali (già moltiplicati grazie all'interpretazione "non retroattiva" del limite, ripristinato dopo alterne vicende nell'ultima riforma costituzionale del 2000) che avrebbe impedito a Compaoré di candidarsi nuovamente alle elezioni presidenziali previste per il 2015. Secondo le norme in vigore, tale riforma avrebbe richiesto una maggioranza parlamentare qualificata (ovvero il voto favorevole di tre quarti dei deputati). In alternativa, una modifica costituzionale votata a maggioranza semplice avrebbe richiesto un referendum popolare confermativo prima di diventare effettiva.

Anche dopo il temporaneo "congelamento" del Senato, il Governo ha quindi proseguito i lavori per elaborare una proposta di modifica costituzionale da sottoporre al Parlamento e poi, eventualmente, ad una consultazione popolare, in un clima politico sempre più conflittuale. L'ostinazione del presidente ha creato spaccature all'interno dello stesso partito al Governo, il Congrès pour la Démocratie et le Progrès (CDP), provocando la fuoriuscita di diverse personalità politiche di primo piano nel gennaio del 2014. L'opposizione e i movimenti sindacali e studenteschi hanno proseguito la mobilitazione prendendo di mira anche l'opzione del referendum, nel timore che la macchina propagandistica del CDP potesse facilmente volgerla a proprio favore. Nel frattempo, però, la maggioranza presidenziale si guadagnava il consenso di alcuni partiti minori e la possibilità di un'approvazione definitiva senza bisogno del referendum si faceva più concreta.

134

Dall'insurrezione alla transizione

La calendarizzazione del voto parlamentare, fissato per giovedì 30 ottobre 2014, ha fatto precipitare gli eventi. Le proteste si sono moltiplicate, fino a culminare nella marcia delle donne dell'opposizione di lunedì 27 ottobre, che hanno contestato Compaoré alzando al cielo le *spatules* (i cucchiaini di legno impiegati nella preparazione del *tô*),¹ e soprattutto nella manifestazione generale di martedì 28: la partecipazione elevatissima (più di un milione di persone secondo l'opposizione, almeno alcune centinaia di migliaia per i principali media) è stata dovuta al sostegno e alla capacità di organizzazioni come il Balai Citoyen ("la scopa civica"), collettivo fondato nel 2013 da alcuni artisti per protestare contro i progetti di riforma e in grado di mobilitare soprattutto i giovani urbani delusi dalla politica ufficiale.

Dopo un giorno di calma, la mattina di giovedì 30 i cortei sono ripresi molto presto ed è diventato immediatamente chiaro che il voto parlamentare non avrebbe avuto luogo: un gruppo di manifestanti è riuscito a entrare nei locali dell'Assemblea Nazionale e ha preso possesso dell'aula; un altro gruppo ha occupato lo studio della televisione nazionale; diversi edifici simbolicamente legati al potere sono stati bruciati. Per tutta la giornata, le manifestazioni sono proseguite nelle principali piazze di Ouagadougou e in altre città del Paese, in particolare a Bobo-Dioulasso.

Le reazioni iniziali da parte del Governo sono state contraddittorie. Asserragliato nel palazzo presidenziale di Kosyam, Compaoré ha annunciato a metà pomeriggio, dopo un lungo silenzio, lo scioglimento del Governo e dichiarato lo stato di assedio. In serata, il presidente ha poi rilasciato una dichiarazione più compromissoria, in cui assicurava di "aver capito il messaggio" dei manifestanti e si diceva disposto ad avviare una fase di transizione. Anche l'opposizione esitava, da un lato ribadendo il pieno appoggio alle manifestazioni in corso e chiedendo al presidente di trarne le conseguenze, dall'altro negando di voler prendere il potere con la forza. L'attenzione dei media e dei manifestanti era tuttavia rivolta prevalentemente verso l'esercito, attore centrale nella vita politica burkinabé e percepito come l'unica istituzione, in un momento confuso che rischiava di degenerare in episodi violenti, in grado di assicurare l'ordine. Pur contenendo i manifestanti con forza in alcune fasi della manifestazione,² è apparso chiaro che molti militari solidarizzavano con i manifestanti o non sembravano comunque intenzionati ad arroccarsi in una difesa ad oltranza del presidente.

La mattina di venerdì 31 ottobre, le manifestazioni sono riprese in un clima di grande incertezza. L'opposizione e alcuni portavoce dell'esercito hanno rilasciato dichiarazioni in cui affermavano l'ormai imminente fine di Compaoré. La conferma è arrivata a inizio pomeriggio con un comunicato in cui Blaise Compaoré ufficializzava le proprie dimissioni: si apriva dunque ufficialmente la fase di transizione, ma per tutto il pomeriggio è proseguita l'incertezza su chi avrebbe guidato tale fase. Inizialmente il capo di Stato Maggiore dell'esercito, Honoré Traoré, principale interlocutore dei media nella giornata precedente, ha preso la parola per assumersi la responsabilità di guidare la fase di transizione; nelle ore successive, tuttavia, è stato Isaac Zida, vicecomandante della guardia presidenziale, ad annunciare la sospensione della Costituzione e la proclamazione di un coprifuoco. La contraddittorietà delle dichiarazioni ha così reso evidente le tensioni all'interno dell'esercito: molti manifestanti avevano già espresso dissenso nei confronti di Traoré, considerato troppo vicino al regime appena depresso; parlando un linguaggio più rivoluzionario e apparendo in pubblico nel tardo pomeriggio a fianco di alcuni leader della protesta, Zida è apparso più radicale e meno compromissorio nei confronti del passato regime, riscuotendo apprezzamento da una parte di manifestanti e provocando invece reazioni caute o sospettose da parte di alcuni politici dell'opposizione.

Nei giorni successivi, le voci di una fuga di Blaise e sua moglie verso la cittadina

meridionale di Pò, e poi verso la Costa d'Avorio, hanno ricevuto conferma ufficiale - e un video ha dimostrato il coinvolgimento attivo dei mezzi francesi nell'operazione.³ Nel frattempo, Zida ha avviato colloqui con diversi rappresentanti delle organizzazioni politiche e delle diverse istituzioni, inclusi i leader religiosi e i rappresentanti delle *chefferies* tradizionali. La leadership del colonnello è apparsa ormai come indiscussa, almeno all'interno dell'esercito: neanche le manifestazioni di domenica 2 novembre - meno partecipate di quelle dei giorni precedenti - che i partiti di opposizione hanno organizzato per rivendicare una transizione civile hanno messo in serio dubbio la sua autorità.

Si è così aperta una fase di transizione accompagnata dalle nette prese di posizione delle cancellerie occidentali e dell'Unione Africana a favore di un trasferimento immediato del potere ai civili e dalla mediazione diplomatica della Comunità Economica degli Stati dell'Africa Occidentale (Economic Community of West African States - ECOWAS), che ha ottenuto il 6 novembre la promessa di annullamento della sospensione della Costituzione, e la fissazione di un termine di 12 mesi entro cui organizzare le prossime elezioni. La settimana successiva, un progetto di statuto della transizione, inizialmente proposto dai partiti di opposizione e dalle organizzazioni della società civile, è stato emendato e discusso anche dai rappresentanti dell'esercito e delle autorità tradizionali e, infine, approvato il 13 novembre.⁴

Mentre si susseguivano rapidamente provvedimenti di "rimozione" degli amministratori più vicini al vecchio regime o di scioglimento dei consigli regionali e municipali, il 17 novembre la scelta del presidente della transizione è ricaduta su Michel Kafando, figura relativamente poco conosciuta, ex-ministro degli esteri all'inizio degli anni '80 (prima della rivoluzione sankarista e del regime di Compaoré) e poi diplomatico in servizio alle Nazioni Unite. Due giorni dopo, Kafando ha nominato lo stesso Zida primo ministro e nella settimana successiva si è finalizzata la composizione della squadra di Governo e del Consiglio della Transizione.

Le ragioni del malcontento e della crisi del regime

Il "lungo regno" di Blaise Compaoré è caduto in gran parte grazie a una mobilitazione popolare senza precedenti per ampiezza e per partecipazione delle diverse componenti dell'opposizione sociale e politica. Il regime aveva però già vissuto fasi critiche in cui aveva dovuto fronteggiare proteste popolari: la prima volta, nel 1999, in occasione delle manifestazioni che seguirono l'assassinio del giornalista indipendente Norbert Zongo, che stava indagando sulla morte sospetta in prigione di un autista di François Compaoré, fratello del presidente. I protagonisti delle proteste furono soprattutto collettivi spontanei e organizzazioni non partitiche che chiedevano la fine degli abusi e dell'impunità per i dirigenti politici e i membri delle forze armate (Hagberg 2002): l'ondata di contestazioni produsse un'avanzata dell'opposizione nelle successive elezioni municipali e legislative, ma il CDP riprese progressivamente il controllo della

vita politica e la possibilità di un'alternanza elettorale pacifica parve più lontana con le elezioni presidenziali del 2005, in cui Blaise fu riconfermato dall'80% degli elettori. Più recentemente, nella primavera del 2011, il Paese è stato scosso da un'ondata di proteste iniziata con una serie di manifestazioni studentesche e sindacali, e proseguita con episodi di ammutinamento nelle forze armate, che coinvolgevano gruppi di militari di base in rivolta contro i loro stessi vertici (Hilgers, Loada 2013). Durante la fase più confusa delle agitazioni, il potere era parso vacillare e Blaise aveva dovuto abbandonare il palazzo presidenziale e rifugiarsi nella sua città natale per alcune ore. Gli episodi di saccheggio e di violenza hanno però rapidamente privato i manifestanti in divisa del consenso dell'opinione pubblica, legittimando la repressione da parte governativa, e anche in quel caso la crisi è rientrata senza significativi cambiamenti al vertice.

Non è facile identificare con precisione che cosa sia cambiato, nel frattempo, per permettere questa volta alle mobilitazioni di raggiungere la soglia critica necessaria ad accelerare la caduta di Compaoré, difficilmente prevedibile anche solo poche settimane prima. Il crescente malcontento degli ultimi anni è stato alimentato da diversi fattori: la difficile situazione economica e occupazionale, causata dalla crisi finanziaria globale come dall'impatto dei conflitti regionali; la frustrazione generata dalle promesse mancate di un "regime semi-autoritario" e da una situazione politica bloccata, con un'opposizione istituzionale percepita come troppo debole o poco credibile (Hilgers, Mazzocchetti 2006); il completamento del processo di decentramento amministrativo, implementato gradualmente tra il 1995 e il 2006 e accompagnatosi a una conflittualità crescente e all'emergere di molteplici rivendicazioni a livello locale (Harsch 2009). Al tempo stesso, la legittimazione "esterna" di Compaoré, che grazie ai suoi numerosi interventi di mediazione diplomatica nelle crisi dei paesi confinanti e all'apertura del territorio burkinabé alle basi militari francesi e statunitensi è stato a lungo considerato il principale garante della stabilità regionale, ha cominciato a vacillare: mentre si sono moltiplicate le accuse che ne rimettevano in causa la neutralità nelle crisi di cui è stato mediatore, guadagnandogli il soprannome di "pompieri piromane", la sua ostinazione nel mantenersi al potere lo ha reso sempre più indifendibile. Le divisioni nelle forze armate, già emerse durante le rivolte del 2011, hanno probabilmente giocato un ruolo altrettanto importante: sin dalla mattina del 30 ottobre è apparso chiaro che significativi settori dell'esercito non erano intenzionati ad arroccarsi nella difesa ad oltranza del presidente, e che molti soldati sul terreno erano pronti a solidarizzare con i manifestanti.

Una primavera africana?

Sin dalle prime fasi della protesta, è emerso un dualismo nel linguaggio della contestazione, che riflette le contraddizioni nelle trasformazioni politiche in corso. Da un lato, l'opposizione parlamentare negava di voler prendere il potere con la forza e rivendicava la difesa della Costituzione, scontrandosi con i sostenitori del progetto governativo di riforma sul piano della legalità democratica, e ingaggiando con questi

un dibattito pervaso da un paradossale "feticismo dello Stato di diritto" (Comaroff, Comaroff 2006). Dall'altro, molti manifestanti parlavano un linguaggio più radicale, talvolta ispirato esplicitamente all'eredità dell'esperienza rivoluzionaria di Thomas Sankara. Nonostante i partiti che oggi si richiamano formalmente all'ideologia sankarista godano di un consenso elettorale ristretto e frammentato, Sankara resta un riferimento essenziale nell'immaginario delle mobilitazioni giovanili: non a caso, nelle sue prime dichiarazioni, Zida ha voluto incoraggiare tale linguaggio, ribattezzando la Place de la Nation come "piazza della Rivoluzione" e promettendo assemblee pubbliche in cui l'esercito avrebbe trattato con le "forze vive" della Nazione. L'acceso dibattito che si è aperto dopo l'assunzione del potere da parte di Zida ha visto quindi affrontarsi i sostenitori della necessità di una transizione civile, spaventati dalla "confisca" della rivoluzione e da una sua trasformazione in un golpe militare, e una parte dei manifestanti, in particolare la maggioranza del Balai Citoyen, più favorevole a un compromesso temporaneo con l'esercito.

La dialettica tra una transizione a carattere civile e l'inevitabile ruolo dell'esercito nella gestione di tale fase resta una delle principali incognite che caratterizzeranno i prossimi mesi. Mentre scriviamo, si delinea progressivamente una diarchia tra Kafando, presidente civile della transizione, e il colonnello Zida. Il Governo di tecnici comprende alcuni militari in posti ministeriali chiave - in particolare alla Difesa, all'Amministrazione Territoriale (cioè gli Interni) e alle Miniere - e anche l'organo legislativo della transizione ha una quota di seggi riservati alle forze armate; d'altra parte, la riforma dell'esercito sarà probabilmente un punto particolarmente urgente e delicato nell'agenda del nuovo Governo, con un possibile ridimensionamento del Reggimento di Sicurezza Presidenziale, considerato da molti come un feudo dei fedelissimi dell'ex-presidente.⁵

Anche in riferimento al rapporto tra intervento dell'esercito, ruolo dei partiti di opposizione e irruzione sulla scena politica di soggetti non partitici e movimenti sociali, molti media internazionali hanno evocato l'esperienza delle primavere arabe del 2011 e tracciato un parallelo tra le manifestazioni a Ouagadougou e le mobilitazioni di piazza Tahrir al Cairo. Nonostante alcune giustificate critiche, l'accostamento ha un certo interesse, se non altro per il possibile "contagio" della sollevazione burkinabé verso altri Paesi dell'Africa sub-sahariana (Repubblica Democratica del Congo, Liberia, Burundi, Benin) in cui è in discussione la permanenza al potere dei presidenti in carica: meno di un mese dopo le dimissioni di Compaoré, nel vicino Togo l'opposizione scendeva in piazza per chiedere un limite ai mandati del presidente Faure Gnassingbé. Al netto di visioni troppo ottimistiche, il caso burkinabé potrebbe suggerire una progressiva ricomposizione nelle modalità ricorrenti in cui si articolano i rapporti tra leader politici, media e un'opinione pubblica sempre più vigile.

Cristiano Lanzano è Senior Researcher presso il Nordic Africa Institute di Uppsala (Svezia)

(febbraio 2015)

NOTE:

1 - La polenta di miglio o di mais alla base del regime alimentare burkinabé.

2 - Un riconoscimento pubblico è stato attribuito a 24 vittime dell'insurrezione popolare: tra queste, otto o nove sarebbero morte in seguito a ferite da arma da fuoco (presumibilmente, spari da parte delle forze dell'ordine o proiettili vaganti) e le altre calpestate dalla folla, durante le manifestazioni o i saccheggi (cfr. ICG 2015: 3).

3 - Al momento della redazione di questo articolo, Compaoré si trova sempre in Costa d'Avorio, dopo un breve soggiorno in Marocco e forse un passaggio in altre capitali africane nel mese di dicembre 2014.

4 - Nello statuto si delinea l'architettura istituzionale della fase di transizione, specificando il ruolo del presidente - un capo di Stato civile, a cui è vietato di presentarsi alle elezioni che seguiranno la transizione - e la composizione del Consiglio della Transizione, un organo legislativo che include rappresentanti dei partiti di opposizione, delle organizzazioni della società civile, delle forze armate e, in misura minore, dell'ex-maggioranza. Per il testo integrale dello statuto, cfr. <http://www.youscribe.com/catalogue/tous/charte-de-la-transition-burkina-faso-2517507> (consultato il 29-11-2014).

5 - Uno dei primi provvedimenti firmati dal neo-presidente Kafando, il 27 novembre, è stata la rimozione di Gilbert Diendéré, ex-comandante del Reggimento di Sicurezza Presidenziale (RSP) - da cui tuttavia proviene anche Zida - e molto vicino a Compaoré. Nei mesi successivi, si sono moltiplicate le voci su una persistente influenza politica di Diendéré e su una sua intensa attività di "diplomazia sotterranea" con i reduci del CDP e con la famiglia Compaoré in esilio. A inizio febbraio 2015, inoltre, la sospensione temporanea di una riunione del consiglio dei ministri e le prese di posizione di alcuni ufficiali del RSP a favore di una rimozione di Zida hanno reso evidenti le difficoltà del governo di transizione nel gestire il complesso capitolo della riforma dell'esercito (cfr. anche ICG 2015).

Riferimenti bibliografici

- Comaroff J., J.L. Comaroff (eds.) (2006), *Law and Disorder in the Postcolony*, The University of Chicago Press, Chicago
- Hagberg S. (2002), *'Enough is Enough': An Ethnography of the Struggle against Impunity in Burkina Faso*, in «Journal of Modern African Studies», vol. 40 n. 2
- Harsch E. (2009), *Urban Protest in Burkina Faso*, in «African Affairs», vol. 108, n. 431
- Hilgers M., J. Mazzocchetti (2006), *L'après-Zongo: entre ouverture politique et fermeture des possibles*, in «Politique Africaine», n. 101, pp. 5-18
- Hilgers M., A. Loada (2013), *Tensions et protestations dans un régime semi-autoritaire: croissance des révoltes populaires et maintien du pouvoir au Burkina Faso*, in «Politique Africaine», n. 131, pp. 187-208
- International Crisis Group (ICG) (2015), *Burkina Faso: neuf mois pour achever la transition*, Rapport Afrique n. 222, ICG, Bruxelles

La parabola politica di Hage G. Geingob, terzo presidente della Namibia

Cristiana Fiamingo

140

Seguire il cammino della Namibia verso, attraverso ed oltre le recenti elezioni parlamentari e presidenziali, tramite organi di stampa, commenti su siti e blog delle principali organizzazioni partitiche, scambi e-mail con membri della società civile namibiana e i tweet del neo-eletto presidente è stato, al solito, un viaggio al contempo intrigante e sconcertante. Lo scoramento ai limiti della rabbia delle penne più taglienti giunge al punto di definire "democrazia non democratica" un Paese che adotta metodi poco consoni addirittura nei mezzi di votazione stessa dei propri rappresentanti, come i mai collaudati dispositivi digitali per il voto (EVM), introdotti per la prima volta in Africa proprio nel corso delle elezioni namibiane dello scorso novembre, e contestati presso la Corte fino a ridosso delle elezioni, senza che nessuno - né giudice, né responsabile della Commissione elettorale - si assumesse la responsabilità di sospenderne l'uso.¹ Ma nessuna critica intacca la fiducia di una maggioranza che spera che finalmente in Namibia maturino le garanzie di una dignitosa esistenza per tutti, cui mirava la lunga lotta di liberazione. Molti nella presidenza di Hage Godfrey (o Gottfried, nella stampa

di lingua tedesca) Geingob vedono un segno inequivocabile di un reale cambiamento che, finalmente, metterà il Paese in grado di affrontare le proprie discrasie. Al di là dei suoi 73 anni suonati, è innegabile che la parabola politica di Geingob, poco prona ai compromessi, sebbene di inossidabile lealtà nei confronti della South West African People's Organisation (SWAPO), dia spazio all'ottimismo. Ad esempio, è opportuno sperare che quel maestro che, proprio per non riprodurre negli allievi, suo malgrado, gli effetti del Bantu Education Act (BEA),² fuggì per ottenere altrove quella formazione cui riteneva d'aver diritto, metta finalmente mano proprio al settore dell'istruzione fra i primi interventi, pur tra i molti indispensabili a far finalmente "partire" una Nazione dalle grandi potenzialità.³ Le occasioni colte da Geingob lungo il corso di quella fuga anticipano e spiegano una determinazione che gli è valsa, di volta in volta, sostegno, caduta in disgrazia, lenta rimonta, fino a quest'ultima "scommessa" su di lui, lanciata dal presidente uscente, Hifikepunye Pohamba: diciamocelo pure, non particolarmente avvezzo, come ha dimostrato nel corso dei suoi due mandati, a prese di posizione così efficaci.

La "gavetta" del Primo ministro Geingob

Hage G. Geingob è un imponente intellettuale e politico damara, nato in territorio herero nel 1941. Come i più colti tra i leader africani della sua classe educati in Africa del Sud-Ovest - come si chiamava allora la Namibia -, la sua formazione è approdata al grado più alto cui un nero potesse aspirare allora, sotto il controllo del regime d'apartheid sudafricano, al Secondary Teachers' Training College, gestito sin dai tempi della dominazione tedesca dalla Chiesa Renana, all'Augustineum: istituto la cui esistenza nella regione, data dal 1866. Sebbene ispirato al riscatto sociale della componente africana, l'Augustineum dipendeva dai fondi pubblici e non erano rare le espulsioni per coloro che protestavano contro l'inadeguatezza degli sbocchi lavorativi rispetto alle aspirazioni o marciavano per Kaiser Straße, nella capitale, Windhoek, fino al palazzo del Governatorato sudafricano, per gli evidenti limiti dei programmi di studio, conseguenti al BEA. Per tali motivi, Hage Geingob è stato dapprima espulso e poi riammesso nel '61; ma la sua esperienza nel primo ingaggio presso le scuole primarie per neri di Tsumeb non ha superato l'anno. Infatti, nel 1962, il movimento di liberazione della SWAPO (ora partito di Governo) gli aveva garantito sponsorizzazione ed espatrio clandestino attraverso il Botswana,⁴ con destinazione Dar es Salaam (Tanganyika) al fine di fargli ottenere un'istruzione compatibile con le sue capacità. Tuttavia, l'aereo noleggiato dall'African National Congress (ANC) che lo avrebbe dovuto portare a destinazione non è mai decollato, per lo scoppio prematuro di una bomba che avrebbe dovuto deflagrare in volo, nei disegni del BOSS, la temibile organizzazione dei servizi segreti sudafricani. È iniziata così, in Botswana, la carriera politica di Geingob, intrecciandosi con le sue ambizioni di studioso. Nel 1963, infatti, è stato nominato assistente rappresentante della SWAPO, fino al 1964, quando è partito per gli Stati Uniti per studiare in

Pennsylvania presso la Temple University, che gli aveva concesso una borsa di studio. In quello stesso anno, sarà nominato rappresentante della SWAPO presso le Nazioni Unite e le Americhe, posizione mantenuta fino al 1972, quando diverrà funzionario degli Affari politici presso il Segretariato delle Nazioni Unite: ufficio istituito su specifico invito dell'Assemblea Generale (AG) delle Nazioni Unite, per permettere alla SWAPO di partecipare alle discussioni del delicato caso namibiano.

Nel frattempo, Geingob ha conseguito un Bachelor of Arts presso la Fordham University di New York nel 1970 e, successivamente, un Master in Relazioni Internazionali presso la New School for Social Research di New York, nel 1974. Se pensiamo al maggior riconoscimento ottenuto dai suoi omologhi in Europa, nell'assicurare sostegno alla causa namibiana e dell'Africa australe oppressa dall'apartheid, *at large*, sicuramente l'esperienza di Geingob negli Stati Uniti è forse stata costellata più da fallimenti che da successi: d'altro canto, nel corso della guerra fredda, gli Stati Uniti avevano lanciato un'offensiva generale contro i movimenti socialisti. È innegabile, tuttavia, che la sua insistenza, dalla posizione privilegiata presso l'ONU, abbia contribuito a mantenere viva la questione della Namibia fino a garantire il riconoscimento dall'AG dell'ONU della SWAPO quale "unica e autentica organizzazione rappresentante il popolo della Namibia" nel '76: un successo dagli effetti controversi in Namibia, ma di sicuro accreditamento per la SWAPO. Allora, tuttavia, Geingob non era già più negli Stati Uniti; dal '75, infatti, era stato nominato direttore dello United Nations Institute for Namibia (UNIN), co-fondato con Hidipo Hamutenya e ospitato a Lusaka (Zambia), destinato a formare i quadri per la Namibia indipendente del futuro. L'importanza della sua missione è rimasta agli atti nel saggio *The Role of Research in the Struggle against Colonialism*, proposto nel 1984 dal Namibia Support Committee in cooperazione con l'UNIN.⁵ Nonostante i drammatici limiti alla ricerca denunciati chiaramente in quel contributo, sotto la direzione di Geingob l'UNIN ha veduto il riconoscimento dei propri diplomi presso prestigiosi istituti accademici europei. Geingob ha mantenuto il suo ruolo fino al 1989, ovvero fino a quando, quale membro del Comitato Centrale e del Politburo della SWAPO, è stato incaricato da questo di guidare la campagna elettorale dell'organizzazione in Namibia. Mentre lo United Nations Transition Assistance Group (UNTAG) operava per l'implementazione della Risoluzione 435 dell'AG dell'ONU,⁶ ovvero per assicurare corrette e trasparenti elezioni in un Paese affatto avvezzo al voto democratico e turbato dalle rivendicazioni di chi, di fatto - e SWAPO *in primis* - era stato emarginato dalle negoziazioni del "*linkage*"; Geingob, dopo 27 anni, riprendeva "confidenza" con la terra che aveva lasciato ventenne, istituendo centri elettorali SWAPO a tappeto, garantendo così il successo al proprio partito, nonostante le forti remore di molte delle componenti etniche del Paese e la naturale diffidenza nei confronti di coloro che avevano combattuto dall'esilio e non sofferto sulla propria pelle la piaga dell'apartheid.

Al quarto posto nelle liste elettorali della SWAPO, gli sarà dato incarico quale primo

ministro, una volta assolto il compito di presidente dell'Assemblea Costituente per il quale è stato eletto il 21 novembre 1989. In tale ruolo ha assunto funzione di conciliatore fra le differenti anime del Paese: la cosiddetta politica di "riconciliazione permanente", intesa come integrale rispetto alle politiche di Governo successive in Namibia, è stata delineata proprio in quella sede. Il 9 febbraio 1990 è stata adottata all'unanimità la Costituzione attuale, giudicata da Gino Naldi la più democratica mai concepita (Naldi 1995).⁷ Quindi, il 21 marzo del 1990, Hage Geingob ha prestato giuramento come primo ministro: mandato in cui sarà riconfermato il 21 marzo 1995. La carriera di Hage Geingob sembrava inarrestabile, ma rallentata da "stagnazioni" politiche ricorrenti: in seguito alla sconfitta contro il reverendo Hendrik Witbooi per la vice-presidenza dello SWAPO Party (prodromo alla presidenza), in cui Geingob, quale premier, controllava Witbooi, suo vicario, ma prendendo ordini da questi, nel quartier generale del partito; e poi, quella conseguente la sua opposizione, in sede di Comitato centrale, al proposito di intervenire nuovamente sulla Costituzione per assicurare il quarto mandato al presidente Sam Shafiishuna Nujoma.⁸ Il "delitto di lesa maestà" costa caro in Namibia e, in un rimpasto di Governo immediato, il 27 agosto del 2002, Geingob perdeva fatalmente la prestigiosa posizione di premier a favore di Theo-Ben Gurirab. I vecchi *comrades* SWAPO sentenziavano come la rivalità fra Hage Geingob e Hidipo Hamutenya fosse diventata un'arma in mano al Politburo; se, infatti, Geingob era stato rimosso dalla carica di premier, Hamutenya era stato promosso al prestigioso dicastero agli esteri, da cui mirava a premierato e presidenza. Parlavano senza mezzi termini di "punizione", profetizzando un possibile esilio per Geingob e, infatti, rifiutato il Ministry of Regional and Local Government, Housing and Rural Development, che Geingob considerava un declassamento,⁹ ha conosciuto un precipitoso abbattimento dell'indice di gradimento tanto presso il Comitato centrale della SWAPO che presso il Politburo dal quale, il 15 settembre, sarà defenestrato. Puntuale ed opportuno è seguito un invito a ricoprire un prestigioso incarico alla Global Coalition for Africa a Washington DC.

È utile rilevare come Geingob abbia messo a frutto ogni "ristagno" politico per promuovere la propria formazione: nel 2004, infatti, completerà il dottorato alla Leeds University, con la tesi *State Formation in Namibia: Promoting Democracy and Good Governance*, che sarebbe opportuno confrontare coi passi che compirà nel prossimo futuro. Ma quello stesso 2004 il suo preconizzato esilio finirà, a seguito della nomina dei candidati parlamentari tra i delegati del partito che nell'ottobre di quell'anno ha visto Geingob risalire al 28° posto su 60: era, quello, un chiaro segno che il Politburo, memore del terremoto politico conseguente al terzo mandato a Nujoma nel '99,¹⁰ e spaventato dalle conseguenze della candidatura di un Hamutenya, ormai reso sempre più aggressivo, alle presidenziali, a sfidare il delfino di Nujoma, Hifikepunye Pohamba (presidente storico della SWAPO), voleva recuperare lo spessore politico di chi, comunque, il partito aveva sfidato, ma senza "tradirne" la volontà o abbandonarlo. Un

vecchio adagio in Namibia calza a pennello Geingob: «*Quitters never win, and winners never quit*» (chi molla non vince mai, chi vince non molla mai).¹¹

La mappa per Auasblick. Ovvero, come si accede a Palazzo in Namibia

Rientrato in patria, Geingob parteciperà alle elezioni parlamentari del novembre del 2004, guadagnando un seggio alla National Assembly (NA). Sotto la costante, ma discreta vigilanza di Pohamba, la rimonta nel gradimento da allora sarà costante fino al totale reintegro nel 2007, dapprima come capo dei parlamentari SWAPO e, quindi, nel Politburo, che lo candida alla vice-presidenza della SWAPO di modo da ottenere che al congresso del partito venisse eletto senza opposizione, e nel Governo, dove sarà nominato ministro della Commercio e dell'Industria nell'aprile del 2008.

Al congresso del partito del 2012, il 2 dicembre, Geingob viene rieletto vice-presidente della SWAPO: nomina che ne farà il successore *in pectore* di Pohamba, quale presidente della Namibia. In quell'occasione ha ricevuto 312 voti dai delegati, mentre Jerry Ekandjo (favorito dal sostegno popolare) 220. A seguito di questi risultati, Pohamba ha operato il primo rimpasto di Governo dal suo insediamento nel 2005. Geingob ha riottenuto lo scranno di primo ministro al posto di Nahas Angula, spostato alla Difesa, occupando il posto del Generale a riposo Namoloh che si è visto affidare il Ministry of Regional and Local Government, Housing and Rural Development. Limitandoci ad individuare gli spostamenti da intendersi quali conseguenze dirette del primato di Geingob, Ekandjo ha ottenuto il Ministry of Youth, National Service, Sports and Culture. Un commentatore di un popolare tabloid nambiano, l'*Informanté*, suppone che si sia trattata di una punizione per i toni consentiti nel corso della campagna elettorale ai suoi sostenitori della SWAPO Party Youth League (SPYL), che avrebbero accusato Geingob di disonestà.¹² Pohamba Shifeta è stato quindi promosso quale Deputy Minister of Environment and Tourism, un portafoglio caro a Geingob.

144

Le elezioni del novembre 2014

Stando ai dati ripresi dalla Commissione elettorale, in molti distretti si è registrato ben oltre il 100% dell'affluenza ai seggi, in queste ultime elezioni. Essendo ammissibile - a causa delle distanze - votare in distretti non propri, questo non costituisce anomalia, considerando che comunque l'affluenza è scesa dall'85% del '94 al 72% degli aventi diritto al voto alle presidenziali del 2014, le votazioni favorite dei namibiani, attestando una disaffezione al voto ormai messa ovunque in conto. È accaduto, al solito, nel Nord owambo, fortezza SWAPO, ma non è "questione etnica": il sostegno accordato ad un damara, secondo questa interpretazione, non sarebbe certo stato scontato. Lo United Democratic Front, tradizionalmente rappresentativo della componente damara, ha indicato Geingob quale suo candidato alle presidenziali, ma nemmeno questo va interpretato come una scelta prettamente etnicista.¹³ Il sospetto di brogli o di "confusione" determinata dall'uso dei dispositivi elettronici non è peregrino, specie se

confrontato con un successo che vede la SWAPO guadagnare rispetto alle parlamentari del 2004, dal 75,3 all'82%. Che sia bastata la promessa di un "cambiamento epocale" da parte di Geingob, che avrebbe poi precisato: «Sì, ma nella SWAPO?». ¹⁴ Con ciò rassicurando circa la propria lealtà al partito, come mai ha mancato di fare, addirittura accusando di recente i giovani disoccupati, che non di rado si sono ribellati a fronte degli sperperi della leadership, di farsi manovrare dall'esterno, agitando fantasmi di destabilizzazione: vecchia tecnica Swapo (Melber 2014: 182).

La grande sorpresa è stata la rimonta della Democratic Turnhalle Alliance (DTA), che ha ottenuto il 4,8% dei voti, rispetto al 3,17% di 5 anni fa, mentre il Rally for Democracy & Progress (RDP) di Hamutenya ha subito un calo dall'11,3% al 3,5%. La SWAPO si aggiudica 78 seggi in Parlamento, la DTA 4 seggi e l'RDP soltanto 3. Sul fronte delle presidenziali Geingob ha ottenuto l'88% dei voti. ¹⁵

Auspici

Hage Geingob, che è stato investito il 21 marzo 2015, prossimo ai 74 anni, certo non dimenticherà esperienza e traversie politiche, né è probabile che si rimangi i giudizi *tranchant* sui sicofanti che popolano il Politburo, e si auspica che mantenga i toni dagli effetti calmanti di Pohamba, ma anche la decisione da questi dimostrata nei frangenti che abbiamo qui descritti, applicandola in modo costante ai problemi del suo Stato. Se è innegabile che la Namibia sia un Paese dalle strutture democratiche, in cui operano una stampa libera e vivace e una società civile che non di rado sfida il Governo, senza tema di repressione, non mancano i pericoli. Il clima politico violento lasciato in eredità alla SWAPO da Sam Nujoma è stato sfidato da Pohamba che ha rimesso nelle mani di Geingob un Paese dalla cultura politica più tollerante, ma i settori della sanità, della formazione scolastica, dell'impiego o la lenta assegnazione delle abitazioni o la questione agraria restano questioni critiche: tutti problemi assurdi in uno Stato di 2.200.000 abitanti e dalle ricchezze minerarie e naturali enormi, che, dalla Costituzione in poi, è stato capace di sperimentazioni e progetti validi, di sentenze coraggiose, ma di pratiche politiche troppo timide e lasse, che ampio respiro han lasciato alla corruzione. La via è tortuosa, ma il coraggio non manca ai namibiani: dalla sua nomina a Primo Ministro, Geingob ha ruscato con determinazione gli EPA, così come erano stati proposti dall'UE, e fino ad oggi ha sostenuto costantemente la delegazione guidata dal ministro del commercio e dell'industria Schlettwein, nel tener testa all'UE nella negoziazione degli Accordi di Partenariato, ad oggi non ancora siglati, al fine di assicurare vantaggi alla Namibia e indurre l'Europa «a cambiare la situazione corrente, basata sulle concessioni bilaterali dall'UE, verso una comprensione bilaterale», come ha riferito il capo della delegazione europea a Windhoek, Raúl Fuentes Milani, nel maggio 2015. Che "il vento del cambiamento" soffi dalla Namibia di Geingob?

Cristiana Fiamingo è docente di Storia e istituzioni dell'Africa e di History and Politics of Sub-Saharan Africa presso il Dipartimento di Studi Internazionali, Giuridici e Storico-politici, Università degli Studi di Milano

(maggio 2015)

NOTE:

1 - H Melber, *The people have voted or not - and for what?*, in «The Namibian» (on-line), 19 dicembre 2014: <http://www.namibian.com.na>; in *RDP and WRP sue to stop elections*, in «The Namibian» (on-line), 11 novembre 2014 si evidenziano le perplessità della Corte stessa. Per una rilettura "storica" dello "scoramento" si rimanda, fra gli altri, al più recente volume di Henning Melber (2014).

2 - Nella coscienza che la politica educativa sia il progetto di un Governo sulla sua Nazione, il Bantu Education Act del 1953 ha costituito una delle leggi istitutive dell'apartheid legalizzato che hanno riprodotto in legge il programma di "sviluppo parallelo" che avrebbe assegnato a ciascuno il proprio "legittimo" posto, non permettendo alla componente africana di accedere che ad un'educazione funzionale al ruolo di manodopera a basso costo del Sudafrica bianco da riprodursi, quindi, nei tardi anni '50, nell'Africa del Sud-Ovest di cui il Sudafrica s'era arrogato il controllo.

3 - Il problema è tale che i disastrosi risultati degli esami del 10° standard sono riportati in primo piano nella colonna di destra nella homepage del sito governativo: <http://www.gov.na>, 18 dicembre 2014.

4 - Note biografiche desunte da: www.parliament.gov.na/ims/pub/biodatadetail.asp?e=64&i=326, da Grotperter (1994: 161-162), e Tonchi, Lindeke e Grotperter (2012) (più voci).

5 - Gli atti sono raccolti in Woods (1988), il saggio di Geingob è alle pp. 27-31.

6 - Per un resoconto dei compiti dell'UNTAG si veda "Namibia - UNTAG" (s.d.): <http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/past/untagFT.htm>.

146

7 - Descrizione di alcuni momenti cruciali nella summenzionata opera conciliatoria sono testimoniati in Geingob (2010).

8 - Fu Geingob stesso, sia pure per "dovere d'ufficio", a proporre alla NA l'abbattimento del limite del secondo mandato il 7 ottobre 1997.

9 - In realtà al di là delle circostanze in cui tale offerta è avvenuta il ministero che determina politiche abitative e di sviluppo e redistribuzione fondiaria non è affatto secondario in Namibia, il che si è dimostrato anche nei tempi più recenti, proprio nel duro confronto tra Hage Geingob e Jerry Ekandjo: sostenuto dalle autorità tradizionali e amministratori locali che sono il saldo tramite per trattare con una popolazione che si sente poco rappresentata da un partito di Governo che si muove con troppa lentezza nel riequilibrare quel settore.

10 - Conseguenza di maggior rilievo allora è stata la spaccatura prodotta dall'uscita di Ben Ulenga dalla SWAPO e la formazione del Congress of Democrats (CoD), che all'epoca costituiva una seria minaccia al primato della SWAPO.

11 - U Kaumbi, *Congratulations, Dr Hage Geingob. Omake!*, in "Observer24.com", 6 dicembre 2012: <http://observer24.com.na>. Per gli eventi qui riportati si confronti l'archivio pubblico degli articoli de' *The Namibian*.

12 - *Pohamba shows his power*, in «Informantè» (on-line), 12 maggio 2012: www.informante.web.na/node/11170.

13 - *UDF urges Damaras to vote for Geingob*, in «The Namibian Sun» (on-line), 14 ottobre 2013: www.namibiansun.com/politics/udf-urges-damaras-vote-for-geingob.58313.

14 - *Hage Geingob: Namibia's bridesmaid-turned-bride*, in «Oshili Popiwe» (on-line), 1 dicembre 2014: www.oshili24.com.na/article.php?sid=173&title=Hage%20Geingob:Namibia's%20bridesmaid-turned-bride.

15 - Fonti: Electoral Commission of Namibia (www.facebook.com/ElectoralCommissionOfNamibia), Electionguide (www.electionguide.org/countries/id/149/), Election Watch (www.electionwatch.org.na/).

Riferimenti Bibliografici

- Bösl A., N. Horn, A. du Pisani (2010), *Constitutional Democracy in Namibia. A Critical Analysis After Two Decades*, Konrad Adenauer Foundation, John Meinert Printing (Pty) Ltd., Macmillan Education Namibia, Windhoek
- Geingob H.G. (2010), "Drafting of Namibia's Constitution", in A. Bösl, N. Horn, A. du Pisani (eds.), *Constitutional Democracy in Namibia. A critical analysis after two decades*, Konrad Adenauer Foundation, John Meinert Printing (Pty) Ltd., Macmillan Education Namibia, Windhoek
- Grotmeter J.J. (1994), *Historical Dictionary of Namibia*, African Historical Dictionaries, The Scarecrow Press, Inc., Metuchen (NJ) and London
- Melber H. (2014), *Understanding Namibia. The Trials of Independence*, Hurst & Co., London
- Naldi G.J. (1995), *Constitutional Rights in Namibia: A Comparative Analysis with International Human Rights*, Juta & Co. Ltd. Kenwyn, RSA
- Tonchi V., W.A. Lindeke, J.J. Grotmeter (2012), *Historical Dictionary of Namibia*, African Historical dictionaries, The Scarecrow Press, Inc., Metuchen (NJ) and London
- Woods B. (ed.) (1988), *Namibia 1884-1984. Readings on Namibia's History and Society*, Namibia Support Committee and UNIN, London

La democrazia si insedia a Tunisi: il varo della Seconda Repubblica

Anna Maria Medici

148

La nuova "Festa della rivoluzione e della gioventù" è stata celebrata in Tunisia il 14 gennaio 2015 da un presidente della Repubblica finalmente eletto dai cittadini, nel rispetto delle nuove regole costituzionali. Al di là del profilo del vincitore, il passaggio era atteso in sé ed era urgente segnare la tappa.

Il presidente eletto è Béji Caid Essebsi (BCE per le cronache giornalistiche o anche, per i tunisini, "Bajbouj"), anziano volto della storia repubblicana e protagonista politico anche nella prima fase della transizione post-rivoluzionaria. A lui ci si era rivolti per prendere in mano il Paese nel febbraio 2011, nella veste di primo ministro (aveva allora 84 anni), e a lui si torna con l'elezione a presidente del 21 dicembre 2014. Appena eletto, è già un padre della patria, da molti punti di vista.

In quattro anni, dal 2011, la Tunisia è riuscita a compiere uno dei due miracoli che la rivoluzione reclamava: è riuscita a rifondare il sistema politico inaugurando la Seconda Repubblica con tre round elettorali nell'autunno 2014 (le legislative del 26 ottobre, le presidenziali del 23 novembre, e il successivo ballottaggio del 21 dicembre). Il Paese ha

ora una nuova Costituzione, un nuovo Parlamento, un nuovo presidente.

Il secondo miracolo, ancora da compiere, è invece quello sociale ed economico: ridare prospettive e lavoro ai tunisini e, soprattutto, ai giovani che nonostante la dedica in loro nome della nuova festività nazionale sono ancora rimasti ai margini. Il processo di transizione politica, con le difficili alchimie giuridiche e istituzionali, non ha mai veramente coinvolto i giovani, che si sono via via allontanati. Il secondo miracolo dovrà riguardarli molto da vicino, o non sarà il miracolo atteso.

Nel 2015, l'anniversario della rivoluzione è stato un po' meno festa popolare e un po' più celebrazione ufficiale, con *parterre* di autorità, decorazioni e rigido cerimoniale: e anche questo può essere considerato il segno dello Stato che torna in campo e si riappropria della ritualità pubblica. Non è questione solo formale, specialmente alla luce del dibattito che ha accompagnato la stesura del testo costituzionale e la ridiscussione dei fondamenti dello Stato. Per di più, il motto di questo "nuovo" presidente di 88 anni è stato, lungo tutta la campagna elettorale: "ristabilire il prestigio dello Stato".¹

Nel suo discorso, il presidente ha offerto anche una rilettura della rivoluzione del 2011 come "seconda rivoluzione", collegandola idealmente alle lotte che portarono all'indipendenza tunisina nel 1956, implicitamente invitando i tunisini a misurarsi con luci e ombre dell'intera storia repubblicana. Il discorso non è piaciuto a chi ritiene che la rivoluzione del 2011 sia invece, o debba essere, una totale rottura con il passato non solo "benalista" (del presidente rovesciato Ben Ali, 1987-2011), ma anche "bourguibista" (del primo presidente Bourguiba, 1956-1987). Questa lunga parabola storica l'anziano presidente tunisino l'ha vissuta tutta e da protagonista politico (era ministro degli Interni già al tempo della guerra dei sei giorni del 1967). In certa misura, persino, la riassume (ed egli stesso tende a consolidare questa percezione, nelle parole e nei gesti): è infatti un bourguibista che rivendica apertamente il percorso compiuto e le conquiste di quella fase modernizzatrice (così come rivendica, anche, la sua "distanza" dal ventennio di Ben Ali) (Essebsi 2009). Per il discorso di apertura della campagna presidenziale, del resto, aveva convocato i suoi sostenitori - in più di 20.000 si sono presentati - di fronte al mausoleo di Habib Bourguiba, a Monastir, il 2 novembre 2014.

La transizione è finita. Comincia la transizione

Il cammino della transizione politica non è stato mai veramente al sicuro in questi anni. A un certo punto, nel 2013, i tempi lunghi del cambiamento sono sembrati insostenibili. Il partito Ennahda, al Governo, non appariva in grado di contrastare le crescenti violenze diffuse e, di fatto, misurava il raggio d'azione tollerando continue provocazioni politiche alimentate dai suoi sostenitori. La cosiddetta Troika al potere era in impasse (insieme al partito di maggioranza relativa Ennahda, islamista, erano al Governo il Congresso per la Repubblica di Marzouki e il partito Ettakatol di Bin Jafar). La frustrazione generale nel Paese e l'estrema durezza dello scontro hanno avuto il loro tragico culmine con gli assassini politici di Chokri Belaïd (6 febbraio) e di Mohamed Brahmi (25 luglio).² Allora

si è veramente rischiato di perdere il timone: violenza politica, anarchia sociale, clima di disgregazione e sfiducia hanno attraversato il Paese. Come disse il generale Rachid Ammar: «L'assassinio di Chokri Belaïd avrebbe potuto segnare l'atto di morte dello Stato tunisino».³ Nel dramma, ha infine prevalso una decisa accelerazione verso la ratifica della nuova Costituzione. Le dimissioni del Governo avevano aperto la via a una nuova compagine di "tecnici", affidata alla guida dell'indipendente Mehdi Jomaa, a inizio 2014. È stato lui a guidare l'ultima fase della transizione: fissare le date delle elezioni e regolare composizione e compiti di una nuova Istanza Superiore per l'Indipendenza delle Elezioni (ISIE), a cui affidare l'organizzazione del processo elettorale.⁴

Il percorso ha inevitabilmente risentito, in alcuni passaggi, di questa accelerazione nel 2014. La legge elettorale, ad esempio, ha dovuto dirimere in grande fretta questioni molto importanti.

Il nodo della candidabilità di esponenti politici compromessi con il passato regime ha diviso i partiti nelle commissioni e nel dibattito pubblico. La scelta, infine, di non prevedere l'esclusione dalle liste per le personalità del ventennio precedente, neppure come misura temporanea, è passata in Assemblea con un solo voto di scarto.⁵ Di fatto, lo slancio verso una giustizia transizionale è stato via via temperato dalle esigenze politiche del presente. Così, a torto o a ragione, la proposta di Marzouki di una cosiddetta "Legge sull'immunizzazione della rivoluzione" era stata letta anche come un tentativo di ostacolare il progetto di BCE che stava creando il partito Nidaa Tounes nel quale confluivano alcune personalità del ventennio di Ben Ali. Anche la proposta di un emendamento per fissare a 75 anni il limite di età, per la candidatura a presidente, era stata considerata un'azione mirata ad escludere BCE, che aveva già superato gli 80 anni. Entrambe le proposte non sono passate. È stata invece confermata e consolidata la storica sensibilità tunisina in favore della parità di genere, che è stata assicurata anche nella composizione delle liste di candidati (un risultato come questo non era affatto scontato dopo i timori destati dall'azione di forze islamiste tunisine nel 2013). Inoltre, il 30 gennaio 2015, al Summit africano di Addis Abeba, BCE ha firmato l'adesione della Tunisia al Protocollo della Carta africana dei diritti umani e dei popoli relativo specificamente ai diritti delle donne in Africa (è il sedicesimo Paese africano a sottoscrivere questo protocollo).⁶

150

Tre voti in tre mesi

La nuova legge elettorale sembra aver privilegiato i grandi partiti rispetto ai piccoli. La confusa frammentazione che si era prodotta nel 2011 è stata contrastata, anche politicamente, con l'iniziativa di BCE che ha fondato un'alleanza democratica sotto la sigla inclusiva di "Appello alla Tunisia" (Nidaa Tounes): il nuovo partito si è subito candidato a divenire uno dei principali competitori alle elezioni di fine 2014.

Nella campagna elettorale tunisina i temi religiosi non sono stati quasi mai al centro del dibattito. Una volta risolte le questioni dell'affermazione delle radici culturali e

religiose nella Carta costituzionale (queste sì molto discusse, ma alla fine riaffermate anche da Ennahda in termini pressoché uguali a quelli previsti nella Costituzione del 1959, voluta dal laico e socialista Bourguiba), sono stati invece i temi economici e sociali le questioni più dibattute.

Nonostante le tante liste ammesse alla competizione, dal risultato elettorale del 26 ottobre 2014 è emersa un'apparente bipolarizzazione del sistema politico: a due partiti, Nidaa Tounes ed Ennahda, sono stati assegnati più del 70% dei seggi;⁷ mentre le formazioni che sono riuscite ad essere rappresentate in Assemblea sono complessivamente 18.

Nidaa Tounes, primo partito, ha ottenuto circa il 37% dei consensi e conquistato 86 seggi in assemblea; il partito religioso Ennahda ha raccolto circa il 27% dei voti e si è fermato a 69 seggi (nel 2011 era invece il primo partito nel paese con il 41% dei consensi e con 89 seggi). Risultano evidenti, quindi, sia una certa mobilità del voto, che conforta i dispositivi dell'alternanza democratica, sia l'effettivo peso politico, nel Paese, del partito che si richiama a valori religiosi (27%), epurato dall'effetto "rimbalzo" post-rivoluzione.⁸

Fra i partiti minori, le formazioni che potrebbero avere un peso significativo negli equilibri politici della legislatura sono tre: il Fronte Popolare (FP) di Hamma Hammami (leader storico della sinistra tunisina, che ha anche ottenuto un personale significativo successo nelle presidenziali) con 15 seggi, l'Unione Patriottica Libera (ULP) di Slim Riahi (il "Berlusconi tunisino") con 16 seggi e infine Afek Tounes (AT) di Yassine Brahimi con otto seggi. Di fatto, sono questi cinque partiti a rappresentare la geografia politica della nuova fase tunisina. La nuova Assemblea dei rappresentanti del popolo (ARP), insediata mentre ancora procedevano le tornate presidenziali, ha eletto il suo presidente: Mohamed Ennaceur (del vincente Nidaa Tounes, partito di maggioranza relativa).⁹

Di certo, le legislative hanno sanzionato un deciso arretramento per tutti i partiti della vecchia Troika al potere e quindi, con Ennahda, anche Ettakatol e il CPR di Marzouki (che passa da 29 seggi ricoperti nel 2011 a solo 4 seggi nel 2014).

Un'allarmante polarizzazione geografica del voto si è manifestata con il ballottaggio alle presidenziali, rivelando una spaccatura su base territoriale: il Nord-Est (l'area della grande Tunisi e del litorale) si è schierato con BCE di Nidaa, mentre il Sud-Ovest (le montagne, l'interno, il Sud) ha votato Marzouki. Le fratture interne (fra Nord e Sud, fra cittadini e rurali, fra ricchi e diseredati, fra classe politica nazionale e neo-comunitarismi provinciali) sembrano uscite rafforzate da questa fase. Questo elemento parrebbe suggerire l'esigenza di una fase di larghe intese o unità nazionale, in vista delle difficili scelte economiche e sociali, per evitare spaccature nel Paese. Ma tutta la campagna elettorale è stata fatta sulle barricate, soprattutto fra i due principali partiti. In ogni caso, è chiaro che qualunque progetto di reale riforma economica e sociale dovrà garantirsi, come presupposto necessario, la ricucitura di un tessuto sociale e politico condiviso.

Al primo turno presidenziale del 23 novembre si erano presentati 27 candidati, fra i quali una donna (nessun candidato di Ennahda). Pur in vantaggio nei consensi, BCE si era fermato al 39% circa (mancando così l'elezione al primo turno, che alcuni gli attribuivano alla vigilia) e il presidente uscente Marzouki risultava al secondo posto con il 33%.¹⁰ Nonostante i buoni auspici che avevano accompagnato l'avvio della sua presidenza di transizione, nel 2011, Marzouki non ha lasciato un bel ricordo del suo periodo al palazzo presidenziale di Cartagine (2011-2014) e i suoi consensi sono poi risultati inferiori alle previsioni. Da citare, inoltre, il terzo posto del leader di sinistra Hamma Hammami (7,82%).

Anche la campagna per il ballottaggio del 21 dicembre è stata molto dura. Per l'uscente Marzouki, BCE è «uno sbirro del vecchio regime» (cavalcando le accuse rivolte al partito Nidaa Tounes di aver accolto nelle sue liste esponenti del regime di Ben Ali). Per BCE, Marzouki è «il protettore dei salafiti jihadisti» (sottolineando il voto prevalentemente orientato verso Marzouki da parte dei simpatizzanti di Ennahda, che non avevano un proprio candidato in competizione). Alla fine, BCE è stato eletto con il 55,68% dei consensi, mentre lo sfidante Marzouki ha ottenuto il 44,32%.¹¹

La vera prova democratica per le istituzioni si valuterà, soprattutto, nel passaggio dalla Costituzione formale alla Costituzione materiale. Su molti temi, il testo offre inevitabili margini di ambiguità all'interpretazione e le questioni saranno rinviate al legislatore, al dibattito politico, o a futuri arbitraggi della Corte Costituzionale. Questo compito sarà particolarmente delicato nel circoscrivere le esigenze di «sicurezza pubblica, difesa nazionale, salute e morale pubblica», che l'art. 49 definisce come ragioni che consentono restrizioni alle libertà dei cittadini.¹² A contrappeso, importanti garanzie sono espresse negli articoli 24 e 32, in tema di protezione di dati personali, di diritti all'informazione e all'accesso a reti di comunicazione.

È certo che l'indipendenza dal potere politico sia della Corte costituzionale sia anche dell'Autorità per l'indipendenza di stampa e televisione saranno centrali per la tenuta democratica. Entrambe le istituzioni dovranno essere in grado di archiviare le opache eredità di una lunga tradizione di violazione delle regole democratiche, che è stata nel tempo interiorizzata dalla società tunisina (con forme di strumentalizzazione politica, finanziamenti illeciti, abusi di potere a protezione di grandi interessi, opacità di meccanismi istituzionali, autocensure).

Vecchi tunisini, giovani turbanti

Resta da chiedersi, sul piano sociale, come mai il Paese arabo con il partito religioso fra i più pragmatici e con una società fra le più secolarizzate, sia anche fra i primi Paesi di provenienza dei "*foreign fighters*", i volontari del cosiddetto jihadismo internazionale. Il fatto che la componente giovanile, in larga parte scolarizzata, sia oramai da anni sostanzialmente marginalizzata è una prima e decisiva risposta (non sempre messa adeguatamente a fuoco, né nelle analisi né nelle contromisure). I giovani fra i 15 e i 30

anni sono da soli circa il 28% della popolazione e restano per la gran parte esclusi dal mondo del lavoro, dal dibattito pubblico, dalle istituzioni, da ruoli dirigenti.

L'affluenza al voto, che è stata relativamente alta alle recenti consultazioni, ha però registrato un'ampia partecipazione di adulti e anziani, mentre i meno coinvolti sono risultati essere proprio i cittadini fra i 18 e 28 anni.¹³ E al ballottaggio per il presidente è stata registrata una massiccia assenza del voto giovanile. La condizione giovanile è preoccupante: molte ansie e poca fiducia (e interesse) per la politica.

Nel Paese, movimenti di protesta sociale, connessi a rivendicazioni lavorative ed economiche, si sono susseguiti anche nel 2014, in molti casi repressi duramente (nei bacini minerari del Sud, ma anche fra i braccianti agricoli, fra gli operai di Latelec ecc.) e si levano voci che denunciano la "criminalizzazione dei movimenti sociali" e l'uso della minaccia terroristica per la loro repressione.

Il dibattito sul terrorismo resta sempre molto vivo e, da gennaio, le nuove istituzioni democratiche si trovano ad affrontarlo nel nuovo clima globale di allerta internazionale seguito agli attentati in Europa. La Tunisia ha già provveduto a una prima riorganizzazione delle forze di polizia e di sicurezza durante la transizione (del tutto insufficiente secondo alcuni); ed è del 2014 la legge che regolamenta una nuova Agenzia di informazione, sicurezza e difesa, che già prefigura una nuova unità di gestione e prevenzione delle minacce terroristiche, prevista anche nel segno di una più stretta cooperazione sul tema con Stati Uniti e Gran Bretagna.

Per affrontare il terrorismo, che è un problema regionale, BCE ha dichiarato di voler sollecitare collaborazioni più intense con algerini ed egiziani: si guarda con ansia alla questione libica, alle porte di casa (secondo voci - smentite dalle autorità - non si escluderebbe più la possibilità di un intervento diretto di Tunisi nelle vicende dell'instabile vicino, in caso di ulteriore deterioramento della situazione). Eppure, una reale stabilizzazione della Libia avrebbe potuto essere la più preziosa e concreta occasione di ripresa economica regionale.

Verso il Governo

A gennaio 2015, subito dopo le presidenziali, l'incarico di formare un Governo è stato affidato a Habib Essid, 65 anni. La scelta, che era di fatto nelle mani di Nidaa Tounes e del nuovo presidente, è caduta su una personalità indipendente, forse per allontanare l'idea di un partito "pigliatutto". Funzionario di Stato sin dal 1993 in dicasteri economici e della sicurezza, Essid è stato anche consigliere nel Governo di Ennahda, al fianco di Jebali, e si presenta come personalità in grado di aggregare, in Parlamento, soprattutto guardando al recupero di un certo dialogo con gli islamisti (che hanno commentato la nomina come "segnale positivo" e si sono subito dichiarati pronti a partecipare al Governo, con propri ministri, scatenando reazioni molto dure dentro Nidaa).

Un Parlamento spaccato in due non è un contesto favorevole per sostenere riforme profonde, in grado di incidere realmente sui problemi economici. Per questo, nonostante

le spaccature, molte voci hanno sostenuto l'idea di un Governo di unità nazionale, che riunisse i due partiti maggiori. Molte delle anime che compongono il partito di maggioranza Nidaa Tounes si sono raccolte principalmente "contro" Ennahda: è stato questo il collante, molto più che opzioni di programma. Così, nella prospettiva di collaborare con gli islamisti, il partito vive una grave crisi interna. Eppure, il gruppo dirigente sembrerebbe aver messo in conto anche questo "voltafaccia", in cerca di più larghe intese: non si spiegano, altrimenti, le tante aperture agli islamisti e, invece, i rapidi fallimenti nel coinvolgere gli altri partiti minori.

Un primo tentativo di formare il Governo (senza partecipazione di Ennahda e senza Fronte Popolare) è stato fatto il 23 gennaio, ma non è andato a buon fine. Nell'imminenza della scadenza del suo incarico di un mese (peraltro rinnovabile, una sola volta), Habib Essid ha quindi presentato, il 2 febbraio 2015, una nuova compagine governativa, con sensibili cambiamenti rispetto alla prima. La ridda di ipotesi (soprattutto: Ennahda sì, Ennahda no) si è conclusa e l'elenco dei ministri contiene significative novità: è dominato dal partito di maggioranza Nidaa, ma entra a farne parte un ministro di Ennahda e tre di Afek Tounes. Il ministero dell'Interno è andato a Mohamed Nejem Gharsalli, uno dei contestati leader dell'epoca di Ben Ali che hanno aderito alla formazione di maggioranza Nidaa Tounes (questa ipotesi aveva sollevato moltissime critiche). Ora, con queste scelte, una certa ridefinizione della maggioranza politica è attesa, dato che i voti di Ennahda si sono aggiunti a quelli di Nidaa Tounes. Si attende la prova delle elezioni amministrative, che però richiedono una revisione della legge elettorale, in coerenza con il nuovo dettato costituzionale.

154

Fuori dal palazzo, intanto, tutte le categorie e tutti i settori del Paese aspettano al varco il nuovo esecutivo. Hanno richieste urgenti e sono pronti a far partire le mobilitazioni: per tutti è l'ora di avere risposte. Gli indicatori economici sono critici, la società è sfiduciata, le aree rurali sono in gravissime difficoltà, i giovani fuggono. Non sarà facile da conquistare, questo secondo miracolo tunisino.

Anna Maria Medici è Professore associato di Storia e istituzioni dell'Africa presso il Dipartimento di Studi Internazionali. Storia, Lingue, Culture (DISTI), Università di Urbino Carlo Bo

(febbraio 2015)

NOTE:

1 - *Présidentielle: Caid Essebsi veut restaurer le prestige de l'Etat*, "Leaders", 2/11/2014: www.leaders.com.tn/article/15436-presidentielle-caid-essebsi-veut-restaurer-le-prestige-de-l-etat.

2 - Chokri Belaïd, avvocato di 48 anni, era un leader di sinistra, all'opposizione, e una delle voci più indipendenti del Paese (definito anche il "Matteotti tunisino" dalla stampa italiana: *La morte di Chokri Belaïd, l'avvocato che amava la libertà*, in «Corriere della Sera» (on-line), 7 febbraio 2013: www.corriere.it/esteri/13_febbraio_07/avvocato-liberta_18f7a0d2-70f5-11e2-9be5-7db8936d7164.shtml). È stato assassinato

con diversi colpi di pistola mentre usciva di casa. In una delle sue ultime dichiarazioni, protestando per il clima di destabilizzazione nel Paese, denunciava il fatto che il maggior partito islamico al Governo difendeva gli estremisti: «Ci sono gruppi all'interno di Ennahda che incitano alla violenza», aveva dichiarato alla televisione tunisina Nessma. Mohamed Brahmi, altro esponente della sinistra tunisina (Fronte Popolare di Hama Hammami) è stato assassinato, cinque mesi dopo, con le medesime modalità, di fronte a casa sua. Nonostante le indagini e alcuni presunti colpevoli incarcerati (provenienti dalle fila del salafismo armato) i due crimini politici restano dei dossier molto controversi nel dibattito politico. A dicembre 2014 l'organizzazione terroristica "Stato Islamico" (Isis) ha rivendicato i due attentati. A gennaio 2015 BCE ha dichiarato tutto il suo impegno per fare luce su questi delitti politici.

3 - Si veda: *Tunisie: le général Rachid Ammar jette l'éponge*, in «Jeune Afrique» (on-line), 25/06/2013: www.jeuneafrique.com/Article/ARTJAWEB2013062511227.

4 - L'ISIE è una istanza pubblica indipendente, costituita come ente morale con autonomia finanziaria e amministrativa, con il compito di assicurare elezioni democratiche, pluraliste, regolari e trasparenti (www.isie.tn/lisie/creation-et-mission, ed anche: <http://www.isie.tn/cadre-juridique/les-lois>).

5 - Nella sua stesura provvisoria, l'articolo n. 167 doveva rendere «ineleggibili le persone che hanno assunto incarichi di responsabilità in seno al partito RCD e in seno al Governo» durante gli anni dell'ex presidente Ben Ali; ma questa norma è stata bocciata - per un voto - dalla maggioranza dell'Assemblea costituente, con il contributo decisivo di molti islamisti di Ennahda. Il voto, che consentiva ai vecchi collaboratori di Ben Ali di "riciclarsi", aveva allora suscitato durissime proteste nel partito islamista, che annovera molti esponenti perseguitati e imprigionati in quegli anni (ma l'accordo politico era sostenuto dal leader Rachid Ghannouchi). Benoît Delmas, *Tunisie: la loi électorale réhabilite les partisans de Ben Ali*, in «Le Point Afrique» (on-line), 19/8/2014: http://afrique.lepoint.fr/actualites/tunisie-la-loi-electorale-rehabilite-les-partisans-de-ben-ali-19-08-2014-1857804_2365.php.

6 - *La Tunisie adhère au protocole de la Charte africaine*, in «La Presse.tn de Tunisie» (on-line), 31/1/2015: <http://www.lapresse.tn/22042015/95184/la-tunisie-adhere-au-protocole-de-la-charte-africaine.html>.

7 - I seggi dell'Assemblea dei rappresentanti del popolo sono 217 (la maggioranza assoluta in parlamento richiede quindi almeno 109 seggi) e le circoscrizioni rappresentano i 24 governatorati e i tunisini all'estero; Constitution de la République Tunisienne 2014, raduction proposée par Jurisite Tunisie, "Jurisite Tunisie" (on-line): http://www.jurisitetunisie.com/tunisie/codes/Constitution_2014/const1015p.htm.

8 - I risultati si possono trovare sul sito della ISIE (www.isie.tn).

9 - Primo vice presidente dell'ARP è stato eletto Abdelfattah Mourou, avvocato di 66 anni e notissimo esponente storico dell'islamismo politico tunisino. È stato eletto con i voti di Ennahda e di Nidaa Tounes. La sua candidatura ha prevalso di molto, nei voti, su quella di Mbarka Brahmi (vedova di Mohamed Brahmi, il deputato del Fronte Popolare ucciso dai terroristi nel luglio 2013) sostenuta dai movimenti di sinistra; *Tunisie: Le candidat d'Ennahda Abdelfattah Mourou élu vice-président de l'Assemblée, avec le soutien de Nidaa Tounes*, "Huffington Post Maghreb" (on-line), 4/12/2014: www.huffpostmaghreb.com/2014/12/04/tunisie-abdelfattah-mourou_n_6268196.html.

10 - *Tunisie: (vidéo) Officiel: Résultats préliminaires de l'élection présidentielle*, "Tunisie Numerique", 25/11/2014: www.tunisienumerique.com/tunisie-resultats-preliminaires-de-lelection-presidentielle/240119; *Tunisie Présidentielle 2014: Les résultats du 1e tour*, "Baya.tn", 25/11/2014: www.baya.tn/2014/11/25/tunisie-presidentielle-2014-les-resultats-du-1e-tour/.

11 - *Décision de l'Instance Supérieure Indépendante pour les Élections en date du 29 Décembre 2014, concernant les résultats finaux pour les élections présidentielles du deuxième tour*, "TunISIE", www.isie.tn/actualites/decision-de-linstance-superieure-independante-pour-les-elections-en-date-du-29-decembre-2014-concernant-les-resultats-finaux-pour-les-elections-presidentielles-du-deuxieme-tour.

12 - È stato sempre in nome della sicurezza dello Stato che in passato si erano via via ristretti i margini delle libertà individuali.

13 - Nonostante le ripetute consultazioni, l'affluenza al voto ha "tenuto" (68% alle legislative; 64% al primo turno delle presidenziali; 59% al ballottaggio).

Riferimenti bibliografici

Essebsi B.C. (2009), *Habib Bourguiba: le bon gran et l'ivraie*, Sud Editions, Tunisi

Affrontare il passato attraverso una Commissione Verità e Riconciliazione: il caso burundese

Gaia Lott

156

In Burundi storia e memoria hanno giocato un ruolo singolare nel strutturare la coscienza collettiva. La storia recente burundese è infatti oggetto di memorie divise, che non vengono affrontate nel dibattito pubblico nazionale. Il presente articolo cerca di approfondire tale questione, indagandone la componente teorica e focalizzandosi su uno dei meccanismi di giustizia transizionale che il Paese pensa di porre in essere per affrontare il proprio passato: la Commissione Verità e Riconciliazione.

L'importanza di affrontare il passato

La memoria (individuale e collettiva) conosce due tipi di oblio: l'oblio strutturale e quello forzato. Il primo è legato al venir meno delle energie che attivamente sostengono la memoria: i ricordi vengono rielaborati nel tempo dai gruppi e dagli attori sociali, l'oblio è parte strutturale di questi processi (Oliverio 1994: 63). L'oblio forzato è quello invece imposto dall'autorità rispetto ad alcuni avvenimenti del passato, l'amnesia pubblica. Esso si realizza attraverso la cosiddetta "dislocazione della memoria": l'impedire che la

memoria di un evento si iscriva nel discorso pubblico, venga messa in scena nei luoghi della memoria (Nora 1984). La dislocazione della memoria tende ad essere attuata laddove ci sia una controversia sull'interpretazione del passato, in presenza di memorie divise e contese (Rampazi, Tota 2005: 72).

Poiché l'oblio per natura non può essere imposto, le strategie di oblio forzato più sofisticate non impongono di dimenticare un avvenimento, ma reinventano il passato attraverso diverse strategie: la negazione, la sostituzione, l'occultamento e lo spostamento (Kattan 2004: 115). Sono le cosiddette strategie di manomissione della memoria, che talvolta tuttavia non riescono ad affermarsi su tutte le componenti sociali, determinando la nascita in alcune di esse di contromemorie, «ricordi resistenti» (Bellelli *et al.* 2000: 123), che non trovano riconoscimento nel discorso ufficiale.

L'oblio forzato può essere considerato una disfunzione della memoria, che determina l'insorgere di una memoria censurata. L'analogia con la psicoanalisi può aiutare a comprenderne meglio i meccanismi. La rimozione del ricordo in psicoanalisi può provocare l'insorgere di una serie di disturbi (le nevrosi): per liberarsene e guarire, il paziente deve fare riaffiorare il passato rimosso e renderlo inoffensivo. L'oblio forzato provoca gli stessi effetti sulla collettività: la riscoperta del passato rimosso è fondamentale ai fini della sua guarigione, poiché questo tipo di oblio non è cancellazione, ma superficie oscurata che nasconde qualcosa di soffocato (Ignatieff 1997: 167). È pericoloso che ci sia un vuoto nel rapporto con il passato da parte della memoria ufficiale, specie nei contesti di transizione in cui spesso gli attori cercano di legittimarsi appellandosi a diverse interpretazioni del passato. Per consentire al passato di passare (Passerini 2003: 38) è necessario il lavoro della memoria.

Tuttavia esiste anche una concezione positiva dell'oblio: l'uomo la cui vita è completamente volta al passato si paralizza restandone schiavo, la memoria oltre che risorsa può essere infatti un fardello. Persino un autorevole esponente della comunità ebraica, Yehuda Elkana, direttore dell'Istituto di Storia delle Scienze all'Università di Tel Aviv, sopravvissuto ad Auschwitz, sottolinea l'importanza di dimenticare per liberarsi dal giogo del passato (Traverso 2006: 54). Il ruolo positivo dell'oblio diventa particolarmente evidente nei casi di un passato traumatico: il ricordo di conflitti, specie se accompagnato dalla magnificazione del proprio trauma storico, è spesso fonte di nuove aggressioni. L'oblio a cui si fa riferimento dev'essere inteso non come alternativa, ma come corollario del lavoro della memoria. Una volta fatto riemergere il passato, una volta che lo si è affrontato pubblicamente nei luoghi della memoria, lasciando debito spazio alle sue diverse rappresentazioni sociali, la collettività deve rendere il ricordo riacquisito marginale rispetto alla vita presente, evitando che innesti circoli viziosi di vendetta. Si tratta di un oblio attivo: non dimenticare i fatti, che sono nel breve periodo incancellabili, ma il senso che possono avere per l'oggi, vincendo il risentimento che li accompagna. È comprensione della tragicità che non cancella le tracce ma scioglie i nodi (Margalit 2006: 169), raggiungendo una memoria pacificata, giusta (Kattan 2004: 129).¹

Alcuni autori ritengono che alle persone possano servire dalle due alle tre generazioni per parlare di eventi traumatici e che costringerle ad un lavoro della memoria possa essere controproducente. Seppur la *chosen amnesia* (Buckley-Zistel 2006: 133) sembra apparire come la via più pragmatica nel breve periodo, in realtà non risolve i nodi problematici di una convivenza basata su un patto sociale falsato. La scelta di porre il passato fra parentesi in nome di una necessità di convivenza ravvicinata risulta essere estremamente pericolosa perché non determina la reale scomparsa del ricordo traumatico, ma il suo soffocamento: esso resta latente nella coscienza collettiva e può essere riattivato non si sa da quale evento o da quale persona che ne abbia l'interesse, e le conseguenze per la pace e la coesione sociale sono imprevedibili.²

Sicuramente ricordare il passato non è una scelta indolore per una collettività, né un percorso lineare e semplice, ma non farlo può avere ripercussioni ben più pesanti. «Soffermati sul passato e perderai un occhio. Dimentica il passato e li perderai entrambi» (Minow 2002: 16): non affrontare il passato pubblicamente risulta pericoloso soprattutto laddove questo continui a giocare un ruolo nell'interpretazione del presente. La finalità del "lavoro della memoria" non è l'approdo a una versione univoca e indiscutibile del passato, ma il pubblico riconoscimento delle memorie divise, il confronto dialettico, volto a sfatarne le derive mitiche. La storia può dare gli strumenti per contestualizzare, verificare e smentire le diverse memorie (divise e contese), così da facilitare e al contempo monitorare il dibattito pubblico, riducendone le distorsioni.

158

L'obiettivo della memoria non è il ricordo fine a se stesso, ma la conoscenza del passato per orientare le scelte del presente e del futuro: chi dimentica il proprio passato è condannato a ripeterlo (Santayana 2005). La vera essenza della memoria è infatti la memoria esemplare, l'utilizzo dell'avvenimento del passato per capire situazioni nuove secondo processi di analogia e generalizzazione (Todorov 2001: 44).

La ricostruzione del passato, attraverso vari strumenti (Commissioni Verità, inchieste, luoghi della memoria) viene particolarmente incoraggiata nei contesti di transizione verso la democrazia, perché si ritiene possa facilitare i processi di riconciliazione nazionale. Non esistono ricerche empiriche che dimostrino l'esistenza di un nesso causale fra ricostruzione del passato e riconciliazione (Gibson 2004: 167),³ è quindi condivisibile l'invito degli autori scettici (Mendehoff 2004) a dimostrare in modo sistematico ed empirico quest'assunto, facendo particolare attenzione alle modalità più adeguate per ricostruire il passato in modo da evitare le «false riconciliazioni» (Ignatieff 1997: 173).

Cenni sulla giustizia transizionale

La giustizia transizionale può essere definita come «L'insieme di processi e meccanismi associati ai tentativi di una società di fare i conti con l'eredità di grandi abusi passati, al fine di assicurare assunzione di responsabilità, servire la giustizia e raggiungere la riconciliazione. Questi possono includere meccanismi giudiziari e non giudiziari (...)

procedimenti di accusa individuali, riparazioni, ricerca della verità, riforme istituzionali, controlli delle credenziali e licenziamenti/destituzioni, o una combinazione di questi elementi». ⁴ La giustizia transizionale è quindi un processo multidimensionale, comprensivo sia di meccanismi di giustizia retributiva (basata sul meccanismo colpa-punizione che si esplica tramite processo giudiziario) che di giustizia riparativa (concentrata più sulla vittima che sul perpetratore, non mirando alla punizione ma al recupero del colpevole, cercando di riconciliare le parti correggendo gli squilibri). ⁵ Se in passato queste due possibili declinazioni (retributiva e riparativa) della giustizia transizionale erano percepite come alternative, oggi giustizia retributiva e riparativa vengono ritenute complementari. Sempre più spesso infatti si assiste a modelli misti in cui elementi di giustizia retributiva (tribunali interni, misti o internazionali) si accompagnano a elementi di giustizia riparativa (Commissioni Verità, meccanismi di giustizia tradizionale). ⁶

Le Commissioni Verità

Le Commissioni Verità sono dei meccanismi di giustizia transizionale di tipo riparativo: sono commissioni istituite per indagare gravi violazioni dei diritti dell'uomo in un determinato periodo storico, in genere un periodo di regime autoritario o di guerra civile. Queste commissioni tendono ad essere istituite in contesti negoziali di cessione del potere, per questo hanno spesso compiti limitati, negoziati fra le parti. In origine (anni '70) le Commissioni Verità avevano un compito prettamente investigativo: avvalendosi di indagini sul territorio e raccogliendo numerose testimonianze, ricostruivano gli eventi all'interno di un rapporto finale, elaborando raccomandazioni non giuridicamente vincolanti sulle politiche da attuare (Illuminati *et al.* 2000: 178). L'esperienza della Commissione Verità e Riconciliazione sudafricana (1996-1998) ha segnato un punto di svolta in questo genere di esperienze, soprattutto per la trasparenza dei suoi lavori – ha adottato procedure pubbliche e nel rapporto finale ha citato nomi e cognomi di chi ha partecipato al procedimento. ⁷

Nonostante l'ampia diffusione nell'ultimo ventennio delle Commissioni Verità, ⁸ la scelta di optare per questo meccanismo di giustizia nei contesti di transizione non è priva di contestazioni – soprattutto se si pongono le commissioni come alternative ai meccanismi di giustizia retributiva. I difensori della giustizia retributiva enfatizzano infatti come solo questo tipo di giustizia garantisca la stabilità politica eliminando l'impunità, facendo emergere la responsabilità individuale, fungendo da deterrente, disincentivando la vendetta personale e garantendo la coesione sociale (Borneman 1997). Le organizzazioni internazionali per la tutela dei diritti dell'uomo denunciano l'applicazione di meccanismi di giustizia riparativa nei contesti di transizione per l'inadeguata tutela dei diritti dell'individuo che garantiscono, soprattutto per quel che riguarda il diritto all'equo processo. ⁹ La persecuzione giudiziaria delle violazioni dei diritti dell'uomo è sicuramente la via più auspicabile per la tutela di questi

diritti: l'affermazione crescente del principio di giurisdizione universale, l'invito alla persecuzione penale esistente per la maggior parte delle violazioni e l'istituzione della Corte Penale Internazionale confermano tale sensibilità internazionale. Benché i meccanismi di giustizia riparativa non sempre garantiscano un'adeguata tutela dei diritti dell'individuo, tuttavia – al di là del fatto che nei contesti di transizione (caratterizzati da fragilità politica e sistemi giudiziari spesso in crisi) questi diritti potrebbero non essere comunque garantiti attraverso la via retributiva¹⁰ – altri fattori propri dei meccanismi riparativi (centralità e riconoscimento della vittima, intento riconciliatorio, riparazioni) forse possono controbilanciare tale mancanza.

Se la giustizia riparativa non si pone come alternativa, ma complementare ai meccanismi di giustizia retributiva – come s'è affermato nell'ultimo decennio – il problema non sussiste. I meccanismi di giustizia riparativa non intrattengono infatti un rapporto necessariamente conflittuale con la giustizia retributiva: la giustizia riparativa può aiutare, in virtù delle informazioni raccolte, le indagini dei processi successivi garantendo informazioni attendibili e accelerando le procedure, può inoltre facilitare l'affermazione di una cultura politica legata al rispetto del principio di legalità e alla tutela dei diritti dell'uomo, utile anche per i meccanismi retributivi.¹¹

Per quel che riguarda la ricostruzione del passato, d'interesse centrale ai fini della presente riflessione, i meccanismi di giustizia retributiva risultano meno adeguati rispetto a quelli di giustizia riparativa. Il vero obiettivo della giustizia retributiva infatti è l'attribuzione di responsabilità, stabilire colpevolezza e innocenza, non ricostruire l'interezza dei fatti del passato, con un'analisi dettagliata di contesto rispetto al singolo evento. Le caratteristiche sopra accennate (difficile accessibilità, disparità nelle possibilità di difesa, necessità di prove oltre il ragionevole dubbio e così via) peraltro lasciano presagire la possibilità che nei contesti di transizione la realtà ricostruita in un'aula di tribunale non corrisponda necessariamente alla realtà fattuale. Il *modus operandi* della giustizia riparativa, al contrario, dovrebbe garantire una ricostruzione del passato più completa, comprensiva anche di elementi di contesto. In ogni caso è importante evitare qualsiasi mitizzazione ed idealizzazione anche delle realtà ricostruite dai meccanismi di giustizia riparativa, soggette anch'esse ad errore, imprecisioni e vizi ideologici.

Il caso burundese¹²

Il Burundi è uno dei pochi Paesi dell'Africa sub-sahariana a poter vantare un passato statale precoloniale (XVII secolo). Sul finire del XIX secolo viene assoggettato con il vicino Rwanda all'impero tedesco (1899), che dopo la prima guerra mondiale è costretto a cedere entrambi i territori al Belgio (1922). All'arrivo dei belgi nel Paese convivono in relativa pace e stabilità da circa 700 anni tre principali gruppi etnici,¹³ gli hutu (85% popolazione), i tutsi (15%) e i twa (1%). L'amministrazione coloniale attraverso una politica discriminatoria a favore della minoranza etnica tutsi (accesso facilitato ad

istruzione, cariche amministrative e militari) determinò una cristallizzazione dei ruoli sociali ed un inasprimento delle relazioni interetniche.

La politica coloniale belga in materia di rapporti interetnici ha lasciato una pesante eredità al Burundi indipendente, eredità che verrà aggravata dai vicini avvenimenti rwandesi. Il Paese infatti raggiunge l'indipendenza nel 1962, e subito la sua storia viene marcata da una serie di omicidi etnico-politici, entrando in una spirale di violenza etnica crescente. Nel 1966 un colpo di Stato orchestrato da alcuni militari tutsi del Sud del Paese (Bururi) depone il re e istaura la Repubblica. Il trentennio che seguirà (1966-1993) conoscerà una progressiva esclusione della maggioranza hutu dalla gestione del potere da parte del "gruppo di Bururi". Tale esclusione basata su motivazioni etniche avverrà in maniera sistematica ma silenziosa, con pochi episodi di violenza eclatante - 1969, 1971, 1972 (considerato, quest'ultimo, il primo "genocidio selettivo" africano - Lemarchand 1994), 1988 e 1991.

Quando il nuovo vento della democrazia inizia a soffiare sul continente africano, il Burundi si apre al multipartitismo e per il giugno 1993 vengono organizzate le prime elezioni democratiche a suffragio universale. L'idillio democratico dura tuttavia pochi mesi: la vittoria del partito rappresentante la maggioranza hutu e l'insediamento al potere del suo leader carismatico, Ndadaye, viene mal digerita dall'ex *establishment* politico-militare. Nell'ottobre dello stesso 1993 il neopresidente eletto viene infatti assassinato, in un colpo di Stato dalle dinamiche e responsabilità ancora non completamente accertate. La diffusione della notizia dell'uccisione di Ndadaye determinerà l'insorgere della popolazione contro quello che viene percepito come l'ennesimo sopruso della minoranza al potere e il Paese piomba nella guerra civile. Quella che nasce come insorgenza popolare spontanea, nel giro di pochi mesi diventa infatti una guerra civile strutturata, con gruppi ribelli - principalmente hutu - dotati di gerarchie interne e legami internazionali, che si scontrano con l'esercito regolare - a maggioranza tutsi. Nonostante i numerosi tentativi di mediazione internazionale, la guerra si protrarrà formalmente sino al 2000 (Accordi di Pace di Arusha), di fatto fino al 2008, anno della sigla del cessate il fuoco dell'ultimo gruppo ribelle (Forces Nationales de Liberation - FNL). Le elezioni del 2005 e 2010 confermano la presidenza della Repubblica e la maggioranza di Governo a Pierre Nkurunziza e al suo partito, il Conseil National pour la Défense de la Démocratie-Forces pour la Défense de la Démocratie (CNDD-FDD), principale gruppo ribelle all'epoca della guerra civile.

La questione della memoria

Ad oggi non esiste in Burundi un confronto pubblico sul passato, soprattutto per quel che riguarda il periodo che ha seguito l'indipendenza, rispetto al quale non c'è stato un vero lavoro storiografico nazionale. La maggior parte delle fonti per questo periodo sono scritti di autori stranieri. Le opere prodotte localmente al riguardo, salvo qualche eccezione, non sono frutto di un confronto aperto e critico fra le diverse memorie

burundesi, ma tendono a riproporre faziosamente la versione di una o dell'altra parte - a seconda dell'etnia di appartenenza dell'autore (Jewsiewicki 2004: 419).

Il problema della storiografia della regione dei Grandi Laghi è che essa è strettamente intrecciata con il dibattito politico attuale e questo fa sì che propaganda e verità storica si confondano: memoria e storia non raggiungono quel mutuo supporto a cui dovrebbero tendere. Per comprendere meglio la divisione memoriale burundese, si considerino gli avvenimenti del 1972 (la stessa riflessione potrebbe essere fatta per 1965, 1969, 1988, 1991; si accenna qui al 1972 perché sono gli avvenimenti più rilevanti per numero di vittime e divisione delle memorie). Si è trattato di una sollevazione hutu pianificata con l'aiuto di potenze esterne, come sostengono con insistenza le autorità burundesi (alludendo in primis a Belgio e Rwanda)¹⁴ o di un'insorgenza isolata nella sua azione (Niyonzima 2004: 57)? Le autorità nazionali non sapevano (Republique du Burundi 1972) o hanno addirittura istigato la sollevazione per avere un pretesto per scatenare una violenza premeditata (Chrétien, Dupaquier 2007: 108)? Che ruolo ebbero i ribelli congolesi: furono complici della ribellione (Republique du Burundi 1972), o al contrario furono d'accordo con Micombero e istigarono la violenza per giustificare la repressione massiccia (Niyonzima 2004: 64)? E l'ex monarca Ndizeye, fatto rientrare nel Paese appena un mese prima e ucciso la sera stessa dell'inizio della sollevazione: fu fatto rientrare per essere posto sotto controllo¹⁵ o in segno di distensione? E che ruolo giocò nel dispiegarsi degli eventi? Alcune fonti parlano di un incidente durante un tentativo di evasione (Republique du Burundi 1972), altre di un processo per cospirazione, altre ancora di un'azione delle guardie poste a sua sorveglianza, su indicazione del ministro Albert Shibura (Ntibazonkiza 1992: 69). Ad ognuno di questi interrogativi (la cui lista non pretende di essere esaustiva), le memorie collettive burundesi danno risposte differenti, arrivando a ribaltare il significato degli eventi. Ma le due domande chiave su cui il non-dibattito burundese resta aperto sono legate alla natura genocidaria di tali violenze: gli intenti genocidari appartenevano alla sollevazione (mito del "*peril hutu*")¹⁶ o alla repressione governativa (mito del "piano Simbananyie")?¹⁷ Quando nel Paese oggi si parla di genocidio si fa riferimento perlopiù agli avvenimenti del 1993, ai danni dei tutsi (Pouligny *et al.* 2007: 185). La memoria collettiva tuttavia non ha cancellato le violenze del 1972, l'*ikiza* (catastrofe), che hanno influenzato e influenzano l'interpretazione di avvenimenti recenti: i primi commenti all'uccisione di Ndadaye (1993) sostenevano che quell'omicidio era la riproposizione del piano Simbananyie (Lemarchand 2008: 75) - movimenti come il Front pour la Liberation Nationale (FROLINA)¹⁸ e il Parti pour la Liberation du Peuple Hutu (PALIPEHUTU)¹⁹ grideranno alla "recidiva" del piano Simbananyie anche nel 1988 e durante tutta la guerra civile (Lemarchand 1994: 124). Lo stesso accade da parte tutsi: i vari avvenimenti della storia recente del Paese non sono che riprova del "*peril hutu*" (Ndarishikanye 1999: 259).

Le autorità politiche attuali non sembrano interessate ad approfondire queste distorsioni memoriali: i discorsi del presidente Pierre Nkurunziza e i resoconti storici

del sito istituzionale di Camera e Senato si limitano ad una ricostruzione cronachistica degli eventi, alla commemorazione delle vittime che questi hanno provocato, senza cercare di indagarne dinamiche e cause.²⁰ Benché Nkurunziza in più di un'occasione abbia denunciato la falsificazione della storia burundese,²¹ nessuna iniziativa a tal proposito è stata posta in essere: sembra prevalere la volontà di non parlare di un passato capace ancora di dividere i burundesi (oblio forzato).²²

È importante indagare storiograficamente il passato recente del Paese se non altro perché la società burundese è ricca di memorie divise: le più eclatanti sono quelle dei due maggiori gruppi etnici in riferimento agli eventi prima menzionati, che strutturano l'interpretazione del presente. Queste memorie divise, mai smentite né destrutturate, sono delle bombe a orologeria, pronte a scoppiare: la riconciliazione fra i due principali gruppi etnici è molto superficiale, legata al rifiuto (ma che rischia di essere temporaneo se non viene accompagnato da un lavoro culturale) del ricadere nella violenza della guerra.²³

L'esempio del *faux jumeau* rwandese, d'altronde, pone il Paese di fronte ai rischi del "dovere di memoria". Il Rwanda infatti nell'ultimo ventennio ha organizzato numerose iniziative memoriali e istituito diversi meccanismi di giustizia transizionale per affrontare il proprio passato. Alcuni osservatori (Vidal 2004), tuttavia, sottolineano come il regime di Kagame, in questo sforzo memoriale, non segua il percorso complesso di aperto confronto delle diverse narrazioni coesistenti all'interno della società rwandese, ma tenda a imporre una versione univoca degli eventi, che non lascia spazio al pubblico dibattito.²⁴ Quest'atteggiamento è pericoloso almeno quanto l'oblio forzato burundese, in quanto genera contromemorie nella società, che non trovano riconoscimento nella memoria ufficiale.

Giustizia transizionale in Burundi

A partire dai negoziati di Arusha (1998-2000) l'élite politica burundese e la comunità internazionale hanno iniziato ad interrogarsi sulle modalità adeguate per affrontare formalmente il passato del Paese e stabilire la responsabilità di gravi violazioni dei diritti dell'uomo, varando l'idoneità di alcune istituzioni per tale scopo. La via scelta oggi dal Governo burundese sembra rispondere ai criteri della giustizia transizionale di ultima generazione: una Commissione Verità e Riconciliazione avente poteri puramente investigativi e un Tribunale a composizione mista da affiancare ai tribunali nazionali per perseguire i presunti responsabili. Il condizionale rispetto a queste soluzioni è tuttavia d'obbligo: l'unico sviluppo rispetto a questi propositi è stata la recentissima promulgazione (15 maggio 2014) della legge istitutiva la Commissione Verità e Riconciliazione.

La Commissione Verità e Riconciliazione

Il Trattato di pace di Arusha (28 agosto 2000) formalizza per la prima volta l'idea di

porre in essere una Commissione Verità e Riconciliazione per il Burundi. L'idea originaria prevedeva tre meccanismi di giustizia transizionale (Protocollo 1 "Natura e Cause del conflitto"): una Commissione d'Inchiesta Giudiziaria Internazionale, un Tribunale Penale Internazionale (articolo 6) e una Commissione Verità e Riconciliazione (articolo 8).

In seguito all'elaborazione del Rapporto Kalomoh,²⁵ si rinunciò all'istituzione della Commissione d'Inchiesta Giudiziaria Internazionale, attribuendone le funzioni alla Commissione Verità e Riconciliazione. Il rapporto proponeva infatti di creare una Commissione Verità e Riconciliazione a composizione mista, comprendente esperti internazionali, competente tanto per quel che riguarda la ricostruzione storica del passato del Paese dall'indipendenza (01/07/1962) alla sigla dei trattati di Arusha (28/08/2000), quanto per l'individuazione dei responsabili e la classificazione dei crimini di guerra, contro l'umanità e di genocidio - prima di competenza della Commissione Internazionale.²⁶

Sulla base del rapporto vennero avviate delle negoziazioni (primavera 2006/2007) fra Governo burundese e Nazioni Unite. Si concordò per un'estensione del mandato della Commissione al 4 dicembre 2008 (ultimo cessate il fuoco). Nel novembre 2007 Governo e Nazioni Unite stabilirono l'istituzione di un comitato tripartito per sondare l'opinione della popolazione burundese sui meccanismi di giustizia transizionale da porre in essere (Commissione Verità e Riconciliazione e Tribunale Internazionale). Il comitato - composto da due membri nominati dal Governo, due dalle Nazioni Unite e due dalla società civile - ha elaborato un rapporto finale sulla base di questionari individuali e *focus group*, su un campione di 4.692 persone, a cui parteciparono più dell'80% degli invitati.

164

La consultazione ha confermato la competenza *ratione temporis* della Commissione (1962-2008, approvata dal 61% degli intervistati), ne ha proposto le competenze (indagare le violenze, ricevere le denunce delle vittime, riconciliare, promuovere il perdono, stabilire le responsabilità, ascoltare i colpevoli, stabilire riparazioni, mettere a confronto vittime e colpevoli), la composizione mista (ma il presidente deve essere burundese per il 60% degli intervistati) e l'opportunità di organizzare sedute aperte e pubbliche dei suoi lavori (70% dei favori). Per quel che riguarda il metodo più efficace per raggiungere la riconciliazione nazionale, il 91% degli intervistati ha espresso fiducia nel ruolo della verità, l'87% nel perdono, l'83% nella giustizia, l'80% nelle riparazioni (le opzioni di scelta erano date). Molto interessante risulta il riconoscimento dato al ruolo della "verità": è evidente che la popolazione burundese vive l'urgenza di chiarire pubblicamente il proprio passato, manipolato e distorto nelle diverse memorie collettive. Il 65% si è infine dichiarato favorevole alla concessione di amnistia, eccezione fatta per i crimini di guerra, contro l'umanità e di genocidio.²⁷

Il presidente Nkurunziza ha istituito un comitato per analizzare gli esiti di queste consultazioni popolari che, dopo aver studiato altri casi internazionali e sentito alcuni esponenti della società civile,²⁸ nell'ottobre 2011 ha elaborato un rapporto e una proposta di legge per l'istituzione della Commissione Verità e Riconciliazione.²⁹ La

proposta di legge è stata adottata, dopo alcune modifiche, dal Parlamento burundese il 17 aprile 2014 e promulgata dal presidente della Repubblica il 15 maggio (legge n.1/18).

Il nuovo mandato quadriennale della Commissione le attribuisce il compito di indagare e qualificare le gravi violazioni dei diritti dell'uomo e del diritto umanitario commesse fra l'1 luglio 1962 e il 4 dicembre 2008, stabilire le responsabilità individuali e statali per tali crimini e identificare le fosse comuni. La Commissione può raccomandare un programma di riparazioni e misure di riconciliazione, suggerire una giornata per commemorare tutte le vittime e indicare i luoghi per l'erezione di monumenti di riconciliazione e memoria. La Commissione deve inoltre incentivare la riscrittura di una storia «*plus partagée*» (più condivisa) del Paese e dare indicazioni per una riforma delle istituzioni (articolo 6). Il fatto che il testo di legge si soffermi sull'istituzione di una giornata commemorativa, l'erezione di monumenti e la riscrittura della storia burundese è riprova dell'urgenza in cui versa il Paese a tal proposito. La legge non è tuttavia puntuale nella descrizione dei meccanismi per applicare le raccomandazioni della Commissione: si parla del dovere del Governo di rendere conto al Parlamento ogni sei mesi della messa in opera di tali raccomandazioni, fornendo spiegazioni in caso di ritardi (articolo 71). Relegare l'applicazione delle disposizioni della Commissione all'autorità governativa, senza vincoli stringenti, rischia di compromettere l'efficacia dell'intero processo.

I membri della Commissione vengono ridotti a 11, tutti burundesi (articolo 11), scelti sulla base d'integrità, competenza tecnica e capacità di trascendere qualsiasi forma di divisione (articolo 12). La candidatura a Commissario è libera e viene vagliata da una Commissione paritaria designata da Camera e Senato (articolo 14), la nomina viene dal presidente della Repubblica, previa approvazione dell'Assemblea Nazionale (articolo 16). Diverse Organizzazioni Non Governative (ONG) avevano chiesto, all'epoca della proposta di legge, che la legge definitiva sulla commissione prevedesse dei chiari criteri di selezione dei commissari, dando rappresentanza alle categorie di soggetti individuati con le consultazioni popolari, limitando la presenza di personalità politiche.³⁰ Tale richiesta parrebbe essere rimasta purtroppo inascoltata: considerate le disposizioni della legge, il rischio che la selezione dei commissari sia dominata dal partito di maggioranza (CNDD-FDD), predominante in Parlamento, a discapito della credibilità, neutralità e indipendenza della Commissione è elevato. La Commissione è assistita da un Consiglio Consultivo Internazionale, di cinque membri di grande autorità morale - le cui modalità d'istituzione verranno negoziate fra Governo e partner internazionali (articoli 24-28). Amnesty International aveva criticato la proposta del doppio collegio già nel 2008, sottolineando l'importanza della presenza internazionale, meglio se proveniente da altre realtà africane, per garantire competenza e imparzialità alla Commissione.³¹ Il Governo burundese si è peraltro impegnato a rispettare le disposizioni del Rapporto Kalomoh e le consultazioni popolari che prevedono una Commissione a composizione mista. Il secondo partito del Paese, l'Union Pour le Progrès National (UPRONA), aveva

166

riconosciuto l'importanza di una Commissione a composizione mista,³² ma astenendosi dalla votazione del testo di legge, non ha fatto valere questa sua posizione in Parlamento. La Commissione ha accesso a tutte le fonti, il rifiuto alla collaborazione può essere sanzionato a livello civile e penale (articolo 7); la Commissione può avvalersi dell'ausilio dei poteri pubblici per far valere il proprio potere coercitivo (in questo la legge fa proprie le critiche mosse alla precedente proposta di legge). È prevista la possibilità da parte della Commissione di consultare esperti esterni - è esplicitato il supporto che potrebbero fornire per riscrivere la storia del Paese (articolo 36) - ma non vengono specificati i meccanismi di scelta di eventuali consulti. La Commissione può essere invocata direttamente dalle vittime, dai presunti colpevoli, dai testimoni o agire di ufficio (articolo 52); le denunce private vengono verificate sul campo da un'apposita équipe (articolo 55), di cui però non viene detto molto (composizione, criteri di selezione, modalità d'azione). La Commissione organizza sedute a sua scelta, pubbliche o a porte chiuse, e sedute-finestra per indagare su macroepisodi e far luce sulle responsabilità delle istituzioni (articolo 56) - sul modello sudafricano. Poiché le consultazioni nazionali avevano visto il favore della popolazione in merito alla pubblicità dei lavori della Commissione, parrebbe opportuno che le sedute fossero pubbliche. La Commissione pone in essere un meccanismo di protezione delle vittime, creando un'apposita unità di protezione e assistenza anche per i testimoni: i lavori della Commissione inizieranno solo dopo che una legge *ad hoc* per la protezione di vittime e testimoni sarà approvata (articolo 48). Se può, la Commissione provvede subito alle riparazioni (articolo 62), sennò lo Stato aprirà un fondo *ad hoc* (articolo 63) - andrebbe chiarita la provenienza delle risorse per tale fondo.

Le vittime a loro discrezione possono accordare perdono ai presunti colpevoli (articolo 64), ma la legge non definisce la nozione di perdono e le conseguenze che questo possa avere sul possibile procedimento giudiziario di accusa di chi lo ottiene. Il timore è che la classe dirigente stabilisca che coloro che vengono perdonati possano godere, se non dell'amnistia, almeno di qualche sconto della pena, a prescindere dal reato commesso - elemento che tutte le organizzazioni per i diritti dell'uomo denunciano come illegittimo ai sensi del diritto internazionale e che le stesse consultazioni popolari avevano escluso. Il fatto che il testo di legge non menzioni l'istituzione del tribunale misto getta luci inquietanti sull'effettiva possibilità di perseguire giudiziariamente i presunti colpevoli. A fine mandato la Commissione pubblica un rapporto rispetto alle sue indagini (articolo 72), di cui farà una sintesi semplificata per il grande pubblico e le scuole (articolo 76) - l'inclusione del grande pubblico fra i destinatari del rapporto è un passo avanti rispetto al 2008.

Qualcuno ritiene che l'assenza in Burundi di un'autorità carismatica come potevano essere Tutu o Mandela per il Sudafrica, in grado di dare una spinta e rendere credibile il progetto agli occhi della popolazione, ipotichi le possibilità di riuscita della Commissione (Watt 2008: 206). Più preoccupante ai fini del successo dei lavori della Commissione appare piuttosto (oltre le criticità sopra evidenziate) il clima politico

che ha accompagnato la sua istituzione: un'accelerazione improvvisa del percorso, a ridosso delle elezioni presidenziali (2015), che ha visto l'astensione dei principali partiti d'opposizione - UPRONA e Front Pour la Démocratie au Burundi (FRODEBU) Nyakuri - che hanno già lanciato una campagna delegittimatoria verso l'intero processo. L'assenza di un calendario per l'istituzione della Commissione pone peraltro il dubbio circa la reale volontà politica di istituirla, anche da parte di chi l'ha proposta.³³

Conclusioni

In contesti di transizione alla democrazia, chiarire nelle sedi appropriate un passato controverso, oggetto di memorie collettive contrastanti, sottoponendo tali narrazioni al confronto e al vaglio critico della storia, può aiutare un Paese a voltare pagina, limitando il rischio di derive mitiche delle memorie divise. Le procedure adottate per ricostruire tale memoria contesa (Tota 2001: 11) devono essere il più inclusive possibile, così da evitare la formazione di contromemorie, potenzialmente pericolose per la stabilità del Paese. La violenza nasce, fra le altre cose, dalla memoria distorta e sconosciuta del passato, che provoca rabbia e paura (Guichaoua 1995: 36). Benché la correlazione positiva fra ricostruzione del passato e riconciliazione nazionale non sia stata ancora dimostrata, è comprovato il nesso negativo fra i due processi, specie nelle realtà in cui il passato continua a giocare, nell'ombra dei contesti domestici e informali, un ruolo importante per la comprensione e l'interpretazione del presente.

Nei contesti di transizione verso la democrazia, le memorie di un Paese possono essere affrontate oltre che nelle sedi tradizionali - i luoghi della memoria - anche nelle sedi della giustizia transizionale. Le forme di giustizia riparativa, in questo caso, appaiono più adeguate rispetto a quelle di giustizia retributiva per ricostruire, il più possibile, il passato nella sua completezza. La complementarietà e non l'alternativa di meccanismi riparativi e retributivi di giustizia appare tuttavia la migliore strategia per affrontare il passato di un Paese, garantendo un'opportuna ricostruzione degli eventi, senza venire meno al dovere di perseguire chi viola i diritti dell'uomo (non ponendo come alternativi il «*right to truth*» - diritto alla verità - e il «*right to pursue criminal investigation*» - diritto all'investigazione penale).

Il Burundi oggi non ha ancora affrontato il proprio passato recente: nel Paese coesistono narrazioni contrastanti rispetto ai principali avvenimenti nazionali recenti (1965, 1969, 1972, 1988, guerra civile degli anni '90). Memorie divise, su base etnica e regionalistica, propongono narrazioni collettive che distorcono gli eventi (emblematici in tal senso il "piano Simbananyie" e il "pericolo hutu") e il significato che possono avere per l'interpretazione del presente. L'élite politica burundese, su pressioni della società civile, sembra iniziare a comprendere l'importanza di fare chiarezza sul proprio passato: il Paese ha appena adottato una legge istitutiva di una Commissione Verità e Riconciliazione, a cui dovrebbe affiancare un Tribunale Penale misto per ricostruire la complessità della storia recente burundese e le responsabilità civili e penali che ne derivano. Le dinamiche con cui è stata approvata la legge della Commissione Verità

(assenza di consenso) e alcune caratteristiche del testo di legge (politicizzazione dei membri, deboli vincoli per l'applicazione delle sue raccomandazioni e ambiguità circa la successiva istituzione del Tribunale) rischiano tuttavia di ipotecare la riuscita del processo.

Appare inoltre importante che il Paese si impegni nella ricostruzione del proprio passato anche in altre sedi, diverse da quelle della giustizia transizionale: è fondamentale che le memorie divise burundesi si confrontino anche nel dibattito politico e culturale. La speranza è che i meccanismi di giustizia transizionale verso cui il Governo ha iniziato a convogliare, seppur lentamente e con alcune criticità, le sue attenzioni aprano la strada per un cambiamento pluridimensionale della società burundese nel suo rapportarsi con il proprio passato. L'obiettivo non è il raggiungimento di una verità unica e assoluta, ma il confronto pubblico e inclusivo delle memorie divise del Paese.

Gaia Lott è Dottoranda in Storia delle Relazioni Internazionali, presso la Scuola di Scienze Politiche "Cesare Alfieri" dell'Università degli Studi di Firenze

NOTE:

1 - Il concetto di "memoria pacificata" è proprio di Kattan, quello di "memoria giusta" è ripreso dalla riflessione di Ricoeur (2003).

2 - Tutti i Paesi che hanno cercato di dimenticare parte del proprio passato hanno dovuto inevitabilmente farci i conti: la Germania e il periodo nazista, la Francia e la Repubblica di Vichy, la Spagna e la dittatura franchista.

3 - James Gibson nel suo studio in Sudafrica dimostra l'esistenza di una variazione positiva dell'una nei confronti dell'altra, ciononostante sottolinea come altri fattori possano aver influenzato tale variazione (Gibson 2004).

4 - Rapporto del segretario generale Kofi Annan al Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite del 23/08/2004, S/2004/616: <http://daccess-ddsny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N04/395/29/PDF/N0439529.pdf?OpenElement>.

5 - Per approfondire gli aspetti giuridici delle varie accezioni di giustizia cfr. Teitel (2000).

6 - A titolo esemplificativo per l'Africa sub-sahariana Sierra Leone, Rwanda, Uganda. Il Burundi sta valutando l'ipotesi di una Commissione Verità accompagnata da un tribunale misto.

7 - La scelta di pubblicare i nomi dei responsabili fu ampiamente dibattuta: in questione c'erano i diritti dell'individuo, che senza essersi potuto difendere, si trovava additato pubblicamente come colpevole. Altre innovazioni della Commissione Verità, come la possibilità di concedere l'amnistia, sono rimaste un *unicum* sudafricano.

8 - Guatemala 1994, Haiti, Germania e Sud Africa 1995, Ecuador 1996, Nigeria 1999, Sierra Leone, Uruguay e Corea del Sud 2000, Panama e Perù 2001, Ghana e Timor Est 2002, Repubblica Democratica del Congo 2003, Marocco 2004, Corea del Sud 2005, Liberia 2006, Ecuador 2007, Isole Solomon e Kenya 2008, Togo 2009, Honduras e Thailandia 2010, Costa d'Avorio 2011, Brasile 2011: ICTJ e KAF (2014).

9 - Per approfondire la questione cfr. Bronkhorst (1995).

10 - Nei contesti di transizione i meccanismi retributivi sono peraltro facilmente aggirabili: una buona difesa, che in genere un persecutore è in grado di permettersi, accompagnata da un'accusa debole - non così improbabile per le vittime che in genere appartengono alle fasce più basse della popolazione - possono infatti compromettere la sua efficienza. Per non parlare della difficoltà per le vittime di portare prove "oltre il ragionevole dubbio" rispetto a quanto affermato, nonché dei costi e dei tempi lunghi della giustizia retributiva.

11 - Il processo contro Pinochet in Spagna si è avvalso anche delle informazioni raccolte dalla Commissione Verità e Riconciliazione cilena; il rapporto della Commissione Verità e Riconciliazione brasiliana ha indotto il presidente José Jarvey a firmare la Convenzione contro la Tortura (Hayner 2002: 102).

- 12 - La sintesi qui riportata è inevitabilmente semplificatoria: per una ricostruzione della storia burundese nella sua complessità, si rimanda alla bibliografia.
- 13 - Nella presente sintesi si ricorre alla categoria "etnia" in riferimento ai tre gruppi sociali burundesi hutu-tutsi-twa; il dibattito circa l'opportunità di parlare di etnie a tale proposito è tuttavia ancora aperto. In virtù della necessità di sintesi, si è deciso di adottare questa categoria nel presente lavoro, sulla base della definizione di gruppo etnico data dalla sentenza del Tribunale Penale Internazionale per il Rwanda nel caso Akayesu (02/09/1998), che riconosce il ruolo della componente "soggettiva" (ossia della percezione/convizione d'appartenenza) nella definizione del gruppo etnico. Prosecutor v. Akayesu (ICTR 96-4T), Trial Chamber, 2 settembre 1998, par.702.
- 14 - Centre des Archives Diplomatiques de Nantes, 134PO/1/18 Jean Roussy (Incaricato d'affari all'Ambasciata di Francia in Burundi) - Maurice Schumann (Ministro degli Affari Esteri) n.1053/DAM 06.12.1972.
- 15 - Centre des Archives Diplomatiques de Nantes, 318PO/1/16 Hubert de la Bruchollerie (Ambasciatore di Francia in Burundi) - Maurice Schumann (Ministro degli Affari Esteri) n.490/DAM 12.04.1972.
- 16 - Mito elaborato dalla minoranza tutsi agli inizi degli anni '60, in seguito agli avvenimenti rwandesi, che denunciava l'intento di sovversione degli equilibri di potere da parte della maggioranza etnica. Con il tempo il "pericolo hutu" è arrivato ad affermare l'intento genocidario da parte del gruppo maggioritario nei confronti dei tutsi.
- 17 - Piano attribuito all'allora ministro degli Esteri, Arthemon Simbananyie, in base al quale la minoranza al potere mirerebbe a ridurre numericamente e politicamente la maggioranza hutu. Per gli eventi del 1972, nello specifico, alcuni autori parlano di "genocidio selettivo", in quanto la maggior parte delle uccisioni miravano alla componente istruita del gruppo hutu.
- 18 - Fondato in Tanzania negli anni '80, divenuto partito politico negli anni '90.
- 19 - Organizzazione fondata da Gahutu nel campo profughi di Mishamo in Tanzania nel 1980, divenuto partito politico negli anni '90.
- 20 - Si vedano: <http://www.presidence.bi>; <http://www.assemblee.bi> (visitati il 04/09/2014).
- 21 - Si vedano i discorsi del presidente in occasione delle commemorazioni nazionali dal 2004 ad oggi, consultabili in: <http://www.burundi-gov.bi> (visitato il 04/09/2014).
- 22 - Da non sottovalutare in questo comportamento il fatto che l'attuale presidente della Repubblica basi la propria legittimazione sul mito di avere liberato il popolo burundese dalla guerra civile, e non abbia quindi interesse che la realtà venga ricostruita fedelmente.
- 23 - Paragrafo a parte andrebbe dedicato al ruolo della diaspora burundese a proposito della memoria: gli esuli burundesi in tutto il mondo (sia hutu che tutsi) sono molto attivi nel ricostruire e reinterpretare il passato recente del Paese in diversi siti internet. La popolazione burundese ha un accesso limitato al web, tuttavia è un fenomeno che andrebbe maggiormente monitorato.
- 24 - In particolare in riferimento alle violazioni dei diritti dell'uomo da parte del Rwandan Patriotic Front (RPF) e allo scarso spazio dedicato alle vittime hutu e agli hutu che hanno rifiutato l'ideologia genocidaria. Quest'atteggiamento è emerso con chiarezza in occasione delle celebrazioni Kwibuka 20, ossia delle celebrazioni per il ventennale del genocidio.
- 25 - Rapporto elaborato dalla missione di valutazione inviata nel Paese dal Segretario Generale delle Nazioni Unite nel maggio 2004, guidata da Tuliameni Kalomoh. S/2005/158, dell'11 marzo 2005, consultabile in: <http://daccess-ddsny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N05/264/71/PDF/N0526471.pdf?OpenElement>.
- 26 - Nel dicembre 2004 il Parlamento burundese aveva adottato una legge per l'istituzione della Commissione Verità e Riconciliazione (legge N°1/021 del 27 dicembre 2004), subito superata tuttavia dalle negoziazioni che seguirono la pubblicazione del Rapporto Kalomoh. I reati di competenza della Commissione vennero incorporati nel diritto penale burundese attraverso la legge N°1/004 dell'8 maggio 2003.
- 27 - Comitato Tripartito burundese, *Rapport des consultations nationales sur la mise en place des mécanismes de justice de transition au Burundi*, 20/04/2010, Bujumbura: <http://www.ohchr.org/Documents/Countries/BI/RapportConsultationsBurundi.pdf>.
- 28 - Si sono sollevate molte proteste in merito alla composizione di questo comitato, nominato d'imperio dal presidente. Il comitato ha organizzato seminari in Rwanda, Togo e Sudafrica e si è confrontato con due ONG impegnate nel Paese - il Groupe de réflexion sur la justice transitionnelle e Amnesty International.
- 29 - Comitato tecnico governativo burundese, *Rapport du Comité technique chargé de la preparation de la mise en place des mécanismes de justice transitionnelle*, 18/10/2011, Bujumbura: <http://www.burundi-info.com>.
- 30 - FORSC, *Observations sur l'avant projet de loi portant creation de la Commission Vérité et Réconciliation au Burundi*, in «Burundi News» (on-line), 2011: <http://burundi.news.free.fr>

- 31 - Amnesty International, *Burundi: Recommendations au Comité Technique*, 2011: www.amnesty.org/fr/library/asset/AFR16/007/2011/fr/a4783737-4c94-4598-8ea2-b6358677b611/afr160072011fr.pdf.
- 32 - Dichiarazione del partito UPRONA, del 22 gennaio 2012, consultabile in: <http://www.arib.info>.
- 33 - Impunity Watch, *Burundi: TRC Law passed*, Comunicato stampa, 15/05/2014, Bujumbura: http://www.impunitywatch.org/docs/IW_Press_Release_TRC.pdf.

Riferimenti bibliografici

- Bellelli G., D. Backhurst, A. Rosa (2000), *Tracce. Studi sulla memoria collettiva*, Liguori Editore, Napoli
- Borneman J. (1997), *Settling Accounts: Violence, Justice and Accountability in Postsocialist Europe*, Princeton University Press, Princeton
- Bronkhorts D. (1995), *Truth and Reconciliation, Obstacles and Opportunities for Human Rights*, Amnesty International Dutch Section, Amsterdam
- Buckley-Zistel S. (2006), *Remembering to Forget: Chosen Amnesia As a Strategy for Local Coexistence in Post-Genocide Rwanda*, in «Africa: Journal of the International African Institute», vol. 76, no. 2
- Chrétien J. P., J. F. Dupaquier (2007), *Burundi 1972: au bord des génocides*, Karthala, Parigi
- Gibson J. L. (2004), *Overcoming Apartheid*, Russel Sage Foundation, New York
- Guichaoua A. (1995), *Les crises politiques au Burundi et au Rwanda (1993-1994)*, Karthala, Paris
- Hayner P.B. (2002), *Unspeakable Truths*, Routeledge, London
- Ignatieff M. (1997), *The Warrior's Honour: Ethnic War and The Modern Conscience*, Metropolitan Books, New York
- Illuminati G., L. Stortoni, M. Virgilio (2000), *Crimini Interazionali fra diritto e giustizia*, Giappichelli Editore, Torino
- International Centre of Transitional Justice (ICTJ), Kofi Annan Foundation (KAF) (2014), *Challenging the conventional: can Truth Commissions strengthen peace processes?*, ICTJ e KAF, June 2014
- Jewsiewicki B. (2004), *Lever le deuil du passé, parvenir à la réconciliation*, in «Cahiers d'Études Africaines», vol. 44, Cahier 173/174
- Kattan E. (2004), *Il dovere della memoria*, Ipermedium Libri, Napoli
- Lemarchand R. (1994), *Burundi: Ethnocide as Discourse and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge
- Lemarchand R. (2008), *The Dynamics of Violence in Central Africa*, Univeristy of Pennsylvania Press, Philadelphia
- Margalit A. (2006), *L'etica della memoria*, Il Mulino, Bologna
- Mendeheoff D. (2004), *Truth-Seeking, Truth-Telling, and Postconflict Peacebuilding: Curb the Enthusiasm?*, in «International Studies Review», vol.6, n.3
- Minow M. (2002), *Breaking The Cycles of Hatred*, Princeton University Press, Princeton
- Ndarishikanye B. (1999), *Burundi: des identités ethnico-politiques forgées dans la violence*, in «Revue Canadienne des Etudes Africaines», vol.33, n. 2/3
- Niyonzima H. (2004), *Burundi: terre des héros non chantés*, Editions Ramesha, Vernier
- Nora P. (1984), *Les Lieux de mémoire*, Gallimard, Paris
- Ntibazonkiza R. (1992), *Burundi. Au royaume des seigneurs de la lance*, Bruxelles-Droits de l'Homme, Bruxelles
- Oliverio A. (1994), *Ricordi individuali, memorie collettive*, Einaudi, Torino
- Passerini L. (2003), *Memoria e utopia*, Bollati Boringhieri, Torino
- Poulligny B., S. Chesterman, A. Schnabel (2007), *After Mass Crime: Rebuilding States and Community*, United Nations University Press, New York
- Rampazi M., A. L. Tota (2005), *Il linguaggio del passato*, Carocci, Roma
- République du Burundi (1972), *Livre blanc sur les événements survenus aux mois d'avril et mai 1972*, Bujumbura
- République du Burundi (2000), *Accords d'Arusha*, Centre UNESCO, Bujumbura
- Ricoeur P. (2003), *La memoria, la storia, l'oblio*, Cortina Editore, Milano
- Santayana G. (2005), *The Life of Reason*, The Project Gutenberg eBook: https://www.wikipremed.com/reading/philosophy/The_Life_of_Reason.pdf
- Teitel R. G. (2000), *Transitional Justice*, Oxford University Press, Oxford
- Todorov T. (2001), *Gli abusi della memoria*, Ipermedium libri, Napoli
- Tota A. L. (2001), *La memoria contesa*, FrancoAngeli, Milano
- Traverso E. (2006), *Il passato: istruzioni per l'uso*, Ombrecorte, Verona
- Vidal C. (2004), *La commémoration du génocide au Rwanda: violence symbolique, mémorisation forcée et histoire officielle*, in «Cahiers d'Études Africaines», vol. 44, Cahier 175
- Watt N. (2008), *Biography of A Small African Country*, Hurst and Company, London

Vennero da Shiraz in Persia. Discendenza shirazi in Africa orientale tra mito e storia

Serena Talento

171

Data la sua posizione geografica la costa africana orientale ha da sempre attirato le attenzioni di popolazioni d'oltreoceano e, spesso, gli stranieri approdati a queste coste hanno finito per essere registrati nelle cronache cittadine come i fondatori o gli abitanti originari di questi luoghi. L'organizzazione e l'ordinamento sociale delle popolazioni della costa orientale africana, così come il diritto territoriale all'occupazione dello spazio, sono stati a lungo basati sul concetto di *nasaba*, genealogia (Horton, Middleton 2000: 142). Di particolare rilevanza è il fatto che molte genealogie traccino l'origine della discendenza al di fuori del territorio africano: nella penisola arabica, ma anche in Persia, in particolare a Shiraz. Da Mogadiscio al Nord del Mozambico interi gruppi e famiglie sostengono un'origine shiraziana, e diverse cronache cittadine di alcune località che puntellano questo tratto di costa segnalano i loro antenati tra gli "immigrati" persiani. Tale fenomeno ha comportato che il nome shirazi sia divenuto un etnonimo comune tra gli swahili (Spear 1984: 295). Ma quali sono le tracce epigrafiche, linguistiche e culturali che possano avvalorare - o al contrario screditare

- i miti fondativi legati all'estraneità che le cronache cittadine descrivono? E quali sono i significati socio-politici che possono derivarsi da tali miti? La descrizione del contenuto delle cronache che professano una matrice shiraziana, insieme all'analisi delle prove e delle contingenze storiche, dimostrerà in che misura il mito dell'origine legato ad un'identità shirazi sia stato, nel periodo formativo di queste società, e con propaggini anche in tempi più recenti, uno strumento di differenziazione e al contempo di integrazione sociale, oltre che un espediente per accaparrarsi beni e privilegi.

Riferimenti cartografici

L'oceano, voragine immensa e varco agevole insieme. Pista amabile e fluida. L'Oceano Indiano è un triangolo dai contorni sbavati che mescola storie, vite, e che avvicina terre e persone.

La costa dell'Africa orientale è stata a lungo coinvolta in quel più ampio e vasto mondo che è l'Oceano Indiano: rotte commerciali, migrazioni, spostamenti di varia natura hanno messo in contatto questa parte occidentale dell'oceano con le sue realtà a Nord e ad Oriente. Spinte dal provvido monzone di Nord-Est approdarono a queste coste genti dalla penisola arabica e dal Golfo Persico fin dal I secolo d.C., giunte a scambiare ceramiche, tessuti, perline e gemme in cambio di oro, legname, conchiglie, tinture, avorio e schiavi (Nurse, Spear 1985: 1).¹ Già il *Periplo del Mare Eritreo*, datato circa al I secolo d.C. appunto, attesta l'esistenza di contatti commerciali tra la costa dell'Africa orientale e lo Yemen (Pearson 2003: 78). Sarà poi la volta della Persia abasside che tra il VIII e X secolo d.C. dominerà il commercio nell'Oceano Indiano occidentale (Ricks 1970: 343-354), e di nuovo dei paesi della penisola arabica affacciati sull'oceano - che nell'XI secolo d.C. strapperanno al Golfo Persico la posizione di epicentro del commercio (Wilkinson 1981: 283) - e, seppur in maniera indiretta e alquanto rara, della Cina.²

A partire dal IX secolo d.C. in Africa orientale prendono forma società mercantili che disegnano una mappa dinamica e mobile di centri commerciali che si alternano nell'arco dei secoli seguendo dinamiche naturali: al deperire di un centro se ne sovrapponeva florido un altro spostando più a Nord o più a Sud le rotte mercantili. I primi insediamenti derivanti dal commercio nel IX secolo si identificano nell'arcipelago di Lamu a Nord (nei centri di Pate, Shanga e Manda), e nelle isole di Mafia e Kilwa a Sud. Nell'XI secolo centro nevralgico sarà la città di Mogadiscio, che fece la sua fortuna commerciando oro proveniente dal Nord del Mozambico e avorio e schiavi che giungevano da varie località della regione. Nel XIV secolo emerge Kilwa portando via a Mogadiscio il monopolio della tratta dell'oro fino all'arrivo dei portoghesi, successivamente ai quali il centro del commercio si sposterà di nuovo a Nord, verso Mombasa, nel XV secolo, e poi verso Pate e Lamu nel XVI secolo fino all'avvento indiscusso di Zanzibar nel XIX secolo (Nurse, Spear 1985: 1-4; Spear 1984: 294).

Mai nell'arco di tutti questi secoli il circuito dell'Oceano Indiano ha potuto fare a meno di questa porzione di mondo.

Profilo identitario

Chi è uno shirazi e chi è uno swahili? Col termine shirazi si intendono le genti provenienti dalla città e dalla provincia di Shiraz (nell'attuale regione di Fars), città persiana di grande importanza sotto i sasanidi, divenuta poi capitale regionale e centro culturale di grande raffinatezza nel XIII secolo. Si ritiene che nel X secolo gruppi di shirazi siano approdati sulla costa swahili³ sotto la guida del leggendario sultano Ali ibn al-Husain - considerato il fondatore di diverse città costiere e colui che consolidò una dinastia di potere lungo questo tratto di costa.

Per il momento ci accontenteremo di questa definizione. Vedremo poi come, nel contesto di cui ci occupiamo, tale definizione diventi piuttosto sfuggente.

Ben più disarmante è il tentativo di tracciare un'identità swahili che tanto filo da torcere ha dato agli africanisti di ogni tempo. La domanda "chi è uno swahili?" implica la difficoltà di voler condensare nella risorsa finita di carta e inchiostro una società in cui pluralismo e molteplicità sono state, e sono, elementi fondamentali dell'(auto) identificazione sociale. L'etimologia del termine può fornire qualche informazione rimarchevole. Una prima ipotesi, prima anche in senso cronologico, suppone che il termine *swahili* derivi dall'arabo *sawahil* (plurale di *sahil*) spesso tradotto con "costa" (Tolmacheva 1976: 27) o come "porto", "città portuale" (Whiteley 1969: 2). In questa accezione il termine è quindi stato usato per identificare la costa o i porti africani orientali e, successivamente, per identificare le popolazioni, la lingua e la cultura di questi luoghi. Un'ipotesi alternativa, e più recente, traccia un'origine locale del termine da *siwa hili* tradotto dallo swahili come "questa isola". Il termine distinguerebbe dunque gruppi insulari, con pochi elementi abitanti l'entroterra (Mazrui, Shariff 1994: 56).⁴

Che si guardi alla spiegazione etimologica classica o che si tenga conto della più tarda accezione, col termine *swahili* si sono identificate genti di città, costiere, tenute insieme da una lingua che acquisì una sua forma distinta nell'ultima parte del I millennio,⁵ dedite al commercio e coinvolte nell'ambiente cosmopolita dell'oceano. Essi rappresentano una società sorta in un contesto assolutamente africano, ma la cui posizione geografica, protesa verso la penisola arabica e il Vicino Oriente, l'ha resa arena di continue interazioni tra l'Africa e l'Oceano Indiano. L'accumularsi di identità moltiplicate e fluide ha portato Adriaan H.J. Prins ad affermare che «un individuo non è mai uno swahili e null'altro» (1967: 11).

Con queste brevi indicazioni si potrà ora guardare più da vicino come shirazi e swahili abbiano interagito fra loro e quali siano stati gli effetti di questo (reale o fittizio) contatto.

Discendenza shirazi

Seppur datato, il testo di Prins *The Swahili-Speaking Peoples of Zanzibar and the East African Coast* (1967: 14), contiene dati interessanti a riguardo di un censimento svolto nel 1924 sull'isola di Pemba (situata a circa 50 km a Nord-Est di Zanzibar, alla

quale appartiene amministrativamente). Nell'isola, dove l'incremento demografico è piuttosto basso, vennero registrati quell'anno 12.000 shirazi e, solo sette anni dopo, la cifra raggiunse il favoloso numero di 32.000, facendo letteralmente svanire nel nulla il numero degli swahili. Il censimento del 1931 registrò infatti, per Pemba e Zanzibar, una popolazione di 41.000 shirazi contro soli 2.000 swahili. Come spiegare questa tendenza? Bisogna considerare che questo episodio, ossia l'affermare una vera o presunta origine rintracciabile in una genealogia shirazi, non rappresenta un fenomeno nuovo, bensì costituisce un processo che ci fa arretrare di parecchio nel tempo, e che ci spinge ad entrare nel mondo simbolico, e un po' edulcorato, delle tradizioni e delle genealogie.

Tradizioni e miti fondativi

Le cronache cittadine, così come le tradizioni concernenti la fondazione di molte località della costa swahili fanno coincidere l'origine di tali città con l'arrivo di shirazi "emigrati" dalla Persia. Da Mogadiscio scendendo verso Vumba, Mombasa, Pemba, Zanzibar, e ancora più a Sud a Tumbatu, Mafia, Kilwa, passando attraverso Anjouan, nelle isole Comore, e fino al Mozambico settentrionale, cronache e tradizioni annoverano gli shirazi come i fondatori o "abitanti originari". Seppur con differenze di dettagli circa i nomi dei principi e delle relative città di approdo, si parla generalmente di sette principi o, in alcune versioni, di un sultano e alcuni dei suoi figli che, fuggiti dalle rispettive madrepatrie o da esse appositamente inviati, si fermarono ciascuno in una diversa località della costa. Per quanto William F. MacKay abbia causticamente commentato l'atipicità di una storia che vede uno sparuto gruppo di "emigranti" fondare città e divenire in breve tempo l'élite al potere (in Allen 1982: 12) è questo, a quanto pare, ciò che viene ricordato nelle tradizioni: gli shirazi sono identificati come i *fondatori* della comunità e il loro arrivo rappresenta l'inizio di una storia locale anche lì dove sembra esserci stata una storia precedente (Pouwels 1984: 251).

Le Cronache di Kilwa ed altre cronache

Tra le più antiche cronache cittadine, e tra quelle che hanno costituito un punto di partenza per l'analisi storica della presenza shirazi, si annoverano le cronache di Kilwa, città nell'isola di Kilwa Kisiwani situata a circa 300 km a Sud di Dar es Salaam. Kilwa godette di indiscusso fulgore economico tra il XIV e XVI secolo grazie al controllo del commercio dell'oro dallo Zimbabwe fino alla conquista dei portoghesi nel 1505 (Spear 1984: 295; Nurse, Spear 1985: 3). In realtà il toponimo Kilwa fa riferimento anche alla città conosciuta come Kilwa Kivinje, adagiata nella porzione meridionale della costa tanzaniana. Delle cronache di Kilwa (Kisiwani) esistono due versioni scritte. La più antica è la versione portoghese *Crónica dos Reyes de Quilwa*, raccolta da João de Barros nel 1552 e pubblicata in *Décadas da Ásia*.⁶ L'altra versione scritta è quella araba conosciuta come *Kitab al-Sulwa fi Akhbar Kulwa*.⁷ La versione orale swahili delle cronache di Kilwa Kisiwani fu raccolta da Carl Velten nel 1889 e pubblicata nel suo testo *Prose und Poesie der Suaheli*.⁸

Nonostante alcune differenze, le versioni portoghese, araba e swahili delle cronache di Kilwa Kisiwani narrano sostanzialmente la stessa storia: l'arrivo di genti shirazi che ottengono il potere politico ed economico, dando origine a dinastie sovrane.

Nella versione portoghese alla morte del sultano di Shiraz, uno dei suoi figli, Ali bin Hocen, lascia la madrepatria e decide di partire alla volta della costa orientale africana per scappare dall'onta di essere figlio di una schiava abissina (Freeman-Grenville 1962b: 75). In questa versione il padre del fondatore di Kilwa stava regnando su Shiraz nell'A.H. 400 (1009 d.C.) (Chittick 1965: 282).

Nella versione araba, decisamente più lunga di quella portoghese, la partenza degli shirazi è provocata da un sogno pieno di cattivi presagi fatto dal sultano Hasan bin Ali. Interpretando il sogno come una profezia della rovina del Paese il sultano prese i suoi sette figli, e altrettante sette navi, e si diresse verso la costa swahili. Ciascuna nave si fermò in una diversa località della costa.⁹ Dalla nave che si fermò a Kilwa ne discese il principe shirazi Ali ibn al-Husain (Hasan) che sull'isola incontrò Muriri wa Bari, un musulmano che lo accolse e fece da interprete con il sovrano dell'isola Muli, un "infedele" proveniente dall'entroterra. In questa versione i fatti sono registrati come risalenti a metà del terzo secolo dopo l'*Ēgira* (Freeman-Grenville 1962a: 37), che corrisponde a circa metà del VIII secolo d.C.

La versione orale raccolta da Velten è molto simile a quella araba, in quanto narra dell'arrivo del sultano, che qui si chiama Ali bin Selimani, e della contesa del potere con il sovrano locale Mrimba.¹⁰

Nelle cronache l'elemento shirazi arriva ad appropriarsi della terra attraverso il pagamento in tessuti (e di perline nella versione swahili). La versione araba è densa di particolari suggestivi a riguardo. Il sovrano dell'isola, Muli, accettò di dare la terra allo shirazi qualora questi fosse riuscito a circondare l'isola di tessuti colorati. Ali lo fece, il sovrano prese i tessuti e andò sulla terraferma meditando di ritornare per attaccare lo shirazi, ma il suo ritorno fu impedito dalla previdente distruzione del canale che collegava l'isola alla terraferma da parte di Ali (Freeman-Grenville 1962a: 36-37).

Nella versione orale raccolta da Velten, invece, lo shirazi, oltre ad assicurarsi un luogo dove stabilirsi sull'isola di Kilwa Kisiwani mediante l'offerta di tessuti e perline, riesce ad ottenere sovranità anche sulla terraferma per mezzo di un matrimonio combinato con l'erede del capo locale Mrimba, e il successivo allontanamento di quest'ultimo sulla terraferma. Questo allontanamento costituisce di fatto una divisione del potere economico e politico tra l'isola, e il suo commercio, e l'entroterra con le risorse agrarie. L'unione dei poteri dell'isola e della terraferma avverrà poi per mezzo di Mohamed nato dall'unione tra lo shirazi e la figlia di Mrimba – della quale in tutta la narrazione non verrà mai riferito il nome. Una volta divenuto adulto, Mohamed va sulla terraferma in visita al nonno il quale, morendo, lascia il potere nelle sue mani. Il nipote eredita il potere sulla terraferma matrilinearmente dal nonno e il potere sull'isola per via patrilineare (Velten 1907: 243-246; Freeman-Grenville 1962a: 221-222).

Molte altre località della costa custodiscono tradizioni riferite a fatti avvenuti tra il X e il XII secolo d.C. che descrivono l'arrivo degli shirazi come l'inizio genuino della storia cittadina. Enrico Cerulli (1957: I/26, 97-98) parla di una tradizione che indica i primi abitanti di Mogadiscio essere degli *shirashi*. Le cronache di Vumba Kuu sono pure reminiscenti della presenza shirazi (Hollis 1900: 282). Le cronache di Mombasa, datate circa 1824, parlano di una fase pre-shirazi relativa alla reggenza della sovrana Mwana Mkisi che regnava sulla città di Kongowea. Una seconda fase della storia della città di Mombasa è associata all'arrivo di Sheikh Mvita da Shiraz, un arrivo ritenuto talmente rilevante da comportare il cambiamento del nome della città in Mvita (Berg 1968: 42). Nelle cronache il ruolo di Mvita oscura notevolmente quello della precedente sovrana al punto che è con l'arrivo dello shirazi che si individua il fondatore della comunità (Berg 1968: 44). Anche le cronache di Mafia, descritte da D. W. I. Piggott come «reminiscenti delle Mille e una Notte» (1941: 36), registrano una storia pre-shiraziana. Nelle tre fasi della storia dell'isola identificate da Amur Omar Saadi (1941: 25), l'arrivo degli shirazi avviene, infatti, in un momento in cui erano già presenti in loco gruppi "originari". La tradizione sulla fondazione di Mafia narra del sultano Ali bin Sultan Hassan bin Ali e del viaggio che egli intraprese con i suoi sette figli alla volta della costa orientale africana. Bashat, uno dei figli del sultano, è identificato come colui che approdò a Mafia (Saadi 1941: 25). Nella tradizione il successivo arrivo degli arabi troverà quindi gli shirazi affermatosi come la dinastia al potere (Saadi 1941: 25). Le cronache di Pate identificano il re siriano Abdul Malik bin Muriani come fondatore della città nel settantasettesimo anno dell'*Ēgira* (696 d.C.). In seguito ad un periodo di abbandono causato dalla noncuranza della discendenza di Abdul Malik, Pate destò gli interessi del sultano Harun ar-Rashid il quale, avendo sentito delle magnificenze costruite dal sultano Abdul in Africa, radunò delle genti persiane e le inviò a Pate. Le cronache registrano poi l'arrivo dei Nabahani dall'Oman nell'A.H 601 (1204 d.C.). Altre tradizioni riguardanti l'arrivo degli shirazi si trovano a Pemba, Tumbatu e altre località della zona costiera di Mrima (Nurse, Spear 1985: 73) come Pangani (Baker 1941). Scendendo più a Sud Pouwels (1984: 258) riporta della tradizione secondo cui Zanzibar non fu conquistata dagli shirazi provenienti dalla Persia «ma a loro ceduta per la loro munificenza». Le tradizioni shirazi si diramano fino ad Anjouan nelle isole Comore (Spear 1984: 257), e arrivano al Nord del Mozambico, ossia all'estremità meridionale della regione culturale swahili, alle porte del sultanato di Tungi, nome storico del sultanato swahili durato fino al 1877 a Cabo Delgado sulle coste della baia di Tungi nel Nord del Mozambico (Rzewuski 1991: 93). Le tradizioni di Tungi la ricordano come tra le prime città fondate dai leggendari fratelli provenienti da Shiraz. Inoltre, l'élite tradizionale di alcune località di questa area come Palma e Kiwiya si professava, almeno fino a una quarantina di anni fa, shirazi (Rzewuski 1991: 193, 208). Pure le tradizioni che si riferiscono a Liongo Fumo, l'eroe, oltre che poeta, swahili per eccellenza che mise in piedi un forte Regno sui monti del fiume Tana in un periodo non meglio precisato tra il XIII e XVIII secolo, ne tracciano

una discendenza persiana.¹¹ C'è chi sostiene che il padre di Liongo venisse appunto da Shiraz (Prins 1967: 41-42; Werner 1913: 366).¹² Randall Pouwels (1986: 49) riporta delle tradizioni secondo cui Liongo e il suo clan fossero discendenti delle genti persiane inviate da Harun ar-Rashid a Pate.

Con le debite differenze le cronache cittadine qui presentate offrono modelli simili di un movimento verso la costa orientale, interazione, ed integrazione mediante matrimoni con membri delle eventuali famiglie dominanti del luogo, attraverso i quali gli "immigrati" shirazi ottengono il potere. L'arrivo degli arabi - che nelle tradizioni è di solito registrato come successivo (tranne nel caso di Anjouan, cfr. Pouwels 1984: 257) - trova già dei gruppi dominanti, ragione che spingerà gli arabi a coabitare e sposarsi con gli shirazi prima di prevalere su di essi (Pouwels 1984: 256-260).

Tradurre la simbologia della tradizione

Naturalmente le tradizioni non possono essere prese alla lettera, piuttosto spiegate in termini simbolici e significati storici. Le cronache narrano, invero, fatti avvenuti molti secoli prima. Non ci si aspetta dunque che esse riferiscano eventi specifici e dettagliati dell'epoca ma - se viste come presentazioni strutturate della visione del mondo e dell'ordinamento sociale - esse rappresentano il tentativo di interpretare e spiegare la formazione della società (Nurse, Spear 1985: 118).

Nel linguaggio della tradizione, i commercianti immigrati arrivano, incontrano gli abitanti del luogo (spesso rappresentati da un cacciatore/infedele), fanno doni (in genere tessuti o perline) al sovrano locale, e ne sposano la discendenza ereditando diritti sulla terra e potere politico (Spear 1984: 299). Traducendo questa simbologia si deduce che i commercianti, come stranieri, pagarono tributi alle popolazioni già ivi stanziatesi, contesero con loro la sovranità, e scesero ad alleanze attraverso matrimoni (Spear 1984: 299; Nurse, Spear 1985: 78). Questo processo sociale integrativo spiega e rappresenta il prevalere dell'attività commerciale su quella della caccia, dell'Islam sul paganesimo, e della vita urbana su quella rurale (Horton, Middleton 2000: 53; Pouwels 1986: 35), e giustifica la formazione di una società che comincia a presentarsi diversa e stratificata (Spear 1984: 299; Nurse, Spear 1985: 78).

Giacché le tradizioni si rifanno al periodo formativo delle società costiere e si propongono, quindi, di spiegarlo, esse vanno interpretate come modelli di formazione della società swahili (Nurse, Spear 1985: 76). I cosiddetti shirazi non furono solo una parte della società costiera ma, come sostiene Pouwels (1984: 251), essi furono al centro delle sue dinamiche formative sin dagli albori.

Prove scritte o magre certezze

A partire da queste tradizioni si è cercato di capire se e quando sia avvenuta una migrazione diretta dalla Persia e, presumibilmente, da Shiraz. Gli elementi a disposizione degli storici che permettano di convalidare il contenuto delle tradizioni sono decisamente

modesti. Sebbene le cronache cittadine delle diverse località qui citate si prefiggano di narrare fatti accaduti tra il X e il XII secolo, non esistono testimonianze scritte anteriori al XVI secolo, ossia l'epoca a cui risale la versione portoghese delle cronache di Kilwa. Pouwels (1986: 18), difatti, precisa che nessuno dei resoconti di viaggiatori arabi o cinesi, a noi pervenuti dal IX al XIV secolo, fa riferimento ad insediamenti persiani sulla costa africana orientale. Inoltre, la quasi totale assenza di iscrizioni persiane costituisce di fatto un elemento al quale molti storici si sono appellati per screditare la tesi di una "saga shirazi". Posizione questa contestata da Abdulaziz Lodhi il quale sostiene che genti di eventuale provenienza persiana potevano presumibilmente non avere il persiano come prima lingua, bensì provenire da regioni della Persia di influenza araba o balochi (Lodhi 2000: 64).

Alcuni ritrovamenti epigrafici sono stati localizzati a Mogadiscio, nella forma di pietre tombali datate inizio o metà XIII secolo d.C. e recanti nomi persiani. Una di queste, datata A.H. 614 (1217 d.C.), porta il nome di un uomo chiamato al-Khurasani, nome che Neville Chittick (1965: 285) ritiene di origine persiana. Un altro ritrovamento è un'iscrizione nel mihrab della moschea di Arba 'Rukun che commemora la sua costruzione nell'A.H. 600 (1269 d.C.) recante il nome di Khusrau bin Muhammad al-Shirazi (Chittick 1965: 285). Altra iscrizione di reminiscenza persiana, e la più antica, è quella sul mihrab della moschea di Kizimkazi, nell'isola di Zanzibar. Tale iscrizione commemora la fondazione della moschea da parte di Sheikh es Sayyid Musa al-Hassan bin Mohammed el Amrani nell'A.H. 500, ossia 1107 d.C. Sebbene la scrittura cufica ricalchi quella delle scuole calligrafiche di Siraf, Mark Horton e John Middleton (2000: 60-61) sottolineano che il materiale utilizzato è di provenienza locale, e presumono che sia stata realizzata da artigiani locali. Esempari di mihrab con scrittura cufica sono stati ritrovati anche nell'isola di Tumbatu e a Kilifi (Horton, Middleton 2000: 61).

Un importante ritrovamento, quello che più di tutti potrebbe rappresentare un anello di congiunzione con le tradizioni, consiste in alcune monete portate alla luce da Chittick durante la spedizione archeologica a Kilwa nel 1958. Alcune di queste monete recano il nome di Ali bin al-Hasan, nome che ricorda Ali ibn al-Husain identificato come il primo sovrano della "dinastia shirazi" a Kilwa (Chittick 1965: 288). Le monete sono state datate fine XII o, al più tardi, inizio XIII secolo d.C. Sebbene le monete allunghino la datazione shirazi di circa duecento anni rispetto alle cronache, per Chittick esse rappresenterebbero la prova dell'immigrazione shirazi (Chittick 1965: 292). Recenti scavi condotti da Stephanie Wynne-Jones e Jeffrey Fleisher a Songo Mnara hanno portato alla luce 64 monete di rame o bronzo, 6 delle quali recanti il nome del sultano Ali ibn al-Hasan e datate XI secolo (Wynne-Jones, Fleisher 2012: 28). Wynne-Jones e Fleisher comprovano che le monete sono rimaste in circolazione diverso tempo dopo la morte del sultano. Questo utilizzo continuato nel tempo rappresenterebbe una testimonianza del valore ascrivito alla figura di Ali ibn al-Hasan, oltre che costituire una pratica attraverso la quale la memoria e l'antichità del sultanato potesse venire ribadita (Wynne-Jones, Fleisher 2012: 31-32). Altre monete sono state rinvenute in

una spedizione del 1984 a Mtambwe Mkuu, sull'isola di Pemba, risalenti – stando alla più antica moneta ritrovata – ad un periodo successivo al 1066 d.C. Tra queste monete alcune portano il nome di Ali bin al-Hasan, che coinciderebbe con il nome delle monete ritrovate da Chittick (Horton, Middleton 2000: 56-57). Lo stesso nome compare su altre monete ritrovate a Kisimani Mafia in un vaso datato circa 1050 (Horton, Middleton 2000: 56-57).

Substrati linguistico-culturali

Oltre a prove tangibili, la ricerca di indizi di una presenza persiana ha investito anche il campo della lingua e della cultura swahili. La festa preislamica dell'anno nuovo *naw roz*, festeggiata in diverse località della costa col nome di *nairuzi*, è stata considerata come una prova di un substrato persiano nella cultura swahili, ma è stata nel tempo molto contestata. Per James D.V. Allen (1982: 11) si tratterebbe di pura coincidenza giacché gli swahili sembrano non essere i soli nel continente africano ad avere l'anno solare che comincia con l'equinozio di primavera come fa il calendario persiano: è questo un riferimento piuttosto comune nelle società che dipendevano dai venti o dall'agricoltura. Glassman (1995: 171) rigetta ogni collegamento della festa swahili con manifestazioni persiane e ne sottolinea la natura prevalentemente africana. La festività è difatti più comunemente indicata col nome swahili *Kuoga Mwaka*, "lavare l'anno", o *Siku ya Mwaka*, "il giorno dell'anno nuovo". Secondo Glassman l'attribuzione del nome *Nairuzi*, di chiara matrice persiana, sarebbe stato un tardivo intervento dell'élite per enfatizzare un legame con gli shirazi e il Medio Oriente in un momento storico in cui l'esibizione di tale legame serviva a conferire prestigio e autorità (*Ibid.*).

Per quanto riguarda le ricerche sulle influenze linguistiche e sui prestiti, Bernhard Krumm, Jan Knappert e, in tempi più recenti, Abdulaziz Lodhi, si sono dedicati ad analisi linguistiche volte alla ricerca di prestiti dal persiano (sia diretti che indiretti attraverso l'arabo o attraverso altre lingue come il turco o l'hindi).

Knappert (1983) ha redatto una lista di 300 parole di origine persiana. Questi prestiti si riferiscono a termini della vita pratica e della cultura materiale i cui maggiori campi sono quelli della navigazione e del commercio. Molti altri prestiti riguardano vegetali, spezie, chimica, minerali, strumenti, perline di differenti colori.

Krumm (1940) ha invece redatto un elenco più esiguo: 78 parole entrate direttamente nel vocabolario swahili e 26 attraverso l'arabo.

Più recentemente Lodhi (2000) ha individuato nel vocabolario swahili 290 prestiti sottolineando come, in effetti, la terminologia marittima e mercantile consista in larga parte di contributi da altre lingue dell'Oceano Indiano e, principalmente, dal persiano. Si vedano prestiti come *bafta* da *bāfta* (tessuto bianco di cotone); *barnuni* da *barnum* (broccato); *bimbashi* da *binbaši* (ufficiale navale); *chereche* da *čarh* (timone su una barca); *dabusa* da *dabūsā* (cabina su una nave); *farashi* da *farsa* (distanza di circa 5 km); *huzurungi* da *hazarangi* (dai molteplici colori); *serashi* da *sirās* (mussola); *tafeta* da *tāftah* (taffetà); *teli* da *tīli* (filo d'oro).

Anche il termine *zanj*, col quale veniva anticamente definito questo tratto della costa dell'Africa orientale e le sue genti (Krumm 1940: 107) sembra per Lodhi derivare dal persiano *zang*, "nero", da cui Zanzibar - Zang-i-bar, Zanj-i-bar = "terra dei neri" (Lodhi 2000: 63, 224).¹³

Nonostante qualche disaccordo sul numero o sull'effettiva affiliazione dei prestiti, le ricerche qui descritte concordano che si tratta essenzialmente di prestiti lessicali che includono maggiormente nominali e pochissimi verbi, avverbi e aggettivi: non ci sono quindi influenze morfologiche. In sostanza, gli effetti sulla lingua sembrerebbero manifestare dinamiche di prestito assolutamente prevedibili nel contesto cosmopolita di una società inserita nel commercio oceanico.

Dipanare la nebbia. Shiraz o Shungwaya?

La scarsità di elementi che comprovino un flusso migratorio diretto da Shiraz alla costa africana orientale rende difficile districare ciò che Allen (1982) ha definito il "problema shirazi". Non c'è assolutamente accordo tra gli studiosi sulla presenza, sull'entità e sul ruolo degli shirazi nella fondazione delle società costiere. L'accademia si è divisa tra coloro che sostengono o rifiutano questa migrazione e se, nel caso, si possa parlare o no di colonizzazione.

Un'ombra è gettata anche sull'identificazione di Shiraz come città di partenza di questo movimento. Gianroberto Scarcia (1995: 308) - come pure Allen (1982: 14) - ci dice che i rapporti instauratisi tra queste due aree non riguardavano la cosiddetta Azania e Shiraz, bensì l'Azania e il Golfo (Persico o Arabico). Uno dei più importanti porti durante il periodo della tradizione shirazi fu in effetti Siraf, che rimpiazzò Basra e Ubullah nella metà del IX secolo d.C., arrivando a dominare nel X secolo d.C. il Golfo Persico, il commercio nel Mar Rosso e le rotte verso l'Asia (Ricks 1970: 344-351).

Sembra quindi anomalo che le popolazioni della costa abbiano usato come etnonimo il nome di una città dell'entroterra per definire genti che sarebbero dovute arrivare da porti o città costiere.¹⁴ Anche Derek Nurse e Thomas Spear (1985: 74) avevano già espresso quest'idea. Partendo dall'assunto che, seppure il commercio nell'Oceano Indiano tra l'VIII e l'XI secolo fu dominato in buona parte da Shiraz - naturalmente attraverso il porto di Siraf - nell'XI e XII secolo il centro del commercio nell'Oceano Indiano si spostò dal Golfo al Mar Rosso. In quest'epoca, che coincide con l'epoca a cui fanno riferimento le tradizioni e le monete, Shiraz non rivestiva più grande importanza nel commercio oceanico. Da dove venivano allora questi shirazi?

Nel dibattito storico contemporaneo, l'idea di un passaggio diretto da Shiraz alla costa orientale africana è stata scartata in tempi piuttosto remoti. Nella sua ricostruzione Chittick conviene che la comunità shirazi sia probabilmente cresciuta sulla costa del Benadir e che, quindi, la migrazione verso Sud non sia avvenuta direttamente dalla Persia, ma consistette in un movimento di gruppi persiani "swahilizati" dal Nord (Chittick 1965: 293; 1974: 111). Sebbene le tradizioni rimandino a luoghi e persone d'oltreoceano,

sembra che il fenomeno shirazi rappresenti piuttosto un fatto assolutamente africano. Secondo Spear (1984: 300) dal IX secolo andò emergendo lungo le coste settentrionali un gruppo di commercianti africani o afro-arabi - parlanti una lingua bantu e in tutto simili alle altre popolazioni che abitavano la costa - che divenne sempre più ricco e potente mediante il commercio con la Persia e l'Arabia e che si disse shirazi per motivi che saranno esposti più avanti.

Nell'ultima fase degli studi sulla "saga shirazi" si va sempre più accentrando l'attenzione su Shungwaya, il leggendario luogo di origine e dispersione delle lingue sabaki alle quali lo swahili appartiene insieme alle lingue elwana, pokomo, mijikenda e comoriane (Nurse, Spear 1985: 46). L'esatta posizione di Shungwaya, così come le sue vestigia, non sono ancora stati individuati, ma è comunemente accettato che si trovi nel Sud della Somalia (Mathew 1963: 114). Pouwels (1986: 16), invece, descrive Shungwaya non come una località precisa, quanto piuttosto come una regione probabilmente situata tra i fiumi Tana e Jubba, comprendente la costa prospiciente e l'immediato entroterra. Anche la datazione di questo passaggio da Nord verso Sud è piuttosto incerta. Alcune ipotesi la fissano tra il XII e il XIII secolo d.C., altre ancora la protraggono 500 o 600 anni più tardi (Mathew 1963: 114).

In effetti alcune tradizioni fanno esplicitamente riferimento a Shungwaya come il punto di partenza di movimenti verso Sud: è proprio a Shungwaya che i bajuni, alcuni clan shirazi di Mombasa, di Vumba e una versione delle cronache di Kilwa tracciano la loro origine (Nurse, Spear 1985: 74).¹⁵ Inoltre Allen (1993: 115) - sulla base di informazioni e tradizioni raccolte da Krapf, Burton e Pierce che citano Shungwaya come luogo di origine di clan shirazi - ricostruisce un quadro secondo cui la porzione territoriale di fronte all'isola di Pate, che egli identifica come Shungwaya, ad un certo punto acquisì il nome supplementare di Shiraz. Allen quindi conviene che le tradizioni che si riferiscono a Shiraz in realtà alludono a Shungwaya e alla sua regione.

In sostanza, la tesi secondo la quale la fondazione di numerose città lungo la costa sia da attribuirsi a "colonizzatori" dalla Persia provenienti da Shiraz tra il IX e XII secolo è stata negli ultimi anni screditata. Il più accanito rifiuto è giunto da Allen il quale, sintetizzando la posizione di altri storici, ha affermato: «Ciò che auspico [...] è archiviare una volta per tutte l'idea che gli shirazi dell'Africa orientale debbano essenzialmente essere discendenti di immigrati dal Golfo Persico. È evidente che, seppure tali immigrati ci siano stati e alcuni di essi abbiano giocato un ruolo fondamentale agli albori, il fenomeno shirazi è in se stesso un fenomeno puramente africano il quale non avrebbe potuto emergere senza di essi. La leggenda shirazi non è una memoria popolare quanto piuttosto un classico mito dell'origine» (1982: 24-25).

Questione di etichetta

Resta comunque un interrogativo: perché dirsi dunque shirazi? Definirsi shirazi non è stata una questione geografica o clanica, bensì una questione di *status*. Nei secoli in

cui viene ammessa la presenza di Ali bin al-Hasan (il sovrano delle monete ritrovate da Chittick) la società swahili stava attraversando un periodo di profondi cambiamenti nell'ordine economico e sociale. Il consolidamento dell'Islam, una maggiore differenziazione economica come conseguenza dell'espansione del commercio marittimo, e un'intensificazione dei contatti oltreoceanici portarono alla formazione di una società, così come a uno spazio geografico, stratificato e diversificato.

È in questo momento cruciale che il mito dell'origine e della genealogia divenne uno strumento atto a regolare l'interazione tra forze opposte di assorbimento e differenziazione sociale. Nel periodo formativo delle società swahili, e nel successivo mantenimento dell'ordine sociale, il concetto di *nasaba*, "genealogia", costituì un criterio di autoidentificazione, oltre che un requisito per stabilire l'appartenenza in un gruppo (Horton, Middleton 2000: 142, 232). In questo processo (auto)identificativo il mito dell'origine si lega indissolubilmente a ciò che Norman C. Rothman (2002: 89) definisce "il concetto di estraneità". Quanto più la genealogia si allontanava dal continente africano, tanto più prestigio e *status* erano associati all'individuo e al suo gruppo. L'appropriazione di un'identità estranea corrispondeva al rifiuto di appartenere all'ambiente continentale, dedito ad attività meno lodevoli del commercio - la caccia - e pagano. L'antitesi tra gli "indigeni" *cacciatori* e *infedeli* e i gruppi più sofisticati arrivati dal mare che portavano con loro ricchezza e conoscenza del Corano è, difatti, un elemento ricorrente nelle tradizioni (Pouwels 1984: 240). In questo contesto dirsi shirazi e quindi collegarsi a Shiraz - come il luogo più sofisticato conosciuto all'epoca per Nurse e Spear (1985: 76) o, invece, come toponimo generico usato per riferirsi a gruppi provenienti dal Golfo, non arabi, la cui patria lontana godette di gloria ben prima degli arabi per Middleton e Campbell (1965: 16) - significava fuggire l'etichetta di "gente comune". In realtà, a parte una breve parentesi tra il 945 e il 1055, ossia quando fu capitale della dinastia dei buyidi, Shiraz era una città di secondaria importanza. Horton e Middleton (2000: 56), seguendo una logica anticipata da Allen (1982: 21), sostengono che la scelta di Shiraz come luogo d'origine derivi, piuttosto che da una volontà di identificarsi con uno specifico spazio geografico, da un desiderio di venire associati ai buyidi che riuscirono a prendere il controllo del Califfato e del Medio Oriente dal Golfo al Mar Nero e Mar Caspio. Sotto il potere dei buyidi la corte di Shiraz raggiunse il suo apogeo, e la città godette di uno slancio architettonico che la abbellì di splendidi edifici e moschee. Presto la fama della dinastia, associata a ricchezza e opulenza, si sparse oltre i confini marittimi. Nel 1055, però, i buyidi persero il controllo del Califfato e, di conseguenza, Shiraz tornò ad essere un centro di provincia (Horton, Middleton 2000: 56). Probabilmente è con il prestigio dei buyidi che le genti costiere vollero identificarsi. In effetti, le monete ritrovate a Mtambwe sono da datarsi intorno all'anno 1000, il che coinciderebbe con il momento di fioritura dei buyidi (Horton, Middleton 2000: 56-57). Tuttavia, la comparazione con altri ritrovamenti di monete nelle isole di Pemba, Zanzibar, Mafia, e Kilwa permetterebbe di ricostruire l'esistenza di una dinastia che

avrebbe avuto il potere in Africa orientale in un arco di tempo tra il 1150 e il 1280, e quindi in uno spazio temporale posticipato (Horton, Middleton 2000: 59).

L'ambiguità delle prove archeologiche, linguistiche e culturali spinge a pensare che la descrizione dei miti fondativi legati a Shiraz sottintendesse dinamiche di tutt'altro ordine rispetto all'accuratezza storiografica. John Wilkinson (1981: 288) sostiene che l'origine shirazi servisse a comprovare che la dinastia fondatrice fosse di un nobile lignaggio (soprattutto non schiavo), sovrano nella propria terra d'origine. Il ricordo del passato glorioso degli shirazi come signori della terra costituì non soltanto una memoria, ma una forza potente che indusse molti senza questo passato ad allinearsi con esso (Prins 1967: 14). Dirsi shirazi significava dunque schierarsi dalla parte degli strati dominanti accaparrandosi beni e privilegi. E questo a dispetto di ogni incongruenza storica e testuale. In Freeman-Grenville (1971: 146) è riportata, difatti, una tradizione relativa a Mkwaja, secondo la quale la dinastia regnante, fondata nel 1300, si definiva shiraz, nonostante il capostipite fosse giunto da Baghdad.

Ricorsi e riusi storici

Le cronache cittadine, così come le genealogie, sono strumenti particolarmente efficaci nell'affermare l'autorità dei gruppi al potere e più che rappresentare precisione documentaria, esprimono la volontà di alcuni gruppi di essere investiti da una storia e retaggio sociale di maggiore prestigio (Tolmacheva 1978: 237; Horton, Middleton 2000: 142; Pouwels 1986: 42-49). Nel tempo il mito dell'origine straniera si è cristallizzato nella formazione di un «costrutto di eccezionalità» (Rothman 2002: 89) necessario a regolare un ordine sociale concettualizzato attraverso l'opposizione tra *waungwana* e *washenzi*. Con questi termini, di non facile o quantomeno immediata traduzione, ci si riferisce ad un processo di (auto)identificazione basato su parametri genealogici, religiosi, storici, ma anche linguistici e culturali. Un *mwuungwana* è un individuo di nascita nobile, in quanto discendente da una stirpe che ha origine in Persia o in qualche luogo localizzato nella penisola arabica, e che può vantare una residenza ancestrale sul territorio, abita un contesto urbano, può possedere grandi ricchezze ed essere dedito al commercio, è aderente all'Islam, incarna alcune doti morali concernenti l'elaboratezza e accuratezza del linguaggio, ed esibisce un comportamento raffinato e compito (Horton, Middleton 2000: 115; Kresse 2007: 52).¹⁶ I *washenzi*, invece, rappresentavano l'esatta antitesi, e la loro esclusione dall'élite urbana e mercantile si manifestava attraverso esplicite restrizioni nelle attività produttive, nel vestiario e, soprattutto, nel divieto di vivere nella parte centrale della città e in abitazioni in pietra (Rothman 2002: 87-88; Allen 1982: 317).

Giacché la discendenza genealogica rappresentava un requisito di notevole importanza per l'acquisizione dello *status* di *mwuungwana*, gruppi e individui che mancavano di tale prerogativa hanno nel tempo ceduto alla tentazione di "ritoccare" cronologie e genealogie allo scopo di fabbricare un *background* e un passato degno di deferenza.

In particolare, alla fine del XIX secolo, ossia successivamente all'affermarsi del potere del sultanato omanita su Zanzibar e allo spostamento della capitale esattamente nella città insulare, una rinnovata tendenza a proclamare un'origine straniera, principalmente araba, ma anche persiana, investì l'isola con propaggini anche nella costa adiacente.¹⁷ È a quest'epoca che si registrano numerosi spostamenti dall'Oman e dall'Hadramaut (Martin 1971: 527). Questo flusso minacciava di erodere le fondamenta dell'élite locale in termini di funzioni commerciali, sociali e morali. In virtù della loro connessione col sultanato, i nuovi arrivati arabi vennero ad occupare figure di rilievo nella sfera religiosa, nel commercio inter-oceanico, e a livello amministrativo (Pouwels 1986: 3; Saavedra Casco 2007: 51). Come reazione a tale potenziale pericolo, il ribadire o l'inventare un legame con l'Arabia assicurava il mantenimento di quell'aura di prestigio che i nuovi arrivati avrebbero potuto spazzare via. In questo contesto, l'origine shirazi venne rivitalizzata in virtù della sua capacità di funzionare come elemento di differenziazione tra i *waungwana* e i nuovi arrivati (Glassman 1995: 5; Kresse 2007: 41). Il valore aggiunto offerto dall'identificarsi come shirazi, piuttosto che esibire una discendenza araba, consisteva nel mostrare alla collettività un'antichità genealogica maggiore di quanto la discendenza araba potesse offrire (Middleton, Campbell 1965: 16). Questa breve incursione nella persistenza del mito shirazi nel XIX secolo dimostra quanto questo mito si sia radicato nell'immaginario collettivo e sia stato recuperato a seconda di diverse contingenze geopolitiche. In diverse occasioni la rivendicazione di una discendenza shirazi è stata (ri)utilizzata come elemento di affermazione identitaria e di differenziazione, o unione, sociale, od anche come strumento attraverso il quale ottenere o negare privilegi. Con l'avvento del potere coloniale britannico e l'organizzazione di un sistema basato sul concetto (talora inventato) di "tribù" nettamente separate e statiche, l'etichetta shirazi servì a rifuggire la classificazione di "nativo", associata a discriminazioni maggiori rispetto a quelle riservate ai gruppi di origine asiatica. Definirsi shirazi, e quindi "non-nativo" implicava una dinamica utilitaristica sia a livello pratico che ideologico. Oltre al diverso trattamento all'interno del sistema educativo (Mbilinyi 1980: 237), gli individui di provenienza o discendenza asiatica avevano assicurate razioni di cibo ai quali gli individui di origine africana non potevano accedere (Glassman 2011: 53). Di conseguenza, l'origine shirazi è stata interpellata in virtù dei vantaggi tangibili che essa permetteva di trarre. Inoltre, affermare un'identità shirazi significava evitare le implicazioni spregiate e le discriminazioni ascritte all'identità swahili in epoca coloniale (Allen 1982: 12). L'apparato ideologico coloniale era intriso dell'idea che uno swahili rappresentasse l'incarnazione di un meticcio, per metà africano, per metà arabo, che avesse preso esclusivamente lo spregevole di entrambe le parti (Mazrui 2007: 1, 173). In realtà, i concetti di meticcio e ibridità altro non erano che minacce all'essentialismo coloniale e alle sue rigide, e indiscutibili, categorizzazioni. Oltre al tentativo di accaparrare beni e concessioni - nel senso relativo che i termini possono avere in un contesto coloniale - l'autoidentificazione shirazi è servita per

rivendicare privilegi negandoli a gruppi contendenti. Nel 1940 a Pemba venne fondata la Shirazi Association allo scopo di reclamare i diritti di coloro che si consideravano shirazi - nell'accezione di abitante originario - *vis-à-vis* i privilegi dei gruppi arabi considerati alieni (Glassman 2011: 53). Nel 1957, in seguito alla fusione con l'African Association, la Shirazi Association si trasformò in Afro-Shirazi Party (ASP). Sebbene il leader Abeid Karume avesse manifestato la volontà di liberarsi dell'etichetta shirazi in favore di un'identità che fosse africana, in quanto riconosceva nei *black Africans* gli abitanti originari e i legittimi sovrani di Zanzibar (Daly 2009: 21), l'elemento shirazi ha continuato ad essere un fattore di forte unione intertribale.

L'affermazione di Nurse e Spear (1985: 299) a riguardo del ruolo degli shirazi nel periodo formativo della società swahili «gli shirazi rappresentarono dunque non tanto un popolo quanto un fenomeno storico» ben può adattarsi anche in questo contesto di utilizzo e riutilizzo di identità in tempi relativamente più recenti.

Processi adattivi

Che si tratti del periodo formativo delle società swahili, così come dell'epoca coloniale e post-coloniale, l'uso e il riuso della discendenza shirazi dimostra che le tradizioni *possono* essere, ma non sempre *sono*, delle risorse per ricostruire delle vicende storiche. E in questa ricostruzione giocano spesso un ruolo fondamentale le ideologie che ciascuna epoca porta inevitabilmente con sé. Il mito dell'origine straniera e la tesi diffusionista sono stati cari in particolare ai primi africanisti occidentali giunti al seguito del corteo coloniale. Arrivati in un periodo che da poco aveva assistito alla crescente influenza araba successiva all'espansione del potere dell'Oman su Zanzibar e, conseguentemente, su parte dei territori circostanti, essi proiettarono in retrospettiva questa influenza - che si manifestava nelle fattezze architettoniche delle città, nelle abitudini vestiarie, nel linguaggio e nelle genealogie - fino al periodo fondativo di queste società rapidamente archiviate come generate dall'elemento esterno (Nurse, Spear 1985: 4, 30; Spear 1984: 292). Questa posizione è d'altronde in linea con la tendenza, tutta coloniale, ad attribuire un'origine straniera a qualsiasi risultato di natura socio-politica e culturale incontrato sul territorio africano.

Se in passato gli storici credevano più volentieri alle tradizioni relative alla migrazione da Shiraz, nell'epoca in cui la tesi diffusionista è rigettata in favore di una tesi che rivaluti la componente africana, la storia shirazi entra in una dimensione semi-mitologica. In questo senso il mito, le cronache, le genealogie pur descrivendo un processo di differenziazione, parlano al contempo di integrazione sociale, voluta, forzata o unilaterale che sia. Nella loro storia di contatti e compromessi tra localismo e globalismo, gli swahili hanno costruito, decostruito e ricostruito la loro identità - o sarebbe meglio parlare di identità al plurale - per rispondere alla contingenza di circostanze storiche e sociali. Il fatto che nel periodo formativo delle società swahili l'identificazione di un'identità shiraziana serviva a qualificare uno swahili *par*

excellence, mentre in epoca coloniale a separare le due dimensioni, apparentemente sembrerebbe rimandare a concetti quali incongruenza e mutua esclusione. In realtà questa riconfigurazione della (auto)definizione identitaria esibisce il carattere multiplo e plurimo dell'identità swahili la quale può inglobare, escludere, restringere, amplificare e far coabitare diverse accezioni di una singola entità. L'ambiguità dell'identità shirazi, che si presta a molteplici interpretazioni, rende il quadro frammentario. Mito, storia, leggenda e adattamento si fondono a tal punto da rendere la "saga shirazi" una matassa inestricabile. Resta solo la bellezza di una storia quasi mitica che si perde nel tempo.

Serena Talento sta svolgendo un Dottorato di ricerca in Letterature in lingue africane presso la Bayreuth International Graduate School of African Studies (BIGSAS), Università di Bayreuth, Germania

NOTE:

1 - Gli schiavi rappresentavano un bene di lusso nel commercio a lunga distanza. La presenza di schiavi nella Persia sasanide è menzionata agli inizi del VII secolo d.C., ma sarà tra il VIII e IX secolo d.C. che questo commercio acquisirà notevole consistenza. Di particolare rilevanza fu la tratta dall'Africa orientale verso la capitale abasside di Baghdad, dove un incredibile numero di schiavi venne impiegato per prosciugare e controllare le paludi a Sud della città nel delta del Tigri-Eufrate. Il commercio si espanse notevolmente fino alla rivolta degli schiavi dell'868-883 d.C. che, insieme ad altri fattori, contribuì al declino dell'Impero abasside (Pearson 2003: 85). John Wilkinson (1981: 278) parla di una comunità stabile di schiavi presi dalle coste dell'Africa orientale in Bahrayn verso il 685/686, e Gervase Mathew (1963: 108) della presenza di schiavi neri a Canton già nel 1119.

186

2 - Di commerci veri e propri e diretti tra l'Africa orientale e la Cina non se ne ha una conoscenza dettagliata fino al VII secolo d.C. Vinigi Grottanelli (1955: 64) sostiene che tali commerci siano cominciati con la dinastia Tang (618-907 d.C.). Nel 1071 e 1082 emissari dell'Africa orientale furono inviati in Cina (Lodhi 2000: 82). Sebbene si parli di contatti sporadici tra Cina e Africa orientale in tempi piuttosto remoti (Lodhi 2007: 2, 2000: 82; Freeman-Grenville 1962a: 21-22; Grottanelli 1955: 64-65), il primo contatto diretto tra queste due terre non si avrà prima del 1415, anno della spedizione commerciale dell'ammiraglio Cheng Ho della dinastia Ming (Shen 1995: 349), seguita da altre spedizioni nel 1420-21 e poi nel 1433 (Grottanelli 1955: 67).

3 - Col termine "costa swahili" si intende storicamente l'area che va dall'attuale Somalia centrale (a Nord di Mogadiscio) fino a Cabo Delgado nel Nord del Mozambico, comprendente le isole e gli arcipelaghi adiacenti. Tra il 100 a.C. e il 1650 d.C. la costa swahili era divisa in tre aree: la costa del Benadir, nel Sud dell'attuale Somalia; la terra nota col nome di Zanj, ossia la porzione centrale corrispondente all'attuale Kenya e Tanzania; e la costa di Sofala, la porzione meridionale che corrisponde sommariamente all'attuale Mozambico (Rothman 2002: 81-82).

4 - Queste teorie sono in linea con il diverso orientamento dei *Swahili Studies* che agli albori puntavano sull'origine araba della lingua/cultura e che successivamente ritrattano in favore di una rivalutazione della componente locale (cfr. Mazrui, Shariff 1994: 56; Spear 1984: 291-292).

5 - Nel IX secolo d.C. una prima forma di swahili era parlata negli insediamenti costieri non solo settentrionali, ma anche a Sud dell'isola di Kilwa (Nurse, Spear 1985: 49).

6 - Una traduzione della versione portoghese è stata pubblicata da Freeman-Grenville (1962b: 75-78, 84-86).

7 - Pubblicata in traduzione da Arthur Strong (1895) e poi da Freeman-Grenville, "An Arabic History of Kilwa Kisiwani c. 1520" (1962a: 34-49). Il manoscritto originale, conservato al British Museum, è datato 1867, ma per Freeman-Grenville (1962a: 34) la versione originale fu probabilmente scritta nel 1520.

8 - Carl Velten, "Habari za zamani za Kilwa Kisiwani" (1907: 243-252). Freeman-Grenville ha poi ripubblicato il testo in traduzione inglese col titolo "The Ancient History of Kilwa Kisiwani" (1962a: 221-226).

9 - La tradizione racconta che la prima nave si fermò a Mandhaka, la seconda a Shaugu (queste due

località non sono state ancora identificate), la terza a Yanbu (identificata con l'isola di Yambe), la quarta a Momabasa, la quinta a Pemba, la sesta a Kilwa e la settima ad Hanzuan (Anjouan) (Freeman-Grenville 1962b: 75).

10 - Nella versione orale swahili di Kilwa Kivinje raccolta da Velten (1907: 253-264), e pubblicata col titolo "Habari za zamani za Kilwa Kiwindje", lo shirazi è indicato col nome di Yusuf bin Hasan (ivi: 255). In ogni caso, in entrambe le versioni orali swahili delle cronache di Kilwa Kisiwani e Kilwa Kivinje la provenienza del principe è identificata da Shiraz.

11 - Le fonti relative alla datazione di Liongo sono piuttosto discordanti. Freeman-Grenville (1973: 95) lo colloca alla fine del XVI secolo. Knappert (1979: 66-67) indica come data della sua morte il 1690. Harries (1962: 6), così come Mazrui e Shariff (1994: 99), suggerisce una probabile esistenza tra il IX e XIII secolo. Mulokozi e Sengo (1995: 1) lo collocano tra il XIII e XVI secolo.

12 - Knappert (1979: 68) riporta invece che il nonno di Liongo, Ahamadi, fosse un sovrano di Shiraz migrato poi in Africa orientale.

13 - Col termine Zanzibar ci si riferisce all'arcipelago di Zanzibar che comprende l'isola di Zanzibar e un numero di isole ed isolette. L'isola di Zanzibar è anche conosciuta col nome swahili Unguja. Nelle cronache del suo viaggio in Africa orientale Ibn Battuta definisce la costa Nord come *sawahil* (Somalia e Kenya) e la costa Sud come *zunuj* (plurale di *zanj*) e Kilwa come una delle città della terra dei *Zunuj* (Hamdun, King 1975:21).

14 - Bisognerà qui notare che Prins (1967: 42, 82) riporta la presenza di un clan *sirafi* a Merca.

15 - Una tesi rimasta nell'ombra è quella di Wilkinson per il quale a fondare Kilwa potrebbe essere stata una famiglia zanzibarina con origini nel Golfo (Wilkinson 1981: 303).

16 - Per una più articolata disquisizione dell'ideologia *waungwana*, ben più complessa dei brevi cenni qui concessi, e delle relazioni tra tale ideologia e il concetto di *ustaarabu*, "civiltà", e *utumwa*, "schiavitù", cfr. Pouwels (1986), Glassman (1995), Horton e Middleton (2000), Kresse (2007).

17 - Pouwels (1986: 49) ritiene che le cronache di Lamu siano state revisionate e arabizzate proprio in quest'epoca. Allo stesso modo, Horton e Middleton (2000: 160, 218) sostengono che le cronache di Pate siano state riviste al fine di enfatizzare il legame omanita della dinastia dei Nabahani.

Riferimenti bibliografici

- Allen J.D.V. (1982), *The Shirazi Problem in East Africa Coastal History*, in «Paideuma», vol. 28, pp. 9-27
- Allen J.D.V. (1993), *Swahili Origins: Swahili Culture and the Shungwaya Phenomenon*, James Currey, London
- Baker E.C. (1941), *Notes on the Shirazi of East Africa*, in «Tanganyika Notes and Records», vol. 11, pp. 1-10
- Berg F.T. (1968), *The Swahili Community of Mombasa, 1500-1900*, in «The Journal of African History», vol. 9, n. 1
- Chittick N. (1965), *The Shirazi Colonisation of East Africa*, in «Journal of African History», vol. 6, n. 3
- Chittick N. (1974), *"The Coast Before the Arrival of the Portuguese"*, in B.A. Ogot, J.A. Kiernan (eds.), *Zamani: A Survey of East African History*, East African Publishing House, Nairobi
- Cerulli E. (1957), *Somalia: Scritti vari ed inediti*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma
- Daly S. (2009), *Our Mother is Afro-Shirazi, Our Father is the Revolution: The 1964 Zanzibar Revolution in Tanzanian History*, Columbia University, New York
- Freeman-Grenville G.S.P. (1962a), *The East African Coast: Select Documents from the First to the Earlier Nineteenth Century*, Clarendon Press, Oxford
- Freeman-Grenville G.S.P. (1962b), *The Medieval History of the Coast of Tanganyika*, Oxford University Press, London
- Freeman-Grenville G.S.P. (1971), *"The Coast 1498-1840"*, in O. Roland, G. Mathew (eds.), *History of East Africa, vol. 1*, Clarendon, Oxford
- Freeman-Grenville G.S.P. (1973), *Chronology of African History*, Oxford University Press, Oxford
- Glassman J. (1995), *Feasts and Riots: Revelry, Rebellion, and Popular Consciousness on the Swahili Coast, 1856-1888*, Heinemann, Portsmouth
- Glassman J. (2011), *War of Words, War of Stones: Racial Thought and Violence in Colonial Zanzibar*, Indiana University Press, Bloomington
- Grottanelli V. (1955), *Pescatori dell'Oceano Indiano*, Cremonese, Roma
- Hamdun S., N. King (1994), *Ibn Battuta in East Africa*, Marcus Wiener Publications, Princeton
- Harries L. (1962), *Swahili Poetry*, Oxford University Press, Oxford
- Hollis A.C. (1900), *Notes on the History of Vumba, East Africa*, in «Journal of the Royal Anthropological Institute», vol. 30, pp. 275-297

- Horton M., J. Middleton (2000), *The Swahili: the Social Landscape of a Mercantile Society*, Blackwell, Oxford
- Knappert J. (1979), *Four Centuries of Swahili Verse*, Heinemann, London
- Knappert J. (1983), *Persian and Turkish Loanwords in Swahili*, in «Sprache und Geschichte in Afrika», vol. 5, pp. 111-144
- Kresse K. (2007), *Philosophising in Mombasa: Knowledge, Islam and Intellectual Practice on the Swahili Coast*, Edinburgh University Press, Edinburgh
- Krumm B. (1940), *Words of Oriental Origin in Swahili*, Sheldon, London
- Lodhi A.Y. (2000), *Oriental Influences in Swahili*, Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg
- Lodhi A.Y. (2007), "The Iranian Presence In East Africa", in M.A. Khajeh Najafi, M. Assemi (eds.), *Haft Kongeree wa Haft Murraka (Elegant Message and Eternal Beautitude)*, Uppsala University, Uppsala
- Mathew G. (1963), "The East African Coast until the Coming of the Portuguese", in O. Roland, G. Mathew (eds.), *History of East Africa*, vol. 1, Claredon, Oxford
- Martin B. (1971), *Notes on Some Members of the Learned Classes of Zanzibar and East Africa in the Nineteenth Century*, in «African Historical Studies», vol. 4, n. 3
- Mazrui A.M. (2007), *Swahili Beyond the Boundaries: Literature, Language, and Identity*, Ohio University Press, Athens
- Mazrui A.M., I.N. Shariff (1994), *The Swahili: Idiom and Identity of an African People*, Africa World Press, Trenton
- Mbilinyi M.J. (1980), "African Education during the British Colonial Period 1919-1961", in M.H.Y. Kaniki (ed.), *Tanzania under Colonial Rule*, Longman, London
- Middleton J., J. Campbell (1965), *Zanzibar: its Society and its Politics*, Oxford University Press, London
- Mulokozi M., T.S.Y. Sengo (1995), *History of Kiswahili Poetry*, Institute of Kiswahili Research, Dar es Salaam
- Nurse D., T. Spear (1985), *The Swahili. Reconstructing the History and Language of an African Society, 800-1500*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia
- Pearson M. (2003), *The Indian Ocean*, Routledge, London and New York
- Piggott D.W.I. (1941), *History of Mafia*, in «Tanganyika Notes and Records», vol. 11, pp. 35-40
- Pouwels R.L. (1984), *Oral Historiography and the Shirazi of the East African Coast*, in «History in Africa», vol. 11, pp. 237-267
- Pouwels R.L. (1986), *Horn and Crescent: Cultural Change and Traditional Islam on the East African Coast, 800-1900*, Cambridge University Press, Cambridge
- Prins A.H.J. (1967), *The Swahili Speaking Peoples of Zanzibar and the East African Coast*, International African Institute, London
- Ricks T.M. (1970), *Persian Gulf Seafaring and East Africa: Ninth-Twelfth Centuries*, in «African Historical Studies», vol. 3, n. 2
- Rothman N.C. (2002), *Indian Ocean Trading Links: The Swahili Experience*, in «Comparative Civilizations Review», vol. 46, pp. 79-90
- Rzewuski E. (1991), *Origins of the Tungi Sultanate (Northern Mozambique) in the Light of Local Traditions*, in «Orientalia Varsovensia», vol. 2, pp. 193-213
- Saadi A.O. (1941), *Mafia. History and Traditions* (tradotto da D.W.I. Pigott), in «Tanganyika Notes and Records», vol. 12, pp. 23-25
- Saavedra Casco J.A. (2007), *Utenzi, War Poems and the German Conquest of East Africa*, Africa World Press, Trenton
- Scarcia G. (1995), "Di qualche vecchio Shirazi: parentele o affinità sommerse, parentele o affinità presunte", in M. Bernardini (a cura di), *L'Arco di fango che rubò la luce alle stelle*, Edizioni Arte e Moneta, Lugano
- Shen J. (1995), *New Thoughts on the Use of Chinese Documents in the Reconstruction of Early Swahili History*, in «History in Africa», n. 22, pp. 349-358
- Spear T. (1984), *The Shirazi in Swahili Traditions, Culture, and History*, in «History in Africa», vol. 11, pp. 291-305
- Strong A. (1895), *The History of Kilwa*, in «Journal of the Royal African Society», vol. 54, pp. 383-430
- Tolmacheva M. (1976), *The Origin of the Name 'Swahili'*, in «Tanzania Notes and Records», vol. 77, n. 8
- Tolmacheva M. (1978), *The Arabic Influence on Swahili Literature*, in «Journal of African Studies», vol. 5, n. 2
- Velten C. (1907), *Prosa und Poesie der Suaheli*, Im Selbstverlag des Verfassers, Berlin
- Werner A. (1913), *Some Notes on the Wapokomo of the Tana Valley*, in «Journal of the Royal African Society», vol. 12, pp. 359-384
- Whiteley W. (1969), *Swahili: The Rise of a National Language*, Barnes and Nobles, New York
- Wilkinson J.C. (1981), *Oman and East Africa: New Light on Early Kilwan History from the Omani Sources*, in «The International Journal of African Historical Studies», vol. 14, n. 2
- Wynne-Jones S., J. Fleisher (2012), *Coins in Context: Local Economy, Value and Practice on the East African Swahili Coast*, in «Cambridge Archaeological Journal», vol. 22, n. 1

Sicurezza alimentare e sviluppo agricolo in Etiopia. I casi dei distretti di Shashamane e Alaba

Marcello Poli

189

Introduzione

Storicamente l'Etiopia è uno dei Paesi a più elevata insicurezza alimentare dell'intera area sub-sahariana, tuttavia, a partire dai primi anni '90, grazie anche alla salita al potere dell'Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front (EPRDF), forza capace di attirare investimenti stranieri ed ottenere il fondamentale appoggio economico delle maggiori istituzioni finanziarie internazionali, il Paese ha intrapreso un rapido sviluppo economico che ha avuto effetti certamente positivi anche sulla condizione alimentare della popolazione. Si stima infatti che a partire dai primi anni '90 il tasso di crescita annuo del PIL etiopico si sia attestato intorno al 5-6%, una quota notevolmente elevata che riflette una crescita piuttosto consistente. Alla performance del settore economico sono da associare anche importanti miglioramenti nel campo dell'istruzione, della sanità e dell'intero sistema infrastrutturale, che indicano - ancora una volta - che l'Etiopia sta attraversando un periodo di sviluppo economico e sociale ad elevato potenziale. I progressi in campo alimentare che ne conseguono trovano conferma nella repentina e costante risalita del Paese nella classifica del Global Hunger Index (GHI) redatta

annualmente dall'International Food Policy Research Institute (IFPRI) in collaborazione con Concern Worldwide e Welt Hunger Hilfe (Von Grebmer *et al.* 2012). Il GHI rileva che dal 1990 al 2013 l'Etiopia è passata dal 78° e ultimo posto della classifica con un valore di *hunger* superiore a 42, al 71° posto con un valore di poco inferiore a 26: una trasformazione che riflette gli importanti progressi ottenuti in termini di percentuale di popolazione malnutrita e mortalità infantile. L'ottimismo scaturito da questi importanti risultati trova però ferma opposizione in una schiera consistente di sociologi, storici, politologi ed economisti studiosi dello sviluppo, da cui provengono dubbi e criticità in merito al percorso di sviluppo intrapreso dall'EPRDF. Il presente articolo si inserisce all'interno di questo dibattito, focalizzando l'attenzione sul modello di sviluppo agricolo adottato e sugli impatti dello stesso in termini di sicurezza alimentare. La domanda di ricerca trova così formulazione nell'investigazione di quelli che sono i principali ostacoli oggi presenti in Etiopia in materia di sicurezza alimentare, alla luce di venti anni di politiche agricole espansive, che hanno trovato il consenso e l'appoggio di buona parte della comunità internazionale e dei donatori occidentali. L'identificazione dei numerosi ostacoli ancora presenti - attuata sia a livello nazionale che in due distretti rurali del Paese - condurrà alla validazione della tesi secondo cui, nonostante i tanti progressi ottenuti in campo agricolo e alimentare, il modello di sviluppo adottato non è stato in grado di risolvere problematiche di lungo corso, né di prospettare al Paese un futuro meno instabile del presente.

La ricerca

La sicurezza alimentare è un concetto che, seguendo l'evoluzione dei *development studies* della seconda metà del '900, ha trovato diverse interpretazioni nel corso dei decenni. La definizione che viene qui adottata è stata proposta durante il World Food Summit del 1996, e riconosciuta dalle più grandi istituzioni statali ed internazionali coinvolte, quale formulazione completa ed esaustiva del fenomeno: «la sicurezza alimentare esiste quando ciascun individuo, in ogni momento, ha possibilità di accesso fisico, economico e sociale ad una quantità di cibo sufficiente, sicura e nutriente in modo da soddisfare i bisogni dietetici e le preferenze alimentari tali da garantirgli una vita sana ed attiva» (FAO 1996: 4). L'elemento di maggiore positività di questa definizione deriva dal fatto di riuscire a cogliere il carattere multidimensionale del fenomeno, integrando elementi che in precedenza venivano considerati in modo separato ed esclusivo quali: quantità e qualità, cronicità e transitorietà. Nello specifico, la sicurezza alimentare viene definita in base alla *disponibilità* di quantità sufficienti di alimenti di qualità idonea ad una corretta alimentazione; alla possibilità di *accedere* al cibo mediante produzione, acquisto, baratto o scambio, senza ostacoli di alcuna natura; alla capacità di *utilizzo* di cibo in adeguate condizioni di acqua, di igiene, di dieta alimentare e di bilancio energetico; e infine alla *stabilità* nel tempo delle precedenti caratteristiche. La multidimensionalità della sicurezza alimentare collega inoltre i livelli

macro con quelli micro, includendo nell'analisi i comportamenti alimentari dei singoli e dei gruppi, la distribuzione delle risorse all'interno delle unità familiari nonché le condizioni igienico-sanitarie (Segrè 2008: 107). Ciononostante, proprio a causa del carattere onnicomprensivo del modello - che tende a considerare un altissimo numero di variabili - risulta di particolare difficoltà l'individuazione di indicatori universalmente validi, che consentano di rilevare nel concreto i livelli di sicurezza alimentare di un individuo, di una famiglia, o di una popolazione.

La definizione e il modello qui brevemente esposti costituiscono il *framework* della ricerca e la linea guida del presente articolo. Sia in riferimento al contesto nazionale, sia nei due studi di caso affrontati, l'identificazione degli ostacoli alla sicurezza alimentare ha seguito un percorso a quattro stadi costituito da disponibilità, accessibilità, utilizzo e vulnerabilità: ogni problematica è stata scelta ed affrontata in base alla sua rilevanza in una delle quattro dimensioni della sicurezza alimentare. Nell'articolo, l'esposizione degli ostacoli è suddivisa sulla base della dimensione di influenza: trovano dunque presentazione in primo luogo le problematiche rilevanti in termini di disponibilità alimentare, in secondo luogo quelle relative all'accessibilità, in terzo luogo le più influenti sull'utilizzo e in ultimo quelle che più incidono sulla stabilità nel tempo della sicurezza alimentare.

Agricoltura e sviluppo

Come osservato in precedenza, nonostante i significativi progressi ottenuti, la popolazione etiope continua ad essere fortemente affetta da problemi di malnutrizione: secondo dati FAO riportati dal GHI, nel 2012 quasi un terzo dei bambini al di sotto dei 5 anni risultava essere denutrito, cifra che supera il 40% se riferita alla popolazione totale (Von Grebmer *et al.* 2012: 19). È evidente che, in un Paese in cui il 43% del PIL deriva dal settore primario e in cui più dell'80% della popolazione risiede in aree rurali e ha quale unica fonte di reddito la propria produzione agricola, il settore agricolo risulti di fondamentale importanza per la sicurezza alimentare, non solo in termini di disponibilità, ma anche di accesso ed utilizzo. L'analisi qui proposta parte dunque proprio dalla delimitazione del percorso di sviluppo agricolo intrapreso dall'EPRDF, per andare ad identificare quelli che, ad oggi, risultano essere le principali problematiche in materia di sicurezza alimentare.

L'esperienza di governo dell'EPRDF cominciò nel 1991 in seguito alla destituzione del precedente Governo militare di ispirazione marxista-leninista conosciuto con l'abbreviazione "Derg". Propostosi inizialmente come fronte di liberazione regionale, il movimento guidato da Meles Zenawi riuscì in breve tempo ad acquisire il controllo politico dell'intera Nazione e ad instaurare una Repubblica Federale di ispirazione democratica apertamente in contrasto con le politiche socialiste implementate nel periodo precedente, che gli valsero l'appoggio delle istituzioni finanziarie occidentali. Sebbene il controllo politico operato dai quadri di partito sulle istituzioni dello

Stato rimase molto elevato - segnando in questo senso una certa continuità con il Derg - il percorso intrapreso in materia di politica economica cambiò radicalmente corso. Nelle cosiddette «*first generation reform*», corrispondenti al primo decennio di governo, trovarono infatti applicazione numerose riforme di politica economica volte al raggiungimento di quella stabilità necessaria alla creazione di una solida economia di mercato (FDRE 2002a: 39), obiettivo ultimo del Governo Meles. Alle forze di mercato era attribuito il compito di rimediare ai fallimenti in cui lo Stato era incorso nelle epoche precedenti: in questo senso, visto il vantaggio comparato di cui l'Etiopia poteva godere in termini di forza lavoro e risorse naturali, un mix di autosufficienza ed apertura alle esportazioni trovò formulazione nella dottrina dell'Agricultural Development Led Industrialization (ADLI). Traendo insegnamento dalle esperienze passate, il Governo Meles decise di puntare in misura consistente sul potenziamento del settore agricolo quale tramite mediante cui raggiungere l'autosufficienza alimentare e dare un forte impulso al progresso dell'industria e dell'economia intera. Le modalità di attuazione di tale sviluppo riflettevano pressoché completamente le strategie implementate negli anni della modernizzazione: massiccia meccanizzazione della produzione e capillare diffusione delle moderne tecnologie e delle migliori pratiche di coltivazione secondo un approccio che, nonostante il *training extension system* e le *participatory demonstrations* (Spielman 2008), poco si discostò (soprattutto nei risultati ottenuti) dal vecchio modello *top-down* (Dessaiegn Rahmato 2008). Vero elemento di discontinuità rispetto al modello di sviluppo precedente era rappresentato dai destinatari primi cui gli interventi erano rivolti: nel passato si era infatti scelto di investire sulla produzione agricola su larga scala, ignorando così i reali protagonisti del settore, i piccoli agricoltori. Al contrario, tramite l'ADLI il Governo Meles - in linea con l'approccio «*small-farm first*» (Chambers *et al.* 1989; Schultz 1976) - riconobbe l'indispensabilità di un'azione che, investendo prioritariamente sulla piccola produzione contadina, fosse in grado di incrementare la capacità produttiva del settore e, al contempo, migliorare le condizioni socio-economiche della maggioranza della popolazione (Solomon Bellele 2005: 26). Nonostante le potenzialità di questo innovativo approccio, il sistema di intervento disegnato non riuscì ad ottenere una consistente crescita del settore agricolo, se non nel primissimo periodo. Infatti, mentre fonti governative riportano che dal 1992/93 al 2000/01 a fronte di una crescita annua del PIL del 5%, il settore primario è cresciuto del 2,5% (FDRE 2002a), altre fonti internazionali denunciano una decrescita della produzione agricola pro-capite tra l'1 e l'1,7% dal 1995 al 2004 (World Bank 2007a, 2007b) che prova il sostanziale fallimento degli interventi governativi. Gli studi condotti inducono all'individuazione di due fattori che hanno inciso negativamente su tali esiti: in primo luogo l'incapacità di mediare tra propensione governativa al controllo politico della produzione e spinte liberiste di provenienza estera. Questo creò situazioni paradossali in cui, ad esempio, la liberalizzazione dei prezzi e della distribuzione dei fertilizzanti chimici causò la quasi totale estinzione del già debole settore privato coinvolto in questo

tipo di attività, spianando la strada alla compagnia statale Agriculture Input Supply Enterprise, incapace a sua volta di provvedere ad un'offerta congrua alle necessità degli agricoltori (Spielman 2008). In secondo luogo mancò una programmazione a lungo termine volta ad affrontare sfide centrali in tema di sviluppo agricolo, quale la straordinaria crescita demografica, responsabile dell'estrema parcellizzazione delle terre ad uso agricolo a disposizione, stimata in meno di 2 ha per l'87% degli agricoltori (Dessalegn Rahmato 2008: 139).

Conclusa la prima generazione di riforme, a partire dal 2002 l'EPRDF cominciò a progettare le proprie strategie di sviluppo economico nel contesto di Poverty Reduction Strategy Papers (PRSPs) di durata variabile: Sustainable Development and Poverty Reduction Program (SDPRP) 2002-2004, Plan for Accelerated and Sustained Development to End Poverty (PASDEP) 2005-2009, Growth and Transformation Plan (GTP) 2010-2014. Partendo da una completa integrazione tra politiche di crescita economica e interventi di riduzione della povertà in linea con gli Obiettivi del Millennio, i PRSPs hanno col tempo perso quella spinta all'equità sociale che ne caratterizzò gli inizi, assumendo sempre più i connotati di una pianificazione economica volta ad una generica crescita del prodotto interno lordo (PIL). Così, negli obiettivi e nei principi posti a fondamento dei programmi, i continui riferimenti alla "*pro-poor growth*" presenti nell'SDPRP (FDRE 2002a) si ridussero sensibilmente all'interno del PASDEP (FDRE 2005), fino a scomparire quasi totalmente nel GTP (FDRE 2010). Parallelamente, un'evoluzione simile ha caratterizzato il percorso compiuto dalle strategie di sviluppo agricolo orientate alla piccola produzione, ovvero alle fasce più deboli del sistema. Pur rimanendo sempre all'interno dell'approccio ADLI e quindi continuando a ricevere quote di investimento pubblico consistenti (anche se progressivamente in calo), le strategie implementate hanno sempre più incentivato un sistema di produzione agricolo su larga scala orientato ad accrescere le quote di scambio commerciale di *high-value products*. Di conseguenza, sempre minori risorse sono state destinate al miglioramento della produzione dei generi alimentari di base, elemento fondamentale per la sicurezza alimentare del Paese, e condotta nel 95% dei casi su piccola scala (Wolday Amha, Eleni Gabre-Madhin 2005: 43). Al fine di aumentare tali quote di scambio, il Governo Meles ha incrementato gli incentivi all'iniziativa privata e, scommettendo sul vantaggio comparato di cui sopra, ha promosso una controversa apertura ai mercati internazionali. Deviando dunque dal sostegno alla piccola produzione contadina nazionale quale strumento di crescita economica e lotta all'insicurezza alimentare dei primi anni '90, dagli anni duemila i deboli mercati nazionali hanno dovuto confrontarsi con l'instabilità dei mercati internazionali, privi delle necessarie misure di protezione economica e sociale; le conseguenze derivanti dal dilagante fenomeno del *land grabbing* e dalla crisi internazionale dei prezzi dei generi alimentari del 2008 sono dimostrazioni esemplari del fallimento di tali strategie di sviluppo (Dessalegn Rahmato 2013).

Come osservato, l'efficienza del settore agricolo ha una grande influenza sulla sicurezza

alimentare del Paese, non solo quale fonte diretta di generi alimentari, ma anche e soprattutto quale prima risorsa di reddito per più dell'80% della popolazione. Il percorso di sviluppo intrapreso dal Governo EPRDF fu inizialmente caratterizzato da alcuni positivi elementi di rottura rispetto al passato di cui l'ADLI, la Food Security Strategy (FDRE 1996) e i tentativi di stabilizzazione macroeconomica sono solo alcuni esempi. Tuttavia questo studio dimostra come il Governo etiope non sia stato in grado di dare effettiva concretizzazione agli obiettivi ambiziosi e lungimiranti prefissatisi ormai 25 anni fa; è stato infatti rilevato che il sistema di produzione agricolo è ancora fortemente inibito e incapace di dare un contributo significativo in favore della sicurezza alimentare del Paese.

(In)sicurezza alimentare

Seguendo una metodologia di analisi qualitativa realizzata mediante ricerca bibliografica, documentale e di interviste a testimoni privilegiati ed esperti del settore, è stata delineata la situazione attuale della sicurezza alimentare in Etiopia, contestualmente ad ognuna delle quattro dimensioni: disponibilità, accessibilità, utilizzo e vulnerabilità. Per ognuna di queste sono state individuate alcune tematiche chiave, fatte in seguito oggetto di ricognizione nel contesto nazionale e ricerca di terreno nei *woreda* di Shashamane e Alaba, rispettivamente in Oromiya e Southern Nations Nationalities and Peoples' Region. Quest'ultima è stata condotta mediante consultazione di fonti primarie e secondarie reperite in loco, interviste faccia a faccia semi-strutturate a rappresentanti governativi, a ONG attive nei *woreda* e ad un totale di 34 agricoltori quale campione rappresentativo dell'intera popolazione del distretto. A tal riguardo è necessario riportare che, nonostante l'attenzione e l'impegno con le quali la ricerca è stata condotta da parte mia e dello staff dell'associazione cinese Lay Volunteers International Association (LVIA),¹ sia i dati derivanti dai questionari sottoposti agli agricoltori, sia le informazioni ottenute con altre modalità, possono risultare in minima parte viziati da "bias" dipendenti da volontà politiche, incapacità professionale e riluttanza alla collaborazione da parte degli attori coinvolti; elementi che, come si vedrà in seguito, costituiscono essi stessi parte fondamentale del problema. I due distretti scelti per gli studi di caso sono risultati particolarmente interessanti in quanto, essendo costituiti per la maggior parte del territorio da aree rurali, ma comprendendo anche un centro urbano con un mercato piuttosto sviluppato, hanno permesso l'analisi dell'intera filiera agricola, dalla produzione alla vendita. Shashamane *woreda* è uno dei 18 distretti della Mirab Arsi Zone (o West Arsi), una delle 18 zone che compongono l'Oromiya Regional State. Il distretto si estende per un'area totale di 768,88 km² e comprende una popolazione totale di 248.093 individui, il 95,6% dei quali vive in aree rurali; nonostante le gravi e ricorrenti carestie alimentari, il distretto è considerato "food secure" e quindi non supportato dai programmi di intervento stabiliti nel Food Security Programme (FSP). Il *woreda* si trova nella cosiddetta area delle *highlands*, comprendendo un'altitudine variabile tra i 1.685 e i 2.722 m. L'85% dell'economia del

distretto dipende dalla produzione agricola e le colture maggiormente diffuse sono mais, teff, tuberi (soprattutto patate), ortaggi (principalmente cavolo) e fagioli bianchi; la produttività dell'area è in media più alta di quella nazionale, per lo più a causa delle favorevoli condizioni climatiche presenti nelle zone più elevate.²

Alaba *special woreda* si trova nella Southern Nations Nationalities and Peoples Region, a circa 85 km a Sud-Est di Hawasa; si estende per un'area complessiva di 995 km² e ha una popolazione di 279.402 individui, l'87,4% dei quali risiede in area rurale (2013). Lo status di *special woreda* attribuisce alla sua amministrazione poteri comparabili a quelli di zona, stabilendo un rapporto diretto con l'amministrazione dello Stato regionale, e comportando capacità finanziarie ed operative maggiori rispetto agli altri *woreda*. La produzione agricola costituisce l'attività principale del distretto: oltre alle coltivazioni cerealicole, sono particolarmente diffuse anche colture per il mercato quali fagioli bianchi, peperoncini e teff. Molto più praticata rispetto a Shashamane è l'attività pastorizia, di fondamentale importanza in termini di capacità di reddito e resilienza: il *woreda office* riporta una media di 5 capi di bestiame per famiglia, esclusi i piccoli ruminanti.³

Disponibilità

La prima dimensione della sicurezza alimentare concerne la capacità del sistema produttivo e di importazione, di fornire un'offerta di generi alimentari qualitativamente e quantitativamente sufficiente a soddisfare le necessità e le preferenze della popolazione. In contesto nazionale tre problematiche sono risultate essere di straordinaria importanza in termini di disponibilità alimentare: la presenza di forti differenze produttive inter-regionali, gli effetti perversi di una lunga tradizione di aiuti alimentari e le conseguenze negative del cosiddetto *land grabbing*.

Il primo elemento è in stretta connessione con le differenze agro-climatiche del Paese: il territorio etiope è caratterizzato da un'estrema variabilità ambientale tradizionalmente classificata in *kola*, *woina dega* e *dega*, (rispettivamente zona arida, zona subtropicale e zona fredda) che incide in modo significativo sulle capacità produttive di ogni regione (Solomon Bellete 2005). Per questa ragione, sebbene a livello nazionale la produzione agricola pro capite annua risulta in grado di soddisfare la soglia di 2,5 qt (ultima colonna, Tabella 1) fissata dal Governo quale disponibilità minima alimentare (FDRE 2002b), effettivamente solo 4 regioni su 11 sono in grado di produrre cibo in quantità sufficienti ai rispettivi fabbisogni (nello specifico Tigray, Amhara, Oromiya e Benshangul-Gumuz). Nelle restanti regioni le condizioni climatiche e ambientali incidono in modo significativo sulle capacità di produzione agricola, e quindi sulla loro disponibilità alimentari, risultando in frequenti carestie (CSA 2013). Le differenze regionali sono riportate in Tabella 1, la quale fa riferimento alla produzione agricola della stagione *meher* 2012/13:4 come si evince dai dati, disponibilità eterogenee di terra e diverse capacità produttive risultano in rendimenti variabili tra le regioni, cui corrispondono produzioni pro capite sufficienti (maggiore di 2,5 qt annua) in solo quattro regioni su 11.

Tabella 1 – Produzione aggregata, estensione, rendimento e produzione pro capite di *major crops* nella stagione *meher* 2012/13, per regione.

REGIONE	AREA COLTIVATA (in ha)	PRODUZIONE AGGREGATA (in qt.)	RENDIMENTO (qt / ha)	POPOLAZIONE (in migliaia)	PRODUZIONE PRO CAPITE (in qt.)
Tigray	877.506,12	15.463.990,11	17,62	4.773	3,24
Afar	3.757,37	195.769,21	52,10	1.590	0,12
Amhara	4.366.386,09	73.122.044,45	16,75	19.220	3,8
Oromiya	5.598.771,59	114.681.202,22	20,48	31.094	3,69
Somali	69.212,30	2.059.491,14	29,76	5.027	0,41
Benishangul-Gumuz	243.931,23	4.420.519,00	18,12	918	4,82
SNNP	1.092.583,61	20.832.698,65	19,07	16.977	1,23
Gambella	8.847,59	202.408,82	22,88	370	0,55
Harari	11.205,44	140.268,37	12,52	214	0,66
Dire Dawa	10.731,66	170.079,81	15,85	402	0,42
Addis Ababa	-	-	0	3.047	-
NAZIONALE	12.282.933	231.288.472	18,83	83.632	2,77

Fonte: CSA, elaborazione personale

Nonostante le differenze regionali, la Tabella 1 indica che a livello nazionale la produzione pro capite annua della stagione *Meher* 2012/13 è stata in media superiore al minimo di 2,5 qt. Tuttavia, come dimostrato dagli studi di Wolday Amha e Eleni Gabre-Madhin (2005) e confermato dalla testimonianza di personale OXFAM Ethiopia,⁵ a tali disparità non fa da contraltare un sistema di redistribuzione inter-regionale in grado di ottimizzare le risorse alimentari disponibili, tra regioni a differente capacità produttiva. A tali condizioni, il dato sulla media nazionale perde di significato, risultando incapace di rivelare la reale disponibilità alimentare del Paese. Si rileva altresì che, anche nei contesti in cui la produzione è mediamente superiore alle soglie minime, alcune caratteristiche ambientali e naturali rappresentano talvolta elementi di instabilità anche in queste regioni. È questo il caso di Shashamane e Alaba, in cui erosione del suolo da una parte e scarsità d'acqua dall'altra, sono causa di elevata vulnerabilità per gli agricoltori. Secondo quanto riportato dal Natural Resources Woreda Office di Shashamane, l'erosione del suolo è un problema rilevante in 19 *kebele* sui 37 presenti, concerne all'incirca 29.750 ha, e produce una perdita produttiva annua stimata intorno al 65% del totale. Le cause di queste cifre sono attribuibili sia a specifiche proprietà del terreno - che lo rendono particolarmente friabile - sia alla scarsità di conoscenze e risorse utili alla diffusione di pratiche di gestione sostenibile del territorio. Secondo l'African Development Association (ONG presente a Shashamane) le responsabilità di

questa mancanza sono in primo luogo attribuibili alle limitate capacità del Governo a realizzare sistematici interventi di questo tipo.⁶ Gli stessi oneri sono stati riscontrati anche ad Alaba, relativamente ad una problematica parzialmente diversa: la limitata accessibilità a risorse idriche. Il territorio del distretto è percorso da un unico fiume, il Bilate, che, secondo quanto dichiarato dalla ONG Food and Hunger (FH), sta diminuendo, col passare degli anni, la sua capacità di portata, probabilmente a causa del surriscaldamento globale.⁷ Tale situazione è ulteriormente aggravata dalla quasi totale assenza di impianti di raccolta d'acqua e irrigazione nel distretto, similamente alla quasi totalità del territorio nazionale. Così, ad Alaba ed in tante altre aree del Paese, la compresenza di questi due elementi determina una generalizzata penuria d'acqua che produce effetti drammatici sulle coltivazioni e sulle disponibilità alimentari della popolazione, nelle stagioni più secche; dalle interviste realizzate, tale problematica è risultata essere centrale per l'83% degli agricoltori di Alaba. Le responsabilità governative dipendono dal fatto che, pur essendo presente un ricco potenziale idrico (Bill & Melinda Gates Foundation 2010), mancano le infrastrutture utili al suo sfruttamento, sintomo dell'incapacità dell'apparato governativo di intervenire direttamente o di stimolare l'iniziativa privata in questo senso.

La seconda tematica inerente la disponibilità alimentare concerne le conseguenze negative di un'esperienza quasi secolare di assistenza umanitaria. Nonostante l'indiscutibile contributo positivo che questa ha avuto nell'attenuare i drammatici effetti di carestie e guerre, studiosi ed esperti di *development studies* hanno osservato che tali interventi, oltre ad essere realizzati con modalità inadeguate, hanno anche spesso comportato gravi conseguenze inaspettate, tra cui l'abbassamento dei prezzi d'acquisto dei generi alimentari e il conseguente indebolimento del settore produttivo (Wolday Amha, Eleni Gabre-Madhin 2005), il cambiamento delle diete e delle preferenze alimentari dei beneficiari (Getachew Shambel Endris, Alemo Sokora Nenko 2013), l'erosione della rete di protezione sociale tradizionale intra-comunitaria (Van Uffelen 2013) e lo sviluppo della cosiddetta "sindrome della dipendenza".⁸

Dal 2005 il Governo ha attivato un sistema di assistenza sociale e alimentare innovativo e di buone prospettive, basato in buona parte sul finanziamento straniero (il Food Security Program, FSP). Questo è composto da quattro iniziative: la creazione di fonti di reddito per le famiglie tramite lo sviluppo delle attività agricole (Household Assets Building Program); il supporto a programmi di reinsediamento volontario verso aree maggiormente produttive (Voluntary Resettlement Program); la creazione di una rete di assistenza sociale che colmi i divari alimentari nel periodo di costruzione degli *assets* (Productive Safety Net Program, PSNP); la realizzazione in aree rurali di attività di sviluppo non agricole a beneficio dell'intera comunità (Complementary Community Investment Program, CCIP). Nonostante i favori di buona parte della comunità internazionale dei donatori, numerose sono le critiche sollevate da un consistente numero di politologi, sociologi ed economisti in merito alle modalità di realizzazione delle suddette attività e

agli effetti indiretti che queste creano; gli studi di caso hanno permesso di verificare la presenza di tali problematiche sia in seno alle iniziative del PSNP, sia relativamente ad altre forme di assistenza alimentare realizzate da attori esterni. In particolare ad Alaba, *woreda* considerato "*chronically food insecure*" e per questo coperto dal FSP, grazie al contributo di People in Need e alle testimonianze dirette degli agricoltori è stato possibile rilevare una lunga serie di problematiche, tra cui: modalità non trasparenti di selezione dei beneficiari; assistenza insufficiente in termini di quantità e periodo di tempo di erogazione; tempi di intervento non consoni alle reali esigenze e consistenti ritardi nei pagamenti in caso di lavori pubblici; decrescita dei prezzi dei generi alimentari e delle risorse impiegate dagli agricoltori durante i periodi di distribuzione.⁹ Gli stessi difetti sono stati rilevati anche a Shashamane dove, nonostante l'esclusione dal FSP, l'area è soggetta a periodiche crisi alimentari che rendono necessario l'intervento del World Food Programme (WFP) e di altre organizzazioni internazionali, più o meno secondo le stesse modalità. Sebbene dunque le due aree siano assistite da attori e programmi differenti, le interviste condotte hanno rilevato simili incapacità di selezione dei beneficiari, problematiche inerenti alla gestione degli interventi, effetti economici inaspettati e il sorgere della cosiddetta "sindrome della dipendenza".

Il terzo ostacolo rilevato in contesto nazionale rispetto alla dimensione della disponibilità alimentare concerne il cosiddetto *land grabbing*, cioè l'accaparramento di terre da parte di grandi investitori nazionali e internazionali. Favorito da un sistema legale costruito ad hoc dal Governo EPRDF in vista della promozione dell'iniziativa privata e dell'attrazione di investimenti stranieri, tale fenomeno - che secondo stime recenti riguarda quasi 7 milioni di ettari in Etiopia (Dessalegn Rahmato 2011) - causa una serie di problematiche che hanno un'influenza rilevante anche in termini di sicurezza alimentare. Tra queste, tra le più influenti si rilevano: il sorgere di una competizione iniqua per la terra (e per altre risorse naturali) tra grandi investitori e piccoli agricoltori indigeni, spesso risolta mediante espropriazioni e migrazioni forzate a danno dei secondi; e gli effetti economici prodotti sui già deboli mercati agricoli locali (Lavers 2012). Nonostante i distretti di Shashamane e Alaba non siano compresi tra le aree maggiormente interessate dal fenomeno del *land grabbing*,¹⁰ recentemente alcuni imprenditori etiopi hanno affittato grandi quantità di terreno da destinare ad uso agricolo. Secondo quanto riportato dai rispettivi rappresentanti governativi locali, tali aree - corrispondenti a circa 2.000 ha per distretto - «erano precedentemente inutilizzate», e quindi non frutto di espropriazioni. Si tratta tuttavia di affermazioni prive di conferme o smentite da parte delle ONG locali consultate e dei contadini intervistati: in entrambi i distretti questi hanno dimostrato di essere piuttosto disinformati rispetto a tali circostanza, a testimonianza del controllo arbitrario e ambiguo che il Governo esercita sulla gestione fondiaria, denunciato da più studi (Horne 2011, Dessalegn Rahmato 2011). Relativamente alla seconda problematica, solo una piccola parte dei testimoni intervistati è stata in grado di rilevare cambiamenti sfavorevoli nelle proprie capacità di coltivazione e di reddito dovuti all'arrivo dei suddetti

investitori, mentre la maggioranza non è riuscita ad attribuirvi alcuna responsabilità. A causa della mancanza di informazioni è stato dunque difficile rilevare le conseguenze arretrate dall'arrivo di tali investitori sulle condizioni alimentari della popolazione dei due distretti studiati. Ciononostante, alcuni studi condotti di recente (Lavers 2012, Mersha Getnet 2010, Maru Shete 2011, Horne 2011) denunciano come l'accaparramento di terra da parte di investitori stranieri e non in alcune aree dell'Etiopia, stia fortemente inibendo le disponibilità alimentari dell'intera popolazione. Sottraendo le risorse naturali a disposizione dei piccoli agricoltori – utilizzate per la maggior parte per la produzione di generi alimentari di base – per destinarle a produzioni e mercati più redditizi indipendentemente dalle necessità alimentari del Paese, le capacità di auto-sussistenza di decine di migliaia di famiglie vengono annullate, aumentando di conseguenza la rischiosa dipendenza della disponibilità alimentare nazionale dall'andamento dei mercati internazionali (Dessalegn Rahmato 2011).

Accessibilità

Per accessibilità alimentare si intende la capacità di un individuo di procurarsi cibo in quantità sufficiente al soddisfacimento delle proprie necessità e delle proprie preferenze. Questo concetto si sviluppa solitamente in due direzioni: in senso materiale ed in senso economico. Relativamente al primo, la ricerca condotta sul caso etiope ha rilevato la presenza di due maggiori problematiche: le difficoltà di accesso alla terra per gli agricoltori e quelle di accesso fisico ai mercati in contesti rurali.

In Etiopia, nonostante le grandi disponibilità di terra¹¹ è in corso un processo di debilitazione dell'accesso alla terra per i piccoli produttori agricoli, dovuto alla contemporanea presenza di diversi fattori tra cui crescita demografica, cambiamento climatico, *land grabbing* e politiche di gestione fondiaria altamente inique. Secondo fonti governative, l'estrema parcellizzazione dei possedimenti terrieri in Etiopia ha raggiunto oggi quota 0,19 ha individuali a disposizione (CSA 2013). Tale cifra, già di per sé significativa, è tuttavia il risultato di una media nazionale all'interno della quale sono considerate sia le aree altamente popolate del centro (dette *highlands*), sia le zone aride o semi-aride meridionali ed orientali del Paese (dette *lowlands*); ciò a riconferma del fatto che il caso etiope presenta al suo interno una variabilità tale che, riflessioni basate su statistiche nazionali rischiano di fornire una rappresentazione distorta della realtà. Gli studi di caso hanno interessato distretti appartenenti alle *highlands* nei quali, per l'appunto, la disponibilità fondiaria individuale è inferiore alla media nazionale. Nonostante la mancanza di cifre ufficiali in merito, osservando che le densità abitative di entrambi i distretti (Shashamane 587 abitanti per km² e Alaba 281) sono abbondantemente superiori alla media nazionale (83 abitanti per km²), è corretto inferire che anche la disponibilità fondiaria individuale di questi *woreda* sia inferiore a quella nazionale. Tali riflessioni trovano conferma nelle testimonianze delle ONG di Shashamane: l'Oromo Self Help Organization riferisce che si sta assistendo ad un

inasprimento della competizione alla terra, causato in primo luogo dalla straordinaria crescita demografica in corso, ed aggravata dall'incapacità del Governo locale e federale di rallentarne l'incisività (mediante ad esempio la sensibilizzazione su pratiche di *family planning*), o di offrire soluzioni di reddito alternative all'agricoltura.¹² Anche ad Alaba, nonostante la famiglia media sia più piccola rispetto a quella di Shashamane (cinque componenti il primo, sette il secondo), e nonostante la disponibilità fondiaria sia parzialmente superiore, secondo quanto riportato da una rappresentante locale di Farm Africa, continuando di questo passo il problema della competizione alla terra e dei cosiddetti "senza terra" è solo rimandato di qualche generazione.¹³

Oltre alle difficoltà di accesso fisico alla terra è stato rilevato un secondo ostacolo a quella che è definita come l'accessibilità materiale al cibo: si tratta delle difficoltà di accesso fisico ai mercati, una problematica direttamente proporzionale alla percorribilità e alle condizioni di efficienza delle vie di comunicazione del Paese. Le carenze infrastrutturali sono evidenti e confermate da dati FAO secondo cui la *road density* è di 4,2 km per 100 km² - una cifra ben al di sotto della media dell'Africa subsahariana stimata intorno agli 8 km - e la percentuale di strade asfaltate (sull'insieme di tutte le vie percorribili) nel 2007 risultava addirittura inferiore al dato del 1990, rispettivamente 13,7% e 15%.¹⁴ Come dimostrato empiricamente da Tefera Belachew (2005), tali caratteristiche comportano tempi di percorrenza elevati per raggiungere i mercati (e quindi accedere a beni alimentari e non), che hanno risvolti negativi in termini di sicurezza alimentare. In merito, ciò che è stato possibile rilevare durante il periodo di ricerca è che lo spreco di risorse economiche e di tempo, causato dalla presenza di un sistema di vie di comunicazione altamente insufficiente, si ripercuote sulle capacità della popolazione (soprattutto rurale) di avere un'alimentazione completa ed adeguata ai propri bisogni. In entrambi i distretti studiati tale problema è risultato essere rilevante sia dalle testimonianze dirette dei contadini, che dai contributi delle ONG consultate: le vie di comunicazione sono poche e molto vulnerabili alle piogge, i mezzi di trasporto più utilizzati sono carretti trainati da animali, e i piccoli mercati presenti nelle aree marginali sono troppo poco sviluppati per permettere un'offerta soddisfacente di generi alimentari. Per avere una rappresentazione più precisa della realtà: secondo dati dell'Oromiya Bureau of Finance and Economic Development, nel 2007 a Shashamane le strade asfaltate misuravano in tutto 21 km mentre quelle di terra 154 km;¹⁵ nel 2010 ad Alaba, gli stessi indicatori misuravano rispettivamente 15,9 e 111 km, per una densità stradale complessiva di 127 km per 1000 km², superiore alla media nazionale ma molto lontano dal rappresentare una buona misura.¹⁶ Inoltre dalle interviste realizzate si osserva che in entrambi i distretti, le famiglie (soprattutto le donne) si recano al mercato più vicino per acquistare cibo ed altri beni di prima necessità un paio di volte a settimana, impiegando una media di 116 minuti a Shashamane e 138 minuti ad Alaba (per tratta). I mercati privilegiati da tutti gli intervistati sono quelli

dei rispettivi capoluoghi, anche se più lontani, a causa dell'inadeguatezza dei piccoli mercati presenti nelle aree più marginali. Nei distretti studiati (così come nell'intero territorio nazionale) si rileva dunque la necessità di nuovi ed ulteriori sforzi, in vista della realizzazione di una rete stradale adeguata, di un sistema di trasporti pubblici più esteso ed efficiente e di centri di mercato anche in aree più marginali; miglioramenti dai quali trarrebbero giovamento sia l'economia che la sicurezza alimentare.

Come detto in precedenza, l'accessibilità alimentare può essere intesa sia come accessibilità materiale al cibo (di cui accesso alla terra e accesso fisico ai mercati sono risultati essere gli ostacoli più rilevanti) che come accessibilità economica. Anche in questo caso sono stati rilevati due ostacoli ad un accesso economico ottimale al cibo: l'inflazione e le diffuse disuguaglianze economico-sociali. In merito al primo ostacolo, la rapida crescita economica che sta caratterizzando l'Etiopia dai primi anni duemila è tuttavia associata ad una grave inflazione - frutto per lo più di precise scelte politiche - che, oltre a mitigare gli effetti benefici della crescita, erode in modo significativo le deboli finanze delle famiglie più povere, specialmente di quelle rurali. Tale fenomeno caratterizza in modo particolarmente accentuato i generi alimentari: secondo studi condotti dal WFP, nel periodo 2003-2008 il prezzo del mais è cresciuto del 148%, quello del sorgo del 77% e quello del grano del 133%.¹⁷ La crescita di prezzi alla vendita ha comportato aumenti nei redditi dei piccoli produttori contadini, ma tali cifre non sono state sufficienti a compensare l'aumento di spesa dovuto, per l'appunto, alla crescita dei prezzi d'acquisto.

L'analisi condotta evidenzia inoltre che è in atto un processo di rapido sviluppo economico a vantaggio quasi esclusivo delle classi sociali più agiate in contesto urbano, con parallela decrescita della qualità della vita delle classi più disagiate delle aree rurali. Si tratta di una crescita economica diseguale, testimoniata anche dai cambiamenti delle diete alimentari avvenuti negli ultimi anni tra gruppi sociali diversi. Analizzando i dati riportati in tabella 2 relativi alle annate 2005 e 2011 si osserva infatti che le variazioni alimentari del gruppo sociale economicamente più avvantaggiato (il 5° quintile) sono state caratterizzate da una diminuzione delle percentuali di spesa destinate all'acquisto di generi alimentari di base, in favore dei cosiddetti generi alimentari "di lusso" quali carne, oli e grassi. Tendenze di senso opposto sono invece state riscontrate nel 1° quintile, a testimonianza dell'aumento del divario tra la prima e l'ultima classe sociale, in ordine di ricchezza. Inoltre, localizzando geograficamente il fenomeno, si conferma quanto affermato in precedenza, ovvero che la crescita economica sta avvantaggiando in maniera significativa le popolazioni urbane, a discapito di quelle rurali. I cambiamenti avvenuti nelle diete alimentari dei primi e dei secondi inducono riflessioni simili a quelle fatte in precedenza: nelle aree urbane diminuisce il consumo di calorie di derivazione cereale in favore del consumo di beni "di lusso"; tendenze inverse sono state osservate in contesto rurale.

Tabella 2 – Spesa annua pro capite per tipologia di bene: rurale/urbano e 1°/5° quintile su base economica.¹⁸

	% DI SPESA PRO CAPITE, PER SPECIFICI BENI				APPORTO CALORICO QUOTIDIANO DI OGNI ALIMENTO (in % sulla dieta giornaliera)			
	1° QUINTILE		5° QUINTILE		RURALE		URBANO	
	2005	2011	2005	2011	2005	2011	2005	2011
CEREALI e LEGUMI	27,4	24	18,2	9,6	58,2	66,4	70,2	55,9
CARNE	1,6	0,9	2,7	5,2	2,5	0,4	0,6	1,2
OLI e GRASSI	1,3	2,4	2,3	6	8,1	3,2	1,5	10,4
ALIMENTI PREPARATI DA TERZI	2,4	0,8	1,3	1,5	3,8	1,6	1,8	6,6

Fonte: CSA, elaborazione personale

Nei *woreda* oggetto di studio questa dimensione è stata indagata come la capacità degli agricoltori di affrontare i costi di un'alimentazione sana e completa, realizzato mediante l'approfondimento di numerose variabili tra cui: le variazioni del potere d'acquisto, l'incidenza dell'inflazione, la natura delle fonti di reddito e le capacità di spesa degli agricoltori. I risultati mostrano sia una bassissima diversificazione dei redditi in attività non agricole, sia un insufficiente e decrescente potere d'acquisto per le famiglie. Ne consegue che l'82% degli intervistati afferma di non riuscire a coprire le spese necessarie al sostentamento della propria famiglia, di destinare una quota sempre maggiore di reddito all'acquisto di generi alimentari (il 65% della spesa totale) e di riuscire a monetizzare solo una piccola parte della propria produzione contadina, dovendo destinare più del 70% del prodotto totale al consumo familiare.

Utilizzo

La terza dimensione della sicurezza alimentare riguarda la possibilità di consumare cibo in sicurezza e secondo le proprie necessità e preferenze. In Etiopia anche tale dimensione è ostacolata da alcune problematiche, tra cui la presenza di condizioni igienico-sanitarie inappropriate ad un corretto consumo di cibo, favorevoli alla trasmissione di batteri, da cui si originano infezioni, malattie e vari problemi di salute. Alcuni indicatori dell'incidenza di questa problematica a livello nazionale riferiscono che: solo il 44% della popolazione ha accesso a fonti d'acqua potabile (la media sub-sahariana è 61%); il 21% dispone di servizi igienici appropriati (56% è la media dei Paesi in via di sviluppo); più del 95% non ha alcun mezzo sicuro di conservazione del cibo e smaltimento dei propri rifiuti (Ayele Gebremariam *et al.* 2005). Gli stessi indicatori sono stati utilizzati per indagare la rilevanza di tali problematiche nei due distretti di riferimento. Secondo fonti governative l'accesso ad acqua potabile a Shashamane è

superiore alla media nazionale, con una copertura del 60%; tuttavia, dalle interviste realizzate è emerso che, nonostante la presenza di fonti sicure, il 25% del campione preferisce utilizzare acqua di fonti alternative e non sicure, in quanto più economica e più facilmente accessibile. Ad Alaba la situazione è molto diversa: solo il 22% della popolazione ha accesso a fonti d'acqua potabile, a causa delle inefficienze del sistema idrico del *woreda*: People in Need riporta che delle 40 sorgenti artificiali presenti nel distretto, a causa di mancati interventi di manutenzione e conservazione, solo la metà di queste è funzionante. Data la vastità territoriale del distretto, questo si riflette in tragitti molto lunghi per accedere a fonti sicure, e prezzi di acquisto elevati, rilevati anche nel campione intervistato: un birr ogni 20 litri, rispetto ai 0,2 birr di Shashamane. Le informazioni in merito all'utilizzo di latrine, conservazione del cibo e smaltimento dei rifiuti rilevate nei due distretti, sono risultate in linea con le medie nazionali.

Oltre alle condizioni igienico-sanitarie, anche la variabilità alimentare - sinonimo di corretta alimentazione - è molto limitata in Etiopia. Una serie di fattori di carattere sociale ed economico rendono la dieta alimentare della popolazione etiope tendenzialmente troppo poco diversificata e non idonea alle diverse necessità, comportando uno sviluppo biologico inadeguato e frequenti problemi di salute. Tali fattori, che vanno dalla mancanza di un'istruzione adeguata alla scarsa variabilità dell'offerta alimentare nei mercati locali, hanno trovato conferma anche negli studi di caso realizzati. Secondo quanto riportato dal Food Security Office di Alaba, la dieta alimentare della popolazione del *woreda* è molto povera dal punto di vista energetico e scarsa in quanto a variabilità a causa di uno sporadico consumo di carne (meno di cinque volte all'anno secondo il campione) e di legumi, per lo più venduti al mercato in quanto molto richiesti. Mentre tali carenze derivano per lo più da ragioni di carattere economico, a Shashamane è stato rilevato che la scarsa variabilità alimentare dipende in misura altrettanto significativa da una inadeguata istruzione. Nonostante la disponibilità infatti più del 50% dei contadini intervistati si sono dimostrati ignoranti rispetto alle caratteristiche di una corretta alimentazione per una donna incinta o di un neonato.

Vulnerabilità

Le vulnerabilità individuate riguardano principalmente i motivi di instabilità del sistema agricolo quale fonte diretta di cibo e quale prima risorsa di reddito, per l'ampia maggioranza della popolazione; tali problematiche concernono una pluralità di fattori che, con l'aiuto dei casi di studio, vengono ora brevemente riassunti. È possibile affermare, in via preliminare, che le politiche di sviluppo agricolo che sono state oggetto di studio, non hanno saputo migliorare le capacità del settore in misura significativa, lasciando lo stesso in uno stadio di sviluppo arretrato e non sostenibile. Prova di questo è fornita dagli studi condotti nel 2010 da alcuni centri di ricerca internazionale, per conto dell'Ethiopian Agriculture and Transformation Agency (ATA) (Bill & Melinda Gates Foundation 2010). Secondo quanto evidenziato dagli stessi, il settore produttivo agricolo dell'Etiopia è statico, frammentato lungo la sua filiera (basti

pensare che il 90% del prodotto agricolo totale deriva da piccole produzioni inferiori ai 2 ha), vulnerabile agli shock esterni e altamente improduttivo: in altre parole incapace di garantire soddisfacenti livelli di disponibilità, accessibilità e stabilità alimentare. Si stima ad esempio che, a fronte dei 1.190 dollari originati dalla coltivazione di un ettaro di terra in Kenya (dati del 2007), in Etiopia tale cifra sia nettamente più bassa, 587 dollari (Bill & Melinda Gates Foundation 2010: 17). Tali performance sono il risultato della compresenza di una lunga serie di fattori debilitanti quali: l'elevata pressione demografica, pratiche di gestione e conservazione delle risorse naturali inappropriate, l'utilizzo di tecniche e materiali di coltivazione non idonee, e la quasi totale dipendenza diretta dalle piogge.

Secondo quanto riportato dalle ricerche commissionate dall'ATA, buona parte delle responsabilità di questo mancato sviluppo sono attribuibili a strategie politiche errate (*one-size-fits-all* quale approccio prevalente, timidi tentativi di privatizzazione, mancata protezione dei mercati nazionali e controllo politico delle produzioni sono tra i principali motivi di critica), nonché alle disfunzioni dell'*extension system*. Relativamente a queste ultime, fondi insufficienti, personale non qualificato e guidato da attitudini sbagliate hanno determinato il sostanziale fallimento del sistema predisposto al supporto dell'agricoltura, su tutti i fronti: dalla fase di ricerca scientifica a quella di intervento sul territorio. Gli effetti sono osservabili ad esempio nei bassissimi livelli di impiego di sementi migliorate (12% degli agricoltori totali nel 2010) e fertilizzanti chimici (17%), elevata erosione del suolo (10-13 mm annui) e scarsa qualità del capitale zootecnico presente sul territorio. Anche gli studi di caso confermano che il sistema di Farm Training Centres e Development Agents creato non risulta all'altezza dei problemi presenti sui territori, necessitando spesso dell'intervento di attori esterni: è il caso ad esempio dell'utilizzo di fertilizzanti e sementi migliorate, distribuite da tutte e sei le ONG incontrate.

Oltre alla produzione agricola, anche il sistema di mercato ad essa collegato è fortemente inefficiente: la frammentarietà del sistema produttivo si riflette in una filiera agricola molto lunga, disaggregata e ad alta competitività interna, che determina bassi profitti per gli agricoltori ed elevate spese per i consumatori, oltre ad una perdita di qualità nutrizionali del bene. Il caso di studio nel quale tale fenomeno si è rivelato più incisivo è Alaba, dove è presente una classe di attori intermediari molto forte, i quali, protetti dalla debolezza dei sistemi di informazione e controllo del Governo locale, agiscono sul mercato in piena libertà, stabilendo bassi prezzi di vendita per gli agricoltori ed elevati prezzi di acquisto per i consumatori.

Anche gli ostacoli di tipo logistico e le scarse capacità di stoccaggio influenzano negativamente la redditività del sistema agricolo: si stima che in Etiopia il costo di trasporto di una tonnellata di merce sia di 0,11 dollari al km, cifra eccessivamente più alta di Cina e Brasile, rispettivamente 0,05 e 0,03 dollari/t/km; inoltre, secondo stime recenti, più del 60% della produzione nazionale di mais è venduta entro i primi tre mesi dal raccolto, ovvero quando il prezzo di vendita è ai valori più bassi (Shahidur Rashid

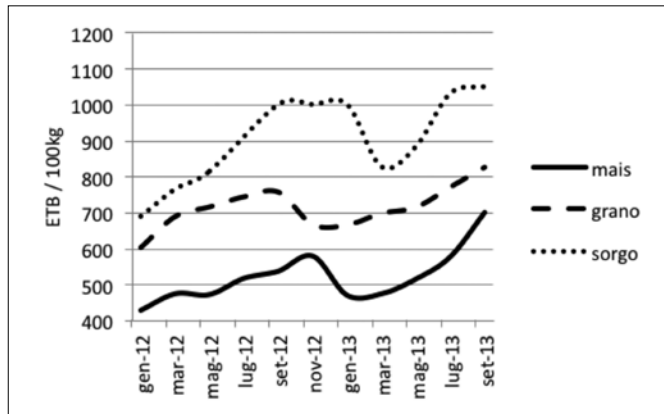
et al. 2010: 30). Tali problematiche sono risultate essere centrali in entrambi i distretti oggetto di studio, anche se più rilevanti a Shashamane, dove i costi di trasporto sono considerati "bassi" da uno scarso 13% degli intervistati, e le capacità di stoccaggio superiori ai due mesi, presenti solo nel 30% dei casi.

Le stesse istituzioni finanziarie rurali (quasi esclusivamente governative), costituite ad hoc, non sono in grado di apportare un contributo significativo allo sviluppo del settore agricolo, risultando spesso inabili a concedere prestiti o addirittura capaci di generare debiti insolubili tra amministrazioni locali e banche. In ultimo, la volatilità dei prezzi risulta essere un problema di maggiore interesse per l'ambito di studio: principalmente effetto di politiche economiche e finanziarie inadeguate, nel corso dell'anno i prezzi alla vendita e all'acquisto dei prodotti alimentari di base variano, in Etiopia, in misura sensibilmente superiore ad altri Paesi limitrofi quali Kenya e Tanzania. L'andamento molto oscillante delle linee del grafico 1 dimostrano l'alta volatilità dei prezzi di vendita di alcuni beni alimentari primari al mercato di Addis Ababa, nello specifico mais, sorgo e grano. Inoltre, sebbene il grafico registri un periodo piuttosto breve (solo due anni), è possibile osservarne la generale tendenza ascendente, a dimostrazione della grave inflazione dei prezzi, già dibattuta in precedenza. Tali problematiche, effetto ancora una volta di politiche economico-finanziarie insufficienti, contribuiscono anch'esse alla generalizzata instabilità del settore agricolo, la quale a sua volta ricopre un ruolo determinante nella sicurezza alimentare del Paese.

Conclusioni

Riassumendo, l'Etiopia risulta ancora oggi un Paese fortemente avversato da problemi di insicurezza alimentare che dipendono in misura consistente dal fallimento delle politiche di sviluppo agricolo implementate nel corso dell'ultimo secolo. Inserirle nel contesto dei PRSPs, né le politiche di sviluppo agricolo condotte dall'EPRDF, né quelle più specificamente dirette alla lotta all'insicurezza alimentare, appoggiate e finanziate in larga parte dei donatori occidentali, sono riuscite a ottenere risultati soddisfacenti.

Grafico 1 – Prezzi di vendita all'ingrosso di mais, sorgo e grano registrati al mercato di Addis Abeba nel periodo 2012-2013.



Fonte: World Food Programme, elaborazione personale

Certamente, importanti progressi sono stati ottenuti sia in campo economico che, più nello specifico, nel settore agro-alimentare; questi non sono tuttavia risultati sufficienti a risolvere problematiche di lungo corso, causa di instabilità nel presente e di forti perplessità per il futuro. Nella fattispecie, sulla dimensione della disponibilità incidono fortemente inefficienze di carattere redistributivo, effetti perversi derivanti da decenni di aiuti alimentari e la sempre maggiore presenza di investimenti agricoli su larga scala orientati all'esportazione. In termini di accessibilità sono presenti problematiche relative all'accesso alla terra (imperversato dalla rapida crescita demografica e da politiche fondiari controverse), ostacoli di natura infrastrutturale che incidono sull'accessibilità fisica ai mercati, una straordinaria inflazione dei prezzi dei beni di prima necessità e una crescita economica iniqua tra gruppi sociali diversi. L'utilizzo è risultato essere fortemente limitato da condizioni igienico-sanitarie molto precarie e dalla presenza di una dieta alimentare particolarmente scarsa dal punto di vista nutrizionale. Infine, a rendere ulteriormente vulnerabile una situazione già di per sé piuttosto critica, contribuiscono in misura significativa le inefficienze proprie della filiera agro-alimentare, brevemente illustrate nell'ultima parte dell'articolo. Gli studi di caso condotti a Shashamane e Alaba hanno permesso di definire ed approfondire le problematiche di cui sopra, dando fondamento empirico alle conclusioni inferite a partire dallo studio bibliografico, e dimostrando contemporaneamente le annesse responsabilità politiche.

206

Marcello Poli sta svolgendo un Dottorato di ricerca in Global and International Studies presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università di Bologna

NOTE:

1 - La ricerca sul campo è stata realizzata nel periodo agosto-ottobre 2013. Durante il primo periodo, corrispondente a circa 40 giorni, è stata realizzata un'indagine qualitativa con interviste a testimoni privilegiati presso il Ministry of Agriculture (MoA), alcuni Dipartimenti e Centri di Ricerca dell'Università di Addis Abeba, l'Ethiopian Agriculture and Transformation Agency, il Forum for Social Studies, l'International Livestock Research Institute, l'International Food Policy Research Institute e la Food and Agriculture Organization, nelle sedi di Addis Abeba. Durante il secondo periodo di ricerca, anch'esso di 40 giorni circa, l'attenzione è stata spostata ai due studi di caso: i distretti rurali di Shashamane e Alaba. A tal fine sono stati intervistati: funzionari e direttori (quando possibile) degli uffici di zona o di distretto responsabili di agricoltura, allevamento, gestione delle risorse naturali, cooperative agricole, sanità e sicurezza alimentare; rappresentanti di alcune ONG attive nei due distretti (nello specifico la Shashamane l'African Development Association, l'Oromo Self Help Organization e l'Ethiopian Catholic Church; ad Alaba People in Need, Food for Hunger e Farm Africa); 4 agricoltori per ognuno dei 9 *kebele* selezionati, ad eccezione di un *kebele* di Alaba nel quale per motivi logistici è stato possibile realizzarne solo due.

2 - Dati raccolti presso l'Agriculture and Rural Development Office e il Natural Resources Office di Shashamane.

3 - Dati raccolti presso l'Agriculture and Rural Development Office, il Natural Resources Office e il Livestock Development Extension Work Programme Coordinator Woreda Office di Alaba Kulito.

4 - La Central Statistical Agency (CSA) considera produzione *meher* ogni coltura raccolta tra settembre e febbraio, in seguito alla principale stagione delle piogge tra maggio e settembre denominata, per l'appunto, "*Meher rainy season*". Quest'ultima si differenzia dalla "*Belg rainy season*", tra febbraio e aprile, meno consistente della prima, da cui risultano raccolti quantitativamente inferiori (CSA 2013).

5 - Intervista a rappresentanti di OXFAM Ethiopia.

- 6 - Intervista ad un funzionario di African Development Association realizzata il 15/09/2013 a Shashamane City
- 7 - Intervista ad un rappresentante locale di Food for Hunger realizzata il 24/09/2013 ad Alaba Kulito.
- 8 - Quest'ultima fa riferimento alla tendenza insita nei beneficiari di assistenza umanitaria per lungo tempo, a rinunciare ad impegnarsi in qualsivoglia attività generatrice di reddito, data l'aspettativa di poter usufruire di tale assistenza anche nell'immediato futuro. In merito si veda Siyoum *et al* (2012).
- 9 - Si tratta di problematiche emerse nell'intervista ad un rappresentante di People in Need realizzata il 24/09/2013 ad Alaba Kulito e confermate dagli agricoltori di Alaba in sede di intervista.
- 10 - Come rilevato da uno studio condotto nel 2011 da The Oakland Institute il fenomeno del *land grabbing* è maggiormente diffuso nella zona occidentale dell'Oromiya Region e nelle aree corrispondenti alle regioni di Gambella e Beneshangul-Gumuz (Horne 2011).
- 11 - In merito alla disponibilità di terra a disposizione per fini agricoli è presente una significativa discrepanza tra stime di origine governativa ed altre, dovuta ancora una volta ad una ambigua politica di gestione fondiaria. Dei 111,5 milioni di ha totali, sono utilizzabili per attività agricole: 74,5 milioni di ha per l'agenzia governativa Agriculture Investment Support Directorate (riportato da Horne 2011), e 49 milioni per la FAO (www.faostat.fao.org).
- 12 - Intervista a un rappresentante locale dell'Oromo Self Help Organization realizzata il 3/10/2013 a Shashamane City.
- 13 - Intervista ad un rappresentante locale di Farm Africa realizzata il 24/09/2013 ad Alaba Kulito.
- 14 - FAO, *Food Security Indicators*, 2013: http://www.fao.org/economic/ess/ess-fs/ess-fadata/it/#.U_lkd_l_suA.
- 15 - *Basic Facts and Figures of Oromia Region. Regional Data and Information Preparation and Dissemination Core Process*. in "Oromia Bureau of Finance and Economic Development", 2012: http://www.romiabo-fed.org/images/stories/rstatistics/BASIC_FACTS_AND_FIGURES_OF_OROMIA_REGION.pdf.
- 16 - *Annual Statistical Abstract 2003 E.C. (2010/2011)*. In "Southern Nations Nationalities and Peoples' Regional State Bureau of Finance and Economic Development" (SNNPRS BOFED), 2012: http://www.snnprsbofed.gov.et/images/BoFED_Publications_File/annual%20statistical%20abstract%202003%20E.C.pdf.
- 17 - WFP, *Recent Food Price Developments in Most Vulnerable Countries. Issue 1, August 2008*, 2008: <http://documents.wfp.org/stellent/groups/public/documents/ena/wfp186941.pdf>.
- 18 - Il primo quintile fa riferimento a quella parte di popolazione i cui redditi sono più bassi, al contrario il quinto quintile è costituito dai redditi più alti.
- 19 - FAO, *Food Security Indicators*, 2013: http://www.fao.org/economic/ess/ess-fs/ess-fadata/it/#.U_lkd_l_suA.
- 20 - Intervista a rappresentante locale di People in Need realizzata il 24/09/2013 ad Alaba Kulito.

Riferimenti bibliografici

- Ayele Gebremariam, Abera Kumie, Damane Hailemariam and Fikru Tesfaye (2005), "*Health Services, a Health Environment, and Malnutrition in Ethiopia*", in T Benson (ed.), *An Assessment of the Causes of Malnutrition in Ethiopia. A Contribution to the Formulation of a National Nutrition Strategy for Ethiopia*, International Food Policy Research Institute, Washington, DC
- Bill & Melinda Gates Foundation (2010), *Accelerating Ethiopian Agriculture Development for Growth, Food Security, and Equity. Synthesis of Findings and Recommendations for the Implementation of Diagnostic Studies in Extension, Irrigation, Soil Health/Fertilizer, Rural Finance, Seed Systems, and Output Markets (Maize, Pulses, and Livestock)*. Synthesis report prepared by the Bill & Melinda Gates Foundation based on the diagnostics reports submitted by the International Food Policy Research Institute, International Livestock Research Institute, International Water Management Institute and the Association of Microfinance Institutions
- CSA (2013), *Agricultural Sample Survey 2012/2013 (2005 E.C.) Volume I. Area and Production of Major Crops (Private Peasant Holdings, Meher Season)*, Central Statistical Agency, The Federal Democratic Republic of Ethiopia. Addis Ababa
- Chambers R., A. Pacey, L.A. Thrupp. (1989), *Farmer First: Farmer Innovation and Agricultural Research*, Intermediate Technology Publications, London
- Dessalegn Rahmato (2008), "*Ethiopia: Agriculture Policy Review*", in Taye Assefa (ed.), *Digest of Ethiopia's national policies, strategies and programs*, Forum for Social Studies, Addis Ababa
- Dessalegn Rahmato (2011), *Land to Investors: Large-scale Land Transfers in Ethiopia*, Forum for Social Studies, Addis Ababa

- Dessalegn Rahmato (2013), "Food Security and Safety Nets: Assessment and Challenges", in Dessalegn Rahmato, Alula Pankurst e Jan-Gerrit van Uffelen (ed.), *Food Security, Safety Nets and Social Protection in Ethiopia*, Forum for Social Studies, Addis Ababa
- FDRE (1996), *Food Security Strategy*, Ministry of Agriculture and Rural Development, the Federal Democratic Republic of Ethiopia, Addis Ababa
- FDRE (2002a), *Ethiopia: Sustainable Development and Poverty Reduction Program*, Ministry of Finance and Economic Development, the Federal Democratic Republic of Ethiopia, Addis Ababa
- FDRE (2002b), *Food Security Strategy. Review*, Ministry of Agriculture and Rural Development, the Federal Democratic Republic of Ethiopia, Addis Ababa
- FDRE (2005), *Plan for Accelerated and Sustained Development to End Poverty*, Ministry of Finance and Economic Development, the Federal Democratic Republic of Ethiopia, Addis Ababa
- FDRE (2010), *Growth and Transformation Plan 2010/11 – 2014/15*, Volume I: main text, Ministry of Finance and Economic Development, the Federal Democratic Republic of Ethiopia, Addis Ababa
- FAO (1996), *Rome Declaration on World Food Security and World Food Summit Plan of Action*. FAO, Rome
- Getachew Shambel Endris, Alemu Sokora Nenko (2013), *The Food Aid Scenario in Ethiopia: Pro-Poor or Pro-Politics?*, in «International Institute for Science, Technology & Education. Developing Country Studies». vol.3, n.5
- Horne F. (2011), *Understanding Land Investment Deals in Africa. Country Report: Ethiopia*, The Oakland Institute, Oakland CA, USA
- Lavers T. (2012), *Patterns of Agrarian Transformation in Ethiopia. State-Mediated Commercialisation and the "Land Grab"*, in «The Journal of Peasant Studies», vol. 39, n 3-4
- Maru Shete (2011), *Implications of Land Deals to Livelihoods Security and Natural Resources Management in Benshanguel Gumuz Regional State, Ethiopia*, Paper presented at the International Conference on Global Land Grabbing at the Institute of Development Studies, University of Sussex, 6-8 April 2011, Land Deals Politics Initiatives.
- Mersha Getnet, (2010), *Ethiopia: l'accaparement de terres arables par des investisseurs étrangers*, in «Alternatives Sud», vol 17, pp. 161-179
- Schultz T.W. (1976), *Transforming traditional agriculture*, Arno Press New York
- Segrè A. (2008), *Politiche per lo sviluppo agricolo e la sicurezza alimentare*, Carocci Editore, Roma
- Shahidur Rashid, Kindie Getnet, Solomon Lemma (2010), *Maize Value Chain Potential in Ethiopia. Constraints and Opportunities for Enhancing the System*. IFPRI and Bill & Melinda Gates Foundation, Addis Ababa
- Solomon Bellete (2005), "The Basic Causes of Malnutrition in Ethiopia. An Assessment and Analysis of Macro and Crosscutting Issues Contributing to Malnutrition", in T. Benson (ed.), *An assessment of the Causes of Malnutrition in Ethiopia. A Contribution to the Formulation of a National Nutrition Strategy for Ethiopia*, International Food Policy Research Institute, USA, Washington, DC,
- Spielman D.J. (2008), *Encouraging Economic Growth in Ethiopia: Perspectives on Agricultural Input Markets, Agricultural Extension and Advisory Services, and Agricultural Education and Training*, International Service for National Agricultural Research and International Food Policy Research Institute.
- Siyoum A.D., D. Hilhorst, J.G. Van Uffelen (2012), *Food Aid and Dependency Syndrome in Ethiopia: Local Perceptions*, in «The Journal of Humanitarian Assistance» (on-line), 27 November 2012: <http://sites.tufts.edu/jha/archives/1754>
- Tefera Belachew (2005), "Care and Malnutrition" in T. Benson (ed.), *An assessment of the Causes of Malnutrition in Ethiopia. A Contribution to the Formulation of a National Nutrition Strategy for Ethiopia*, International Food Policy Research Institute, Washington, DC
- Van Uffelen J.G. (2013), "Social Protection in Situations of Chronic Food Insecurity and Poverty: Lessons from Different Models and Implications for Ethiopia", in Dessalegn Rahmato, A. Pankurst, J.G Van Uffelen (eds.) *Food Security, Safety Nets and Social Protection in Ethiopia*, Forum for Social Studies, Addis Ababa, pag 5-40
- Von Grebmer K., C. Ringler, M.W. Rosegrant, T.Olofinbiyi, D. Wiesmann, H. Fritschel, O. Badiane, M. Torero, Y. Yohannes, J. Thompson, C. Von Oppeln, J.Rahall (2012), *Global Hunger Index. The Challenge of Hunger: Ensuring Sustainable Food Security Under Land, Water, and Energy Stresses*. IFPRI, Concern Worldwide, Welthungerlife and Green Scenery Bonn/Washington, Dc/Dublin
- Wolday Amha, Eleni Gabre-Madhin (2005), "Structure and Conduct of Grain Marketing in Ethiopia", in Pender J., Ruerd R., Mohammad Jabbar, Eleni Gabre-Madhin (eds.), *Policies for improved land management and agricultural market development in the Ethiopian highlands*. Summary of papers and proceedings of a workshop held at the Ghion Hotel, Addis Ababa, Ethiopia, February 19 and 20, 2004, International Food Policy Research Institute, Environment and Production Technology Division. Washington DC, pp. 43-67.
- World Bank (2007a), *World Development Report 2008. Agriculture for Development*, Washington, DC.
- World Bank (2007b), *Ethiopia Accelerating Equitable Growth Country Economic Memorandum. Part I: Overview, Poverty Reduction and Economic Management Unit, Africa Region, Washington, DC, USA*

Complexities of Decolonization: The Political Economy of Independence and Development

Tinashe Nyamunda

Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni (2013), *Empire, Global Coloniality and African Subjectivity*, Berghahn Books, New York and Oxford

Allen Isaacman, Barbara S. Isaacman (2013), *Dams, Displacement and the Delusion of Development: Cahora Bassa and its Legacies in Mozambique, 1965-2007*, Ohio University Press, Athens and Ohio

Brian Raftopoulos (ed.) (2013), *Hard Road to Reform: The Politics of Zimbabwe's Global Political Agreement*, Weaver Press, Harare

209

The year 2015 marks the conclusion of the Millennium Development Goals (MDGs) whose major aim was to eradicate poverty and multiple deprivations in the Global South. Eight goals were set at the Millennium Summit of the United Nations (UN) in 2000 to modernize this region. Modernization and development are viewed as synonymous in this case. However, there was very slow improvement in the Global South. Thus the «world recommitted itself to accelerate progress towards this goal» through the MDG Acceleration Framework in 2010 (UNDP 2011: 1). In spite of the work of the 23 international organisations set up to facilitate the achievement of those goals, the case of southern Africa shows that most countries in the region will not have achieved these goals by the set target. Yet other indicators, such as the United Nations Development Programme (UNDP)'s Human Development Report (HDR), provide a picture of improvement in the general welfare of people throughout the region, except in Lesotho and Zimbabwe. Similarly, the Human Development Index (HDI) which presents economic data and ranks countries points to a rosy future for Africa. Equally positive was the projection of Economic Outlook which predicts that

through structural transformation and natural resources, «Africa's agricultural, mining and energy resources could boost the continent's economic growth and pave way for a breakthrough in human development» (African Economic Outlook 2013: 10). As such, the continent's growth was predicted to grow at an average of 5.3 percent in 2014 and accelerate further in the following years.

Whereas Gross Domestic Product (GDP) growth is celebrated and the twenty first century dubbed the African millennium, it neglects the distribution of wealth whereby a handful of politically positioned people increasingly benefit at the expense of millions who are getting poorer. In fact, other indicators show that despite the continent's «above-average economic growth rates during the last decade, mainly as a result of extractive industries as part of the boom, *the size of the labour force characterized by open unemployment and under-employment, [is] set to surge*» (Melber 2013: 115) (Emphasis of the author). In reality, the African region continues to trail behind all other economic regions of the world (World Economic Forum 2013: 26). This contradiction in the fortunes of Africa invites reflection on the reasons why in spite of projected and reported growth, vast natural resources and social capital, and in spite of UN interventions through such programmes as the MDGs, millions in Africa still face debilitating poverty. Indeed, two of the books under review interrogate the notion development and actually argue that in some African cases, modernity can actually be disempowering.

210

What follows is a review of three recently published books focusing on the contemporary political economies of selected African countries. *Empire*, which adopts Francis Fukuyama's contention that liberal democracy marks the triumphant end of history, argues that modernity is the "proven path" to development for all parts of the world. As such, «*Empire is the political subject that effectively regulates these global exchanges, the sovereign power that governs the world*» (Hardt, Negri 2000: xi). Hardt and Negri's *Empire* is a "phantasmagoric" one, that "emerges from the twilight of modern sovereignty". As if invoking Robinson and Ghallagher's *Imperialism of free trade*, «*Empire establishes no territorial center of power and does not rely on fixed boundaries or barriers. It is a *decentered* and *deterritorializing* apparatus of rule that progressively incorporates the global realm within its open, expanding frontiers*» (Hardt, Negri 2000: xii). Moreover, «*Empire manages hybrid identities, flexible hierarchies, and plural exchanges through modulating networks of command. The distinct colors of the imperialist rainbow have merged and blended in the imperial global rainbow*» (Hardt, Negri 2000: xii). In such circumstances, African room for *manoeuvre* is severely circumscribed. Even less flattering is the account by Paul Collier that emphasizes how the majority of what he calls the world's bottom billion are concentrated in Africa and central Asia. For him, these «*countries at the bottom coexist with the twenty-first century, but their reality is the fourteenth century: civil war, plague, ignorance*», hence the logic for the guiding ethic modernity to help poor countries escape poverty

(Collier 2008: 3). Such comprehension global order and the position of Africa in it is contentious, prompting a reexamination of realities of the continent.

African subjectivity: Colonial legacy or the "Really Existing Empire"?

In his four part, nine chapter book, Sabelo Ndlovu-Gatsheni acknowledges the existence of Empire although he disagrees about its nature and impact. Demolishing "Cartesian" modernity's intellectual framing of Africa, its problems and solutions, he rejects the existence of a phantasmagoric Empire, arguing instead that the world political economy is based on what he terms the "really existing Empire". He describes the "Cartesian" subject as being of Anglo-Saxon descent influenced by a "Euro-American" philosophy predicated upon Rene Descartes' notion of "*cogito ergo sum*" (I think therefore I am) which becomes "*ergo conquistus*" (I conquer therefore I am) (p. 17). The "really existing Empire" is predicated upon the theory of global coloniality adopted from its Latin American proponents such as Mignolo (2011), among others. Coloniality differed from colonialism because «the latter denoted a direct political and economic order in which the sovereignty of a nation and peoples rested on the power of the colonizing power, which made the colonized nation part of an empire» (Gatsheni-Ndlovu 2013: 30). Instead, coloniality refers to an enduring pattern of power emerging from, but transcending colonialism constituted in such areas as culture, labour, intersubjective relations and knowledge production (Maldonado-Torres 2007: 243). Although adopting a more contemporary lens of analyzing the subject, this book echoes some of the arguments made by Walter Rodney's *How Europe underdeveloped Africa* (1972) and, to some extent, James Scott's *Seeing like a State: why certain schemes to improve the human condition have failed* (1998), especially their interrogation of the notion of modernity.

Rejecting the idea that Europe's path to modernity offers an ideal route for African development, Ndlovu-Gatsheni contends that through colonial and other encounters, the West is the primary cause of the underdevelopment of the Global South. As depicted by Collier's comment of the war torn, plagued and the ignorant bottom billion in Africa and central Asia needing to traverse Europe's path to modernity and development, Ndlovu-Gatsheni's "Cartesian" becomes the "master subject" from the fifteenth century slave trade to the modern financial centers in the West that mark Africa as having a catalogue of deficits, «lacking soul, lacking religion, lacking writing, lacking history, lacking rights, lacking democracy» (p. 18). Such images are reflected, for example, in Collier's *The bottom billion: why the poorest countries are failing and what can be done about it*, where there is a picture of a juvenile boy holding an AK 47 automatic weapon with a background of what appears to be exhausted, barren, desert earth. Binyavanga Wainaina (2011) laments such depictions of Africa in an essay, *How to write about Africa*. He notes how Euro American fatalistic books on Africa should «(n)ever have a picture of a well-adjusted African on the cover of your book, or in it, unless that African

has won the Nobel Prize. An AK-47, prominent ribs, naked breasts: (they) use these». Such accounts emphasise how «Africa should be pitied, worshipped or dominated». The reality for such authors is that, «[w]hichever angle [they] take, [they are] sure to leave the strong impression that without [their] important intervention and [their] important book, Africa is doomed» (Wainaina 2011).

Ndlovu-Gatsheni also adopts Quijano's concept of coloniality of power which refers to a «crucial structuring process that subordinates peripheral societies to global imperial designs» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 31). Empire invented Africa in western imaginations as lacking and backward (Mudimbe 1988), hence the need to reinforce colonial matrices of power, enabling the "really existing empire" to take control of African economies. At the centre of global imperial designs are the international bodies of the Euro American dominated United Nations as well as the International Monetary Fund (IMF) and World Bank (WB). Modern African states operate within this global imperial order, with their leaders working as «supervisors and foreman of the processes of production of primary products needed in Europe and America» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 31). More specifically, when Ndlovu-Gatsheni does considers the challenges of the State in postcolonial South Africa (Chapter 5) and Zimbabwe (Chapter 6), he invariably blames Euro American modernity for its problems. In this context, Africa is not in a postcolonial state, instead after flag and anthem "independence", it has entered the state of coloniality, where relations of domination continue under the guise of modernity. Whereas, colonialism pursued the project of simplification and legibility, that is "large scale social engineering" for easier control, the "independent" African State builds on the high modernist ideology (Scott 1998: 5).

Ndlovu-Gatsheni's work is a powerful analysis of how Africa is viewed from the hegemonic centers of global capital. Consequently, "colonial difference" emerges as a notion that captures the political, economic and intellectual struggle against domination. In challenging empire's invention of Africa, he deploys this "colonial difference" as a "decolonial epistemic perspective" that develops on the concepts of the coloniality of power, «which is a description of how the current modern global coloniality and capitalist structure re-emerged, was organized, configured, and articulated according to the imperatives of global imperial designs» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 53). Another perspective is the coloniality of knowledge which «speaks directly to epistemological colonization whereby Euro American techno-scientific knowledge managed to displace, discipline, destroy alternative knowledges (...) ([of] colonies) while (...) appropriating what it considered useful to global imperial designs» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 54). The third decolonial perspective is coloniality of being, which draws on scientific racist thinking informing the "politics of *othering* of colonized people" (Ndlovu-Gatsheni 2013: 55). This culminates in the «imperial Manichean misanthropic skepticism (...) questioning the very humanity of colonized people» (Maldonado-Torrez 2007: 245). For Ndlovu-Gatsheni, the three concepts making up decolonial epistemic perspectives

«demonstrate the importance of pushing the unfinished agenda of decolonisation forwards concurrently with the equally important and unfinished democratic agenda» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 56). It is a perspective that «carries the totality of the (...) concepts in its agenda to critique Euro American epistemology» from an African and Global South locus of enunciation (Ndlovu-Gatsheni 2013: 56). Encouraging a paradigmatic shift, this perspective inaugurates a "decolonial turn" calling for alternative knowledges «as part of re-opening vistas of liberation from global imperial designs and colonial matrices of power» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 57). Ndlovu-Gatsheni rejects modernist perspectives presenting Africa as deficient. He argues instead that African perspectives are rich, and that problems emerge from how coloniality misappropriates Africa's wealth. Ironically, some demagogical African governments such as Zimbabwe's Zimbabwe African National Union - Patriotic Front (ZANU-PF) are also complicit in the plunder the national resources under the pretext of confronting Empire.

While critical of the skepticism of Empire, Ndlovu-Gatsheni is sensitive to African postcolonial experiences, using the example of South Africa and Zimbabwe's nationalist projects. Deploying the concepts of subjection and subjectivity in South Africa, he interrogates the imagination of the rainbow nation, tracing the history of colonialism, apartheid and nationalism to demonstrate that in spite of these historical experiences, South Africa as a geographical expression turned into Nation has yet to emerge. For him, the term "South Africa" is a colonial invention (Ndlovu-Gatsheni 2013: 146). It was a collective of four national identities that emerged from the centre of imperial and colonial tensions, that is, liberal trajectory of rational economic and social progress founded on constitutionalism, ethnic and racial tolerance informed by Cape liberal traditions; «the anti-liberal settler colonial version, informed by the upheavals of frontier life»; the experiences of the "Great Trek" «as a heroic struggle for independence that informed Afrikaner republicanism as manifested in the existence of the two Boer republics of Transvaal and Orange Free State»; and «the experiences of African people (...) squeezed off their lands by both British and Afrikaner and being excluded from emerging imaginations of the nation» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 147). Consequently, «African imaginations of a South African nation were born from resisting imperial, colonial and apartheid exclusivist imaginations» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 151). Although the 1994 compromise attempted to «reverse the politics of radical difference», through *rainbowism*, the «connections between identity, allocation of resources, and access to power mean that, as long as economic and social justice is not achieved to the satisfaction of the majority, the black constituencies that experienced dispossession, the future of the rainbow nation will remain threatened from below» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 155) As such, South African national identities are a work in progress dependent on the resolution of economic and social inequalities.

Whereas the postcolonial South African State is portrayed as failing to consolidate the vision of *rainbowism*, Zimbabwe's ZANU-PF managed to control the political

space through the "rule by historiography". Eventually, the State articulated discourses of indigenisation and African empowerment, which resonated well with regional perceptions of the colonial legacy and continuing influence of western politics in Africa, even as it was becoming more authoritarian, suppressing its people through the nationality of power and its tools of subjectivation. Ndlovu-Gatsheni's analysis of the situation in Africa, using education in Ghana as another example in which global imperial designs suppressed African epistemic perspectives, puts the blame for capital's machinations squarely on Europe and America. For him, Africa's problems are the result of global imperial designs and African subjectivity to it.

Deluding the rural poor: outsourcing Empire to the periphery and Cahora Bassa dam in Mozambique

Allen and Barbara Isaacman's seven chapter book *Dams, displacement and the delusion of development: Cahora Bassa and its legacies in Mozambique* (Isaacman, Isaacman: 2013) engages with notions of colonial legacies through the history of Cahora Bassa dam from its opening in 1975, until 2007 when the Mozambique state acquired it from its former colonizer. The book complicates the idea of Empire, examining Portugal's colonial experience, especially within the context of the general dams' revolution occurring in the 1960s and 1970s largely cast as modernising. However, given that Portugal did not have adequate financing (515 million US dollars) to take on the project, it opted to outsource capital from apartheid South Africa. South Africa, in turn, mooted the dam construction as a security rather than a development project. Cahora Bassa was meant to act as a physical barrier between Frelimo (Mozambique's main liberation movement and political party which subsequently formed government after independence in 1975) and the rural people downstream, undermining liberation movements throughout the region. Once the dam was opened, Pretoria funded Renamo bandits, who destabilized the functions of the dam until such time as South Africa needed cheap electricity from Mozambique.

Eventually, 82 percent of the energy produced by Cahora Bassa was exported to South Africa at one sixth of the world price while Mozambique consumed less than 7 percent. This continued even after South Africa's attainment of democracy in 1994. By «converting the natural power of the Zambezi river into electricity for South Africa, the dam also displaced energy from Mozambique. Its primary function was to produce electricity but not for local consumption» (Isaacman, Isaacman 2013: 15). Crucially, more than 2 million Africans were displaced by the dam, hence the Isaacmans' story is, «one that seeks to recover, or bring to the surface, what the master narrative of Mozambique's colonial and postcolonial actors have suppressed» (Isaacman, Isaacman 2013: 7). They demonstrate «that human and environmental well-being are inextricably intertwined, that development projects cannot be separated from the politics of control over scarce resources, and that critical question of what is being "developed" - and for whom - is

shaped as much by transnational as national or local actors» (Isaacman, Isaacman 2013: 7). The book reveals the persistence of "colonialism's afterlife" (Isaacman, Isaacman 2013: 7). Disrupting notions of a hegemonic West, Portugal, a European imperial master of Mozambique had to "outsource" its Empire to a sub-imperial African power, South Africa. As such, Cahora Bassa's «energy was, and continues to be, used to power South African mines, farms, and cities, while the vast majority of Mozambicans who live in the lower Zambezi valley remain without access to electricity and the economic activities it makes possible. In short, the dam converted one of Mozambique's most vital resources into an export commodity, principally for the economic benefit of its neighbor» (Isaacman, Isaacman 2013: 15). In this context, Empire was not a monopoly of the West.

Indeed, the Isaacmans experience at a 1997 conference about the dam showed how Cahora Bassa was viewed as modernizing and critical to the country's development, yet «absent were the voices of the African workers whose labour actually built the Cahora Bassa and of the rural poor whose lives it changed forever» (Isaacman, Isaacman 2013: 6). At a seminar given by the authors to the International Studies Group at the University of the Free State (11 March 2014), Allen Isaacman recalled asking villagers from the Songo area, where the dam is located, to explain what the pylons carrying electricity to South Africa were for, and how the villagers humorously joked that they were only good for their dogs to urinate on. The dam and its pylons which transformed the Songo landscape represented, for the local people, a testimony of the "delusion" of development. Displaced villagers' quality of life was actually compromised because of it.

While the two books appear to address different issues, they both focus on the meaning of colonialism and its postcolonial legacies and are critical of the nature and meaning of independence in African countries. Critical of modernist development discourse the texts analyse Empire's displacing and exploiting Africans. Ndlovu-Gatsheni traces his story from Greco-Roman history as well as the philosophies of Rene Descartes as informing Euro American modernity and identifying the West as the primary source of the problems faced by the Global South. Applying the theory of global coloniality and African subjectivity, he suggests that the solutions to the African condition can be informed by multi-versal (including African) epistemic perspectives and the deployment of the decolonial turn instead of universal epistemologies based on "Cartesian" modernity. The Isaacmans, on the other hand, use the history of Cahora Bassa dam to demonstrate colonial experiences and their aftermath under the theme of the delusion of development. For them, Empire was not always homogenous and hegemonic over a static Africa. Indeed, some African imperial outposts flexed their muscles against some European powers. As such, South Africa's capacity to construct Cahora Bassa when Portugal could not, and possession of strategic military influence capable of fending off the advance of nationalist liberation fighters, represented a southern rather than a

western Empire. South Africa negotiated a profitable stake in Cahora Bassa, spreading its sub-imperial tentacles and making Cahora Bassa a security rather a development project which it was flaunted as being. The Isaacmans' provide a crucial intervention that complicates the political economy of modernity in postcolonial Africa. They use the history of the Cahora Bassa dam as a basis upon which the Mozambican government can learn from and revise the strategy on the planned construction of a second dam at Mpanda Nkuwa, given that it is based on resurrected colonial plans. In spite of the different geopolitical and theoretical focus, the two texts examine a crucial issue that affects ordinary African people. However, they do not examine in detail the region's changing politics, themselves crucial in shaping of African epistemic perspectives and agencies. This is precisely what the next text does.

Liberal democratic advance or nationalist liberation solidarity? The hard road to reform in Zimbabwe's Global Political Agreement

The book edited by Brian Raftopoulos is as much about the nature of general postcolonial African politics as it is about the Global Political Agreement (GPA) in Zimbabwe itself. The GPA was a political compromise reached in February 2009 between the ZANU-PF led by Robert Mugabe and the two Movement for Democratic Change (MDC) political parties led by Morgan Tsvangirai and Arthur Mutambara (succeeded by Welshman Ncube) respectively. The GPA was the result of the contested 2008 elections in which Tsvangirai won the first round of elections March 2008, only for Mugabe to controversially run alone and declare himself victor in the June run-off. The elections were fought on the basis of the MDC's campaign of liberal democratic change, economic recovery, human rights discourse and the restoration of the rule of law. By contrast, ZANU-PF argued that the regime change agenda of the MDC was driven by meddling western imperial powers (especially Britain) that were unhappy with Zimbabwe's land reform and economic indigenisation policies (Raftopoulos 2013: 7). The configurations of the political contest thus assumed regional and global dimensions, resulting in «the struggle over the meaning of "sovereignty"» (Raftopoulos 2013: xi). Raftopoulos characterizes the GPA as representing national conflict, regional agony and international dilemma. Along with other analyses by contributors to this book, covering the four years inclusive government experience, the book speaks to the influence of international forces at regional, continental and international levels. It does so within the context of Isaacman's notion of colonialism's afterlife, and of Ndlovu-Gatsheni's conceptualization of Empire, coloniality and African subjectivity and how these manifested in shaping the nature of contested Zimbabwean politics.

The importance of the GPA lies in the fact that it «placed a short term halt on the rapid political and economic decline in the country», but at the same time «providing an authoritarian regime with opportunities to regain lost ground» (Raftopoulos 2013: 28). A quarter of the country's population was displaced to the diaspora. Also, Zimbabwe

experienced inflation of an estimated 65 quidecillion novemdecillion percent (65 followed by 107 zeros), a reflection of the country's collapsed economy (Hanke 2010). This GPA resulted, among other things, in the demonetization of the Zimbabwe dollar and the introduction of a multi-currency system in February 2009, in reality, largely the adoption of the US dollar. This demonstrates the influence of the global political-economy on local processes. In chapter two, James Muzondidya notes how prior to the GPA, ZANU-PF faced «a debilitating double crisis: a crisis of legitimacy, and a crisis of efficacy» (Muzondidya 2013: 41). In short, because ZANU-PF realized it could not continue to rule through coercion, a short term inclusive government provided a space for recovery while the MDC formations took the opportunity to translate acquired popular support into state power, albeit through an unsatisfactory compromise.

The main opposition party, MDC-Tsvangirai, (MDC-T) in spite of popular support especially among urban workers and youth, was portrayed to the region and the world as agents of Empire or as western surrogates. Although it was clear that a form of liberation solidarity between South Africa's African National Congress (ANC) as mediators and ZANU-PF had the clear intention of sustaining nationalist hegemony within the region, the MDC parties had to navigate regional politics in their struggle to claim political space (Melber 2011). Such were the internal and external constraints of the opposition parties within the framework of the GPA. The Zimbabwe political crisis is an apt demonstration of how internal African problems were mediated within a regional African context, yet suppressing some African voices that are presented as not conforming to the struggle against empire. Ironically, although there was considerable support for the so-called "western surrogate" MDC-T in Zimbabwe, ZANU-PF continued to pursue its interests using liberation struggle legitimacy with or without the electorate's consent. While Ndlovu-Gatsheni persuasively demonstrates how ZANU-PF transformed the coloniality of power into the nationality of power through which it deploys the use of state coercive apparatus to subject the country to its rule (2013: 156), Rafotopoulos' collection shows how the Zimbabwean political terrain was imagined as a frontier for fighting Empire and offer alternative epistemic discourses.

Other chapters unpack different facets of the GPA. In reading Gerald Mazarire's assessment of ZANU-PF and the Government of National Unity (GNU), one gets a sense of the Chabal and Daloz State, whereby ZANU-PF instituted as a strategy of utilizing some measure of disorder and instability in the GNU to achieve its goals. It successfully «resisted security sector reforms (...) which has always been its pillar of strength» (Mazarire 2013: 110). Among other things, it also retained the power to appoint the Attorney General, «who has done so well in effecting the prosecutions and supporting specific laws; the governors, who remain in control of all the provinces and metropolitan towns» (Mazarire 2013: 110). Mazarire also invokes the Bayart theory of criminalization of the State and the politics of belly, quoting Alex Magaisa equating ZANU-PF to a "mafia" with Mugabe as its "Godfather", and its efforts to sustain and expand its

patronage networks under the guise of indigenisation (Mazarire 2013: 104). The sum of ZANU-PF's actions resulted in election victory in 2013. Bertha Chiroro delves into the challenges that confronted Civil Society Organisations (CSOs) within the context of the inclusive government, which was viewed by Cephaz Zinumwe, National Association of Non-Governmental Organisations (NANGO) chairperson as "two governments in one". Again, CSOs had to strengthen «national and regional networks and solidarity around the pertinent issues of socio-economic and political justice will require a balancing act between political engagement and opposition» (Chiroro 2013: 137). This was especially critical given the fact that within the context of southern African's largely nationalist politics and their increasingly cautious approach to western diplomacy, «CSOs were also concerned that the MDC had gone into the compromise weak» (Chiroro 2013: 124). In this sense, the frontiers of African subjectivities were among Africans themselves, with the agenda set and mediated by them.

Not surprisingly, the chapter that speaks most directly to the two other texts under review is that of Ndlovu-Gatsheni, himself the author of one of the books considered here. In his assessment of "politics behind politics", defined as the involvement of African Union (AU) and Southern African Development Community (SADC) in the GPA, he succinctly observes that «[d]isputes over complex issues of sovereignty, democratization, and redress of the land question have globalized the Zimbabwe problem». «At the same time, legacies of anti-colonialism, histories of liberation struggle-solidarities and realities of personalities and clashes also inform decisions of the SADC» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 143). His chapter outlines the global context of the Zimbabwe crisis and how this exacerbated the complexity of the problem that had to be mediated. Ndlovu-Gatsheni's prediction of the GNU's outcome, however is not entirely accurate on one or two issues. For example, Zuma's approach to the Zimbabwe problem failed to adopt the tough stance predicted against ZANU-PF. The South African president was instead among the first to endorse the outcome of the 2013 elections, despite allegations of serious irregularities such as the late releasing of the voter role by the government, unfair media coverage, ghost voters and polling stations. Nonetheless, his larger assessment that «the future looks precarious as long as there is no political paradigm shift on the side of Harare disputes to save Zimbabwe from another botched election (sic)» was accurate enough (Ndlovu-Gatsheni 2013: 165). Although Ndlovu-Gatsheni does not explicitly mention the concepts of Empire, global coloniality and African subjectivity, he draws on these issues through his assessment of Thabo Mbeki efforts which «encompassed a delicate balancing of the strategic imperatives of South Africa, the West, Africa, the Global South and the wider Global World» (Ndlovu-Gatsheni 2013: 156). His writing here echoes the suggestions in his book reviewed above about how global political economies should be informed by African epistemic perspective within the context of multi-versal world views if the Global South is to experience the decolonial turn.

Munyaradzi Nyakudya's review of Zimbabwe's relations with the West, especially under

sanctions also demonstrates the *globalness* of the GPA. Reinforcing the notion of global imperial designs and colonialism's aftermath, Nyakudya concludes that despite the West's «concerns about ZANU-PF repression, abuse of State power and total disrespect for human rights, it is arguably more preoccupied with the economic fortunes of kith and kin, the white population in Zimbabwe, and post-Cold War imperialist interests in general» (Nyakudya 2013: 172). He adds, «[o]n the other hand, the MDC formations have either wittingly or unwittingly allowed themselves to be placed in various invidious positions by the West, thereby weakening their struggle for democratization and sustainable development» (Nyakudya 2013: 172). Sustainable development, that is, not influenced by the West, but determined and steered by Africans themselves. Where Nyakudya directly addresses the issue of empire, even more explicitly than Ndlovu-Gatsheni, is his observation that «with the emergence of India, Brazil and particularly China as competing economic global forces, America, and the West in general, have been forced to adopt a new strategy, with advocates for a post-modern imperialism coming to the fore» (Nyakudya 2013: 174). Speaking directly to the vision and mission of the MDGs which proffer modernist notions of development, as well as to Ndlovu Gatsheni's rendition of empire and global coloniality depicting Africa as consisting of a catalogue of lacks, Nyakudya decries the depiction of Africa as lacking capacity and ability «to end its own woes and, as such, the USA, UK and their allies should implement a new form of imperialism in which they install puppet leaders whom they guide towards free markets, the rule of law and democracy». This turns «on the tying of aid to governance issues» (Nyakudya 2013: 174). Linking with the notion of outsourcing imperialism described by the Isaacmans for Cahora Bassa, Nyakudya also speaks of «"imperialism of neighbours" (...) premised on the notion that "instability in your neighbourhood poses threats" and in this era of globalization, the entire world is our neighbor» (Nyakudya 2013: 174). While the idea of the MDC as a puppet regime may be overstated, ignoring as it does the dynamics and trajectory of internal Zimbabwean opposition politics, it was certainly a trump card used by ZANU-PF. It also complicates aspects of global coloniality and African agency. The notion of outsourcing imperialism also disrupts the Manichean view of a hegemonic West. What all this demonstrates is the complicated relationship between the West, as imagined and sometimes constructed by some Africanist (and lately decolonial) scholars and a reimagined but certainly discursive Africa.

Shari Eppel's chapter concludes this selection by focusing on the challenges and opportunities of Post-GPA Zimbabwe. Central to her story is the narrative of violence and the GPA's response to transitional justice and national healing «as obliquely as possible» (Eppel 2013: 212). This aspect of national healing, for Eppel, was only included at the instigation of Thabo Mbeki and implemented through the Organ of National Healing, Reconciliation and Integration (ONHRI) several months after the GPA signing. The arrest of one ONHRI minister, Moses Mzila Ndlovu's after attending a prayer service for Gukurahundi victims in 2011, «underlined the position of ZANU-PF that in Matabeleland,

"healing" should take place without "revealing"!» (Eppel 2013: 215). Moreover, there were tensions of the route to be followed in the process of healing, whether it should take the route of «the predominant paradigm of the truth commission/justice model standing in juxtaposition to a notion of home grown "Ubuntu", or reconciliation». The latter being preferred by ZANU-PF because it avoided "western" justice systems. The major limitation of Ubuntu, in this case as opposed to transitional justice, is that it avoided firstly, the aspect of transition and secondly of justice while emphasizing forgiveness and healing. For victims of violence in postcolonial Zimbabwean history, from Gukuruhundi to politically motivated violence during Zimbabwe's recent elections, the major question is whether this entails notions of African epistemic perspectives. Following ZANU-PF's election victory in the 2013 elections, the political terrain has become more uneven, as ZANU-PF now unilaterally determines the agenda. The fact that the GPA had a "half-hearted commitment to *healing*", has left an unhappy legacy. This is a fitting conclusion to a book that interrogates Zimbabwe's contentious GPA, which also encapsulates Zimbabwe's "unending crisis" (Phimister 2005) and its regional and international dimensions.

Conclusion: writing the region into world history

This essay review has examined scholarly analyses of Africa's development dilemma. What emerges clearly is that the many Africas in academic imaginations are representations of its rich history. The books under review, for all their different spatial focuses, have as their common theme what the Isaacmans term as "colonialism's afterlife". Ndlovu-Gatsheni situates Africa in the context of the Global South in its struggle against western hegemony, specifically global coloniality; while the Isaacmans focus on the dimensions of the postcolonial relationship between Portugal and Mozambique shaped by the Cahora Bassa dam. *Hard road to reform* focuses on political compromise among contesting Zimbabwean political parties, and is strongly informed by the persistence of colonial legacies, especially liberation solidarities versus liberal democratic advance and its implications. It speaks directly to the two texts with a broader reach and larger historical focus. Taken separately, the texts appear disparate, yet they mesh well together in their assessment of the wider situation in Africa, albeit from their specific focuses. They reveal shifting imaginations of what Africa can become and are therefore an important contribution to southern African historiography. Their global focus is especially important, and should be taken seriously by everyone concerned to understand Africa's recent past and possible futures.

Tinashe Nyamunda is a PhD candidate in the International Studies Group, Centre for Africa Studies at the University of the Free State, South Africa.

References

- African Economic Outlook* (2013), African Development Bank, OECD Development Centre, United Nations Development Programme
- Collier P. (2008), *The Bottom Billion: Why the Poorest are Failing and What can be Done about it*, Oxford University Press, Oxford and New York
- Hardt M., A. Negri (2000), *Empire*, Harvard University Press, Cambridge MA
- Isaacman, A., B. Isaacman (2013), *Dams, Displacement and the Delusion of Development: Cahora Bassa and its Legacies in Mozambique, 1965-2007*, Ohio University Press, Athens and Ohio
- Maldonado-Torrez N. (2008), *Against War: Views from the Underside of Modernity*, Duke University Press, Durham
- Melber H. (2011) *Liberation Movements as Governments in Southern Africa - On the Limits of Emancipation*, in «Strategic Review for Southern Africa», vol. 33
- Mignolo W. (2011), *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, Duke University Press, London
- Mudimbe V. (1988), *The invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, James Currey, London
- Ndlovu-Gatsheni S. (2013), *Empire, Global Coloniality and African Subjectivity*, Berghahn Books, New York and Oxford
- Phimister I. (2005), 'Rambai Makashinga [Continue to Endure]': Zimbabwe's Unending Crisis, in «Southern Africa Historical Journal», vol. 54
- Raftopoulos B. (ed.) (2013), *Hard Road to Reform: The Politics of Zimbabwe's Global Political Agreement*, Weaver Press, Harare
- Scott J. (1998), *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, New Haven and London
- UNDP (2011), *MDG Acceleration Framework*, November 2011, UNDP, New York
- Wainaina B. (2011), *How to Write about Africa*, in «Granta» (on-line), Winter 2005: <http://granta.com/how-to-write-about-africa/>

The Multi-Layered Trajectories of Violence in Zimbabwe

Clement Masakure

Timothy Scarnecchia (2008), *The urban roots of democracy and political violence in Zimbabwe: Harare and Highfield, 1940-1964*, University of Rochester Press, Rochester, 220 pp., ISBN: 978-1-58046-363-8

Lloyd Sachikonye (2011), *When a State turns on its citizens: 60 years of institutionalized violence in Zimbabwe*, Jacana Press, Johannesburg, 121 pp., ISBN: 978-1-4314-0111-6

222

Heike I. Schmidt (2013), *Colonialism and violence in Zimbabwe: A history of suffering*, James Currey, London, 287 pp., ISBN: 978-1-84701-051-3

The relative absence of violence during the 2013 elections in Zimbabwe surprised many. This is because elections in Zimbabwe are often marked by incidents of extreme violence perpetrated by state agents and ruling party vigilantes on the opposition. As will be shown below, the 2008 elections are emblematic. And it is not only election related violence, programmes such as Operation Murambatsvina in 2005 and the post 2000 land reform unleashed unprecedented levels of violence on ordinary Zimbabweans. In the 1980s, Gukurahundi massacres are a good example where state apparatus was used mainly on the population in the Midlands and Matabeleland provinces. Violence is not only related to the postcolonial period. During the colonial period, the Second Chimurenga war in the 1970s and forced land evictions are equally good examples where violence was deployed on Zimbabweans. Thus, the question of violence has loomed large in the history of the nation. Violence in its various forms has been employed and deployed by sections of Zimbabwean society to gain access to resources. In the process, violence has been effectively interwoven into Zimbabwe's social fabric and has led to numerous inadvertent consequences. It is against this backdrop that the following

books are extremely revealing in exposing various forms of violence in Zimbabwe across temporal and spatial boundaries. The books reviewed below examine, amongst other things, the genesis, nature and multi-layered trajectories of violence in Zimbabwean history. Underpinning the three publications is the question centring on what compelled Zimbabweans to resort to violence, how that violence has been monopolized and used by various actors and the implications thereof on Zimbabweans. Jointly they offer an opportunity to dissect the nature of violence on the local and national scene. The core argument that can be extrapolated from the three books is that violence has mainly been a result of the struggles over the control and distribution of resources: be it financial resources within the nationalist movement, political power as an avenue to distribute physical resources such as land. In addition, the books expose how violence has left a fractured political system and a traumatized society. It is therefore significant to appreciate the various litanies of violence and their effect on society as one of the steps towards national healing and reconciliation.

The death of democratic tradition and the genesis of urban violence

The study of violence, especially politically motivated violence in colonial Zimbabwe has mainly focused on rural areas. In their influential book, Jocelyn Alexander, JoAnn Macgregor and Terence Ranger (2000) placed emphasis on the rural nature of violence, even though the leaders of the nationalist project were urban based. However, although rural violence often eclipsed various forms of violence in urban areas, it was the townships that played a significant role in providing the leadership and how these leaders interact with their supporters as Scarnecchia notes (p. 2). It is Scarnecchia's aim therefore to shift the angle of analysis by tracing the roots of political violence from rural to urban colonial Zimbabwe. An examination of politically motivated violence in urban areas is in itself an exercise into interrogating the nature of nationalism that was to take root in Zimbabwe. Townships were an important arena. Indeed, African townships of Harare and Highfield became theatres of struggle upon which various actors sought to impose control. Scarnecchia notes that in the 1940s and 1950s, the political field in the townships was becoming conducive for democratic participation (p. 5). The democratic tradition was adopted and championed by trade unionists such as Charles Mzingeli and Rueben Jamela. This democratic tradition employed the "rhetoric of imperial citizenship", which hinged on and focused upon worker's rights for better wages and living conditions in urban areas. During the same period, public intellectuals like B.J. Mnyanda, Nathan Shamuyarira, Jasper Savanhu and Lawrence Vambe as examples, employed the press to critique and challenge white minority government. At the same time, they advocated reforms within African societies (p. 6).

The 1960s saw a major change in African politics in colonial Zimbabwe. The political landscape saw the emergence of a new generation of radical young leaders. These young leaders not only criticized earlier generation of African politicians, but through the use

of violence were able to claim political power without allegiance to any particular constituency (p. 6). Nationalist parties, starting with the City Youth League, followed by the Southern African National Congress, the National Democratic Party, the Zimbabwe African Peoples Union (ZAPU) and Zimbabwe African National Union (ZANU) gravitated towards the use of violence to claim support and legitimacy amongst supporters in the townships. This was in contrast to earlier politics that sought accommodation championed by trade unionists. The question of why accommodation was rejected and the use of violence was religiously embraced is central in unpacking and disentangling the nature of political violence in colonial Zimbabwe. This nature of violence is perverse today within the Zimbabwe's political culture as shown by use of violence during elections.

Scarnecchia argues that politically motivated violence that was closely knit to factionalism and struggles for financial resources amongst radical nationalists severed the democratic tradition in the 1960s (p. 1). Leaders and political parties resorted to violence as an instrument to gain political control over the townships. During the colonial period, townships were designed to control and contain Africans, making surveillance on Africans easy for the colonial state (p. 2). But the very same spaces as Belinda Bozzoli (2004: 7) notes, were the «physical terrain and symbolic expanse over which contestations of power take place». Political factions within the townships thus used the same spaces to instil discipline and mobilize political support (p. 2). Political leaders and political party factions made conscious decision to resort to violence in order to rally support. In the process, access to scarce financial resources became the most significant factor in recourse to violence.

In fact, Scarnecchia notes that the need to control finances became a fundamental and an integral part of nationalist strategy in the 1960s «as large sums of international financial support were resting on the claims of competing groups to greater grass-roots support» (p. 2). The recourse to violence became the most "efficient" instrument to meet short this term goal. Even though the use of violence was a short term measure to claim grassroots support and control finances, it had long-term consequences (p. 2). It gave birth to what Masipula Sithole (1999) conceptualized as "struggles within the struggles", which were to fully mature in the 1970s. The concept of "struggles within the struggle" captures *inter alia* personal clashes, ideological clashes and power struggles. It is within this environment where identities such as patriots and sell-outs were forged and leadership styles that are willing to forego democratic principles were sharpened. In the process, democratic traditions were jettisoned and the rule of violence and coercion took centre stage. The emerging nationalist struggle became «a school of violence, intolerance, and commandism» as Sabelo Gatsheni-Ndlovu notes (2012).

The new nationalist politics that hijacked African elites' democratic tradition politics religiously followed a millennialist trajectory as Scarnecchia notes. The failure to reach the promised land, that is independence, radicalized the movement with followers

expected to increase their sacrifices and wage a battle against the "non-believers", referred to as «sell outs and collaborators» (p. 99). The manichean approach has been a central motif in justifying the assault on perceived "enemies of the people" and the religious adherence to the dualist philosophy has been at the centre of postcolonial politics in Zimbabwe. During the colonial era political violence on the so called "enemies of the people" was informed by such sell-out discourse, in the process shifting the rules of urban politics and extending the language of hate and malice to national politics. It is a pity that Scarnecchia does not go beyond 1964. Going beyond 1964 would have enabled Scarnecchia to explore further the use and abuse of sell-out rhetoric, especially in rural areas. Indeed, nationalist historiography teaches us that sell-out politics was effectively used in the 1970s by guerrillas leaving in its path a traumatized society. In addition, political violence which hinged around sell-out rhetoric became central to postcolonial politics. This reached its apogee in the post 2000 era where violence on the opposition Movement for Democratic Change (MDC) was justified on the premise that they were sell-outs. As Scarnecchia (2012) notes in another piece, the continued role of the sell-out politics in contemporary Zimbabwe has created a legacy that perpetuated political violence.

Scarnecchia also locates the recourse to violence within the politics of white obstinacy. While the colonial state has always been the source of violence, the shift from the rather liberal Todd government to governments that exposed white intransigence and extremism also cornered African nationalists. Scarnecchia notes that in their struggle against white racial "illiberality", violence became the only alternative available to them (p. 95) and an efficient «short term instrument of creating support» (p. 2). The violence targeted those Africans who supported European parties and those within Trade Unions. Violence was also used as an instrument to publicly humiliate African members of the Federal Parliament. By this time, political motivated violence was on the overdrive. The situation was worsened by the split of ZANU from ZAPU in 1963. The split led to violence amongst the political parties as they fought each other for political turf. While the issue of funding and mobilizing support was central to the surge in political violence, I also suggest that it is also possible that such violence amongst parties was a manifestation of the humiliation Africans experienced during the colonial period. Violence was directed at other nationalist instead of the state. Nevertheless, by 1963, the democratic space had all but narrowed as political violence on liberals and perceived enemies reigned supreme.

The institutionalization of violence in Zimbabwe

The sell-out rhetoric and the deployment of violence brought a new kind of politics whose consequences are still being experienced in Zimbabwe's politics today. Thus Lloyd Sachikonye shifts the angle of vision by taking a *longue durée* approach in disentangling the various assemblages of violence in colonial and postcolonial

Zimbabwe. An interrogation of episodes of violence, the nature of violence, the perpetrators and reason for the deployment of violence is used to comprehend and explain the trajectories of violence that took place especially between the years 2000 to 2008. Sachikonye examines how violence in Zimbabwe has been institutionalized to the extent that it has been "organized" by specific powerful institutions (p. xvii). The institutions are linked to political parties, militia and war veteran groups. Sachikonye notes that violence is not spontaneous, but consciously planned at various historical junctures. In the process various competing institutions have resorted to violence to settle political scores (p. xvii). Taking from where Scarnecchia left, Sachoknye argues that the strategy that relied on violence and sell-out politics was buttressed in the political culture of nationalist parties during the 1970s liberation war (p. 12). Indeed, during the liberation period, coercion, which amongst other things was effected by forcing villagers to point out "sell-outs", was used as one of the strategies to compel villagers to support guerrillas and this was a reflection of lack of democratic ethos within the liberation movement.¹ Furthermore, three years after independence, violence continued in what is popularly known as the Gukuruhundi where an estimated 10,000 and 20,000 people died at the hands of the State operatives.² In the end, Gukuruhundi turned out to be state organized violence in that it was an apparatus of the state that was executing it. The violence left traumatized communities in Matabeleland and Midlands provinces and has left a dark chapter in the history of the nation.

But why do people end up being used in violent conduct? Sachikonye dismisses the behavioural or psychological issues to account for Zimbabweans' tendency to resort to violence. He suggests that violence is closely connected to the struggle for resources. This is inextricably linked to the struggle over political power and to the economic benefits that are accrued from controlling political power. By extension, violence is used in the defense of these resources and privileges once they have been appropriated (p. 28). Thus, Sachikonye argues, «practitioners or participants in violence are convinced that there would be benefit to them, directly or indirectly, from engaging in violence» (p. 29). Echoing similar sentiments to Scarnecchia, the recourse to interparty violence was meant at creating and expanding political space to have a political advantage against rivalries. The interparty rivalries were also extended to the postcolonial period, though there were differences. The technologies of violence differed as nationalist parties had access to guerrilla weaponry, especially towards the 1980 elections. In addition, the role of the state changed, as one political party gradually had monopoly over state apparatus and managed to this to its advantage (p. 30). The monopoly of state apparatus has been effectively used by ZANU-PF to its advantage. Nowhere has been so clear than during election time. In postcolonial Zimbabwe, political violence has been rife during election time. This culminated in the 2008 political motivated violence. It was the worst form of violence seen in the country since the Gukuruhundi massacres (Raftopolous 2009). The aim of the violence was to tip the electoral balance

in favour of Mugabe during the presidential election runoff. In addition, as Brian Raftopolous argued, we also have to see the violence not only as intent to intimidate and control the opposition, but also «because of the intense rivalries and weakening of organizational structures in ZANU (PF) itself» (2009: 215). Thus, violence also served to bring party structures under greater control of the party.

It must be noted that violence was not only meant to decapitate the opposition. It was also employed and deployed as a means of dispossession (p. 33). The 2000 land reform programme, also known as the Third Chimurenga is emblematical. Besides making farmworkers homeless, in the process destroying MDC's political base, violence during the Third Chimurenga was deployed to seize land from about 4,500 white farmers who controlled about 11 million hectares. This brought material advantages to bureaucrats, police, army, intelligence officers as well as ruling party functionaries (p. 37). Justified as reversing of colonial land expropriation, coercion and extortion during the Third Chimurenga was no doubt a form of primitive accumulation. Equally important to consider was the violence that was experienced in the diamond mining areas of Chiadzwa. In short, by 2008, the culture of violence was embedded in the political culture. Trauma and fear remained widespread in the affected communities.

Violence on the frontier territory: the case of Honde Valley

While Sachikonye's work is a general examination of violence on a national level, for a treatment of trajectories of violence on the frontier territory of Honde Valley, one has to turn to Heike Schmidt's work. Honde Valley is located in eastern Zimbabwe, bordering Mozambique. Schmidt explores how the history of suffering within the frontier forged identities and belonging. Violence due to intrusions from the Mutasa polity, incursions from the Gaza state, colonialism as well as postcolonial destabilizations by Mozambican rebels played a significant role in shaping the daily lives of inhabitants in the valley. In her analysis, Schmidt moves away from the idea of seeing violence as "mainly a result crises or catharsis".³ She notes that the phenomena of violence and its multifarious forms must be seen as «existential and accordingly part of everyday life» (p. 1). Such conceptualization enables her to explore how communities are constituted and at times destroyed by violence. Schmidt also differs from other works on violence by emphasizing on how the victims of violence, in the process of constructing memory, invest experiences of violation with meaning. Victims therefore break the enforced silence and assert personhood and Schmidt notes that spiritual practices and landscape practices provide important arenas for such processes (p. 2).

Schmidt's work disrupts temporal divisions usually followed by scholars. It examines violence across different epochs, from pre-colonial to the postcolonial period. It also exposes the fluidity of political boundaries in our efforts to understand the causes, course and consequences of various forms of violence. Indeed, the writing of history has mainly followed the temporal divisions, especially pre-colonial, colonial and

postcolonial divisions in tracing continuities and changes amongst African societies. Yet the location of Honde Valley, on the frontiers of Zimbabwe and Mozambique, gives Schmidt an opportunity to unsettle the received way of thinking about political boundaries, temporal divisions and violence. Honde Valley as a case study enables Schmidt to map out incidences of violence that dates back from the pre-colonial period, into the colonial and postcolonial eras. Violence from the *madzviti* during the pre-colonial period wreaked havoc. In the colonial period the Makombe war of 1917–1920 which also affected parts of Mozambique had a devastating effect on the inhabitants. The Second Chimurenga added another layer of violence on Honde Valley. In the postcolonial era, Mozambican insurgents, the National Resistance Movement (RENAMO) enacted acts of violence that disturbed and disrupted life among the Manyika of Honde valley. Her time framework enables her to weave together these disparate yet interrelated levels of violence, in the process showing how layers of violence have affected the Manyika. Her case study also allows her to explore the cross national deployment of violence and its consequences on Honde Valley.

Violence is more than military conflict. It includes aspects like land alienation and forced agricultural practices. In colonial Zimbabwe, legal instruments were used by the colonial government to claim and dispossess Africans of their land. In addition, new agricultural practices that were meant to increase the carrying capacity of reserves were enforced by the state.⁴ In Honde Valley, while episodes of violence noted above were significant in disturbing the peace in the area, the issue of immigrants/pioneers and the struggles over the control of land also shifted the discourse of violence in the region. Indeed, outsiders saw Honde Valley as «wilderness, remote and unexplored, still caught in darkness, lacking civilization and modern development» (p. 76). Amongst these outsiders were African pioneers of Ziwe Zano Society. The Ziwe Zano Society was an African self-help organization created by African Methodists in the Mutasa area. By 1958, the organizers had moved out of the Methodist church and had become an African independent church. These outsiders penetrated the area in the 1930s and founded the first mission station in 1938. Because they saw themselves as pioneers and modernizers, they framed their understanding of the locals as backward and this informed their relations. According to Schmidt, this self-exclusion led to disaster during the liberation war as their mission station was vulnerable to warring parties (p. 107). Together with new agricultural policies, colonial expropriation of land significantly transformed lives and brought a new phase of suffering for locals. The presence of the state and foreigners was resented by the locals and culminated in the militancy of the inhabitants against some of government's projects. According to Schmidt acts of violence in the 1950s and 1960s that were directed at settler government were not necessarily nationalistic. These acts «were often an expression of a threshold of suffering that was crossed. The frontier people felt that their way of life was under threat and they took steps accordingly» (p. 145). An emphasis on local particularities gives

Schmidt the opportunity to move away from broad generalizations, thus exploring local agendas that compelled the inhabitants of Honde Valley to mobilize violence against the state. But it is more than localized specificities. Schmidt also brings in a gender and age dimensions into the narrative as women were central in the protests against the government. By privileging the experiences of women who are often silenced in the literature, Schmidt opens up a new angle at interrogating nationalist history that has always privileged young men as the major drivers of nationalist discourses. Thus the history of Honde Valley demonstrates the significant role played by women, not «merely as supporters of nationalists» but as active agents who «let their voices be heard and fought their own struggles» (p. 145).

Honde Valley, similar to other areas on the frontier bordering Mozambique like Chimanimani, Chipinge and Rushinga was also vulnerable from violence across the border. In 1974, soldiers of FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) appeared within the vicinity of Honde Valley and in 1975, Zimbabwe African National Liberation Army (ZANLA) forces began crossing over from Mozambique. What ensued was a protracted struggle between guerrillas and the Rhodesian state, a struggle which added another layer of violence in the region. After independence, one would have expected peace to arrive in the area and with it the possibilities for social healing. However, the region was vulnerable from the civil war in Mozambique. RENAMO insurgents brought new levels of terror in the area. In response, the Zimbabwe government introduced counter-insurgency measures that included the introduction of villagization programme (p. 197) and dawn to dusk curfew (p. 196). The introduction of curfew, together with the presence of the army reminded many of their experiences during the Second Chimurenga. Thus insurgency and counter-insurgency represented a process of change and continuity in the region. It added another layer of violence to the frontier. One of the daunting tasks to face any society in the wake of conflict is how to move on and rebuild their society. Schmidt goes beyond analysing the causes and consequences of violence. She also privileges the healing process as a significant factor in exploring how communities cope and creatively adapt to their new situation in the wake of violence. In Honde Valley, healing only became possible with the introduction of peace in Mozambique. Of particular importance is how the society tried to heal itself without much help from outside. Indeed, as part of the healing process at the local level, existing cults were reinterpreted and new cults and African independent churches became significant. This spiritual healing provided an arena for locals to make sense of their world and generate a sense of empowerment in the aftermath of the war. But it is possible that violence, especially politically motivated violence, came back to the valley with the Third Chimurenga in 2000 and the rise of opposition politics in the form of MDC.

Together the three publications map the traditions of violence that have been imbedded in the Zimbabwean body politic and have traumatized communities in urban and rural

areas. Meticulously written, engaging and path breaking in using archival material from the United States (US) that have not yet been used by scholars on Zimbabwe, Scarnecchia not only explores how international labour organizations were influential in Zimbabwe urban politics, but equally significant is how he puts at centre stage the role of the United States in funding nationalist parties such as ZANU and ZAPU. This is significant in the current politics of Zimbabwe. Ironically, while violence was used against opponents in order to control funds from the US, violence on the opposition in postcolonial period is justified amongst other things, on its reliance on western funding. In fact the Political Parties (Finance) Act of 2001 made it illegal for political parties from receiving foreign funding «whether directly from a donor or indirectly through a third person» (Sachikonye 2011: 51). In 2003 for example, President Mugabe made a direct relation between western funding and violence when he claimed, «the West pays for the violence that was perpetrated amongst our people here. They gave the money. It came from Britain, the United States of America, from countries like Holland and Germany through their ostensibly humanitarian or civic organisations or foundations». He then ordered the security sector to crack down on the opposition.⁵ Equally significant are the previously unused material that Schmidt uses in examining the trajectories of violence in Honde Valley. These include private records of organizations such as Ziwe Zano and security records dealing with the Second Chimurenga that were inaccessible to scholars. Some of the material was even used as "roof insulation" (p. 17). This evidentiary base offered the author a different perspective that is not usually found in government archives. Together with interviews the evidence from private sources allowed Schmidt to weave together episodes of violence the Manyikas experienced. In addition, Schmidt had first-hand experience of the impact of violence from RENAMO when she was conducting research. Such an experience gave her an interior view of the ramifications of violence on the Manyikas. Indeed, her inclusion of the RENAMO impact in disturbing peace is significant for the history of Zimbabwe. It shifts the analysis of postcolonial violence from Matabeleland, into examining other areas where violence continued in the postcolonial period. In addition, it continues her theme on how frontier territories are always vulnerable to violence from external belligerents. Thus, while in the pre-colonial period it was the *madzviti* who inflicted violence, in the postcolonial period it was RENAMO that was responsible for continued experiences of violence amongst the Manyika of Honde Valley. Indeed, the area has always been vulnerable to violence from outside its borders. This part has been under researched and Schmidt's work does a wonderful job filling up this gap in the literature. Sachikonye's work is also significant in thinking about the trajectories of violence in postcolonial Zimbabwe. Of particular significance is how Sachikonye gives us an analytical assessment of the forces that orchestrated the violence, especially in the post 2000 period. Whilst in the 1960s the recourse to violence was motivated by the need to control financial resources, or in the 1970s and 1980s violence was an

extension of local and regional politics, violence in the post 2000 era was motivated by amongst other concrete material benefits that accrued to perpetrators such as farms, agricultural equipment or other asserts (p. 101). These incentives further entrenched the institutionalization of violence as state security agents played an even more significant role in orchestrating violence. The institutionalization of violence has also spread to opposition parties and some civic society organizations. Indeed, the tradition of violence is ingrained within various sections of the society, traumatizing many communities in both urban and rural Zimbabwe. This has left a deep scar that will not only take political will, but also time to heal.

What is the way forward for Zimbabwe one might ask? Under the Global Political Agreement that ushered in the Government of National Unity two institutions were developed, the Organ of National Healing, Reconciliation and Integration and the Joint Monitoring Committee, which was made up of representatives of all three political parties, and tasked with "investigating violent incidents together".⁶ The two institutions were ineffective due to lack of political will amongst politicians and the shortages of funding. Thus, they failed to address the causes of violence and proffer solutions on how Zimbabweans can move forward. Even though extreme levels of violence has not been experienced since 2008, as demonstrated by the 2013 elections, the question still remain on the best way Zimbabweans can experience peace. Indeed, national healing and nation building will be difficult to achieve if Zimbabwe remain deeply divided and social relations are plagued with fear and mistrust. To quote Pamela Machakanja (2010: 15), «if fear and human insecurity are burdens of the past, then these create obstacles to the envisioned goal of reconciliation, national healing, social cohesion and nation building». If these impediments continue, then it is highly likely that episodes of violence will continue to bedevil Zimbabweans.

Clement Masakure is Postdoctoral Research Fellow at the Centre for Africa Studies, University of the Free State, South Africa

NOTES:

1 - See for example Norma J. Kriger (1992).

2 - See Catholic Commission for Justice and Peace in Zimbabwe (CCJPZ) and the Legal Resources Foundation (LRF) (1999).

3 - See for example William Beinart (1992).

4 - For more on this see for example Jocelyn Alexander (2006), and Robin Palmer (1977).

5 - C. Chinaka, *Mugabe accuses West of funding violence*, in «IOL News» (on-line), 21 March 2003, (Accessed 10 November 2014): <http://www.iol.co.za/news/africa/mugabe-accuses-west-of-funding-violence-1.103492#.VGyU-U3lrIU>.

6 - For more see Shari Eppel (2013).

References

- Alexander J., J. McGregor, T. Ranger (2000), *Violence and Memory: One hundred years in the dark forests of Matabeleland, Zimbabwe*, Heinemann, Portsmouth
- Alexander J. (2006), *The Unsettled land: State-making and the politics of land in Zimbabwe 1893-2003*, Weaver Press, Harare
- Beinart W. (1992), *Introduction: Political and collective violence in southern African historiography*, in «Journal of Southern African Studies», vol. 18, n. 3
- Bozzoli B. (2004), *Theatres of struggles and the end of apartheid*, Ohio University Press, Athens
- Catholic Commission for Justice and Peace in Zimbabwe (CCJPZ), the Legal Resources Foundation (LRF) (1999), *Breaking the Silence, Building True Peace: A report into the disturbances in Matabeleland and the Midlands: 1980 – 1988*, CCJPZ, LRF, Harare
- Eppel S. (2013), "Repairing a fractured nation: Challenges and opportunities in post-GPA Zimbabwe", in B. Raftopolous (ed.), *The hard road to reform. The politics of Zimbabwe's Global Political Agreement*, Weaver Press, Harare
- Gatsheni-Ndlovu S.J. (2012), *Beyond Mugabe-centric narratives of the Zimbabwe crisis*, in «African Affairs», vol. 111, n. 443, pp. 315-323
- Kriger J. (1992), *Zimbabwe's guerrilla war: Peasant voices*, Cambridge University Press, Cambridge
- Machakanja P. (2010), *National Healing and Reconciliation in Zimbabwe: Challenges and opportunities*, Institute for Justice and Reconciliation, Wynberg
- Palmer R. (1977), *Land and racial domination in Rhodesia*, University of California Press, Berkeley
- Raftopolous B. (2009), "The crisis in Zimbabwe, 1998-2008", in B. Raftopolous, A. Mlambo (eds.), *Becoming Zimbabwe: A history from the pre-colonial period to 2008*, Weaver Press, Harare, pp. 201-232
- Sachikonye L. (2011), *Zimbabwe's lost decade: Politics, development and society*, Weaver Press, Harare
- Scarnecchia T. (2012), "The 'sell out logic' in the formation of Zimbabwean nationalist politics", in S. Chiumbu, M. Musemwa (eds.), *Crisis! What crisis? The multiple dimensions of the Zimbabwe crisis*, HRS Press, Cape Town, pp. 225-240
- Sithole M. (1999), *Zimbabwe: Struggles within the struggle*, Rujeko Publishers, Harare