

# SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



## Presentismi e rievocazioni testimoniali delle genocidarie rwandesi. Un altro *genere* di memorie?

Presentisms and Testimonial Reenactments of the Rwandan  
Genocide. Another Gender/Genre of Memoir?

*Michela Fusaschi*

*Francesco Pompeo*

michela.fusaschi@uniroma3.it

francesco.pompeo@uniroma3.it

Università Roma Tre

### ABSTRACT

L'articolo in una prima parte ripercorre le dinamiche del fenomeno memoriale nella configurazione di paesaggi globali (mnemoscapes), evidenziandone il presentismo e riconoscendolo come postmemoria. Queste considerazioni motivano uno sguardo antropologico-critico su attori.trici e terreni inediti come le memorie criminali delle donne genocidarie in Rwanda, affrontate nella seconda parte nel confronto con i livelli di giustizia e nelle contraddizioni del richiamo "pacificatorio" ai ruoli di genere socialmente accettati, in aperto contrasto con l'efferatezza della violenza perpetrata.

PAROLE CHIAVE: Genere; Globalizzazione; Giustizia; Postgenocidio; Post-memoria.

The first part of this article traces the dynamics of the phenomenon of memory in the configuration of global landscapes (mnemoscapes), highlighting its presentism and recognising it as post-memory. These considerations motivate an anthropological-critical look at unprecedented actors and terrains, such as the criminal memory of genocidal women in Rwanda. This is addressed in the second part, in the confrontation with levels of justice and the contradictions of the "pacifying" appeal to socially accepted gender roles, in open contrast to the heinousness of the violence perpetrated.

KEYWORDS: Gender; Globalisation; Justice; Postgenocide; Post-memory.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXV, no. 68, 2023, pp. 143-160

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/17744>

ISSN: 1825-9618



## 1. Se nulla sfugge più alla memoria

*Memory Boom!* Attraverso quest'espressione, presto divenuta iconica, David Berliner definiva criticamente quel fenomeno inedito che dalla fine degli anni Novanta, nella transizione al terzo millennio, diremmo noi, veniva a caratterizzare le *Humanities* e la comunicazione pubblica<sup>1</sup>. Nel trentennio precedente, viceversa, la ricerca sulla memoria era risultata pressoché assente dal vocabolario delle scienze sociali, a dispetto di una letteratura consolidata a prevalente interesse letterario-evocativo o scientifico-psicologico, in ultimo anche filosofico. Questa «mondializzazione della memoria»<sup>2</sup>, tanto inattesa quanto veloce, si è realizzata come processo culturale autonomo: una nuova declinazione pubblica ed universalista di un concetto polisemico che, in assenza di definizioni univoche, si è tradotta tuttavia in un'intensa profusione terminologica. In accordo con Rousso, dalla fine del XX secolo la memoria è così divenuta «una parola feticcio»<sup>3</sup>: il suo linguaggio politico è ormai mobilitato da tutti come elemento di normalizzazione. Così, in Europa è stato chiamato in causa anche dai protagonisti della rivoluzione conservatrice prima, e ancor maggiormente, dai sovranismi e dalle nuove destre, poi.

La compulsione memoriale globale, dunque, si manifesta oggi trasversalmente rispetto a diversi contesti ed orizzonti di senso, ma risponde ad una definizione unitaria come modalità selettiva di riconvocazione del passato al fine di rispondere a domande, bisogni ed obiettivi del presente. Nel «mnemotrofismo»<sup>4</sup> contemporaneo in questo modo si realizza una metamorfosi del rapporto col passato: il tempo andato è richiamato in servizio per affrontare quello presente, risvegliato attraverso la formula memoriale, al tempo popolare e in risonanza con l'individualità.

Una dinamica per cui vale la definizione di presentismo. Questo concetto venne formulato da George W. Stocking, già dal 1965<sup>5</sup>, in forma programmatica e in termini polemici, per evidenziare le distorsioni legate alle tensioni del qui ed ora travasate nella ricerca, in antitesi con lo storicismo, all'opposto interpretato come unica vera dimensione scientifica dello studio storico. Il presentismo è stato quindi attualizzato da François Hartog<sup>6</sup>, che nel suo dialogo tra antropologia e storia, con la nozione di regime di storicità, richiamando la semantica dei tempi storici di

<sup>1</sup> D. BERLINER, *Social Thought & Commentary: The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology*, «Anthropological Quarterly», 78 1/2005, pp. 197-211.

<sup>2</sup> H. ROUSSO, *Vers une mondialisation de la mémoire*, «Vingtième Siècle. Revue d'histoire», 94/2007, pp. 3-10.

<sup>3</sup> H. ROUSSO, *La dernière catastrophe: l'histoire, le présent, le contemporain*, Paris, Gallimard, 2012, p. 255.

<sup>4</sup> J. CANDAU, *Mémoire et identité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.

<sup>5</sup> G.W. STOCKING, *On the Limits of 'Presentism' and 'Historicism' in the Historiography of the Behavioral Sciences*, «Journal of the History of the Behavioral Sciences» 1, 3/1965, pp. 211-218. Lo stesso autore riprenderà e commenterà ulteriormente il suo approccio a questa nozione nel 2010 in *Glimpses into My Own Black Box: An Exercise in Self-Deconstruction*, Madison, University of Wisconsin Press, 2010, pp. 89-90, pp. 144-145.

<sup>6</sup> F. HARTOG, *Regimi di storicità* (2003), Palermo, Sellerio, 2007.



Reinhart Koselleck<sup>7</sup>, col binomio esperienza e aspettativa, lo convoca per rappresentare la trasformazione per cui il presente, dopo la crisi della modernità, è divenuto l'unico riferimento, assorbendo in sé passato e futuro. In questo quadro la memoria per Hartog si iscrive in una *koïnè* con patrimonio, commemorazione e identità, come modalità di convocazione del passato nel presente, privilegiando un rapporto immediato, facendo appello all'empatia e all'identificazione<sup>8</sup>. Una visione presentista si realizza come «choc di temporalità»<sup>9</sup> in cui s'impone «un'attualità abbastanza particolare che prende la forma di un vortice che aspira insieme il passato e l'avvenire. Dove tutto diventa attuale»<sup>10</sup>. Quella che si afferma è una concezione della storia in cui il presente come orizzonte unico, «si trasforma in un presente perpetuo»<sup>11</sup>; così, nella ricerca delle causalità «si è passati da Ippocrate a Sisifo che non smette mai di far rotolare la sua roccia»<sup>12</sup>. Il presentismo delle politiche e rivendicazioni memoriali «rende i contemporanei contabili, giudici ed espiatori di tutti i crimini commessi dai loro antenati»<sup>13</sup>, realizzando l'appiattimento del prospettivismo storico in un teatro morale universale.

In questo scenario epocale «nulla sfugge più alla memoria»<sup>14</sup>, divenuta onnipresente: così nel mondo letterario, nell'immaginario cinematografico e nell'arte contemporanea, con un certo eclettismo, il recupero e la ri-messa in scena di mondi memoriali definisce una diversa sfera pubblica globale, nella prospettiva di contribuire al formarsi di nuove sensibilità. Tale estensione del discorso memoriale chiama in causa ruolo e mandato degli storici che non sono più gli unici autori di narrazioni della Storia, ma «devono affrontare il *memory boom* in cui attivisti, politici, cittadini, artisti, produttori cinematografici, magnati dei media, custodi dei musei, e molti altri esperti sono impegnati nell'impresa comune di ricostruire e dare forma al passato»<sup>15</sup>.

Nello studio dell'articolazione plurale di pratiche e retoriche contemporanee, Marianne Hirsh<sup>16</sup> già dagli anni Novanta analizzava le trasformazioni della memoria tanto nella trasmissione generazionale quanto nell'uso contestuale di mezzi e tecnologie di riproduzione: dalla fotografia alla ricerca artistica passando per i media. Il suo lavoro si è dunque concentrato sulla storicità interna al discorso memoriale

<sup>7</sup> R. KOSELLECK, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici* (1997), Bologna, CLUEB, 2007.

<sup>8</sup> F. HARTOG, *L'histoire à venir?*, in P. BOUCHERON - F. HARTOG, *L'histoire à venir*, Toulouse, Anacharsis 2018, p. 59.

<sup>9</sup> D. PERSCHANSKI, *Mémoire du futur et futur de la mémoire*, in F. EUSTACHE (ed), *La Mémoire au futur*, Paris, Éditions le Pommier, 2018, p. 109.

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 118.

<sup>11</sup> F. HARTOG, *L'histoire à venir?*, p. 58.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>13</sup> H. ROUSSO, *Vers une mondialisation de la mémoire*, p. 6.

<sup>14</sup> S. GENSBURGER - S. LEFRANC (eds), *La mémoire collective en question(s)*, Paris, Presses Universitaire de France, 2023, p. 1.

<sup>15</sup> A. ASSMANN, *Transformations between History and Memory*, «Social Research», 75, 1/2008, p. 54.

<sup>16</sup> M. HIRSCH, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*, New York, Columbia University Press, 2012.

per evidenziarne la nuova configurazione che ha propriamente definito come postmemoria: una memoria secondaria in un duplice senso, perché agita e performata dalla generazione dei testimoni per trasmetterla alle successive, ma anche interpretata e restituita da una pluralità di operatori culturali, come il caso singolare delle donne genocidarie del Rwanda che segue, decisamente meno studiato a fronte di una produzione di lavori di memoria, dalle autobiografie dei sopravvissuti, ai documentari, passando per drammi teatrali, film e serie televisive che non ha cessato di accrescersi in questi decenni.

David Bidussa, in una serrata riflessione sul destino della testimonianza della Shoah e dei crimini di massa, ha identificato la contemporaneità propriamente come età della postmemoria: nella terza fase della *Holocaust Literature* la narrazione si è trasformata in profondità, tanto sulla scorta delle precedenti acquisizioni testuali, come per l'impatto massiccio di altri codici comunicativi, con le immagini e nei media, nei registri dell'identificazione e del sentimento. Bidussa nel suo incisivo bilancio del primo decennio di istituzionalizzazione del Giorno della Memoria in Italia (2009) ne evidenziava ambiguità e limiti, nel quadro di un dibattito nazionale che ancora non ha chiuso i conti con le eredità del fascismo, tra antisemitismo e razzismo, evitando pertanto anche il confronto con le nuove realtà, tra discriminazioni, violenza politica e nazionalismo. Queste constatazioni, nella problematizzazione del rapporto tra commemorazione, memoria e storia, interrogano le dimensioni etico-politiche della trasmissione stessa:

Qui si apre il terreno di discussione sulla postmemoria, del rapporto tra storia e passato nel momento in cui l'ultimo testimone scomparirà e in cui noi, "i sopravvissuti dell'ultimo testimone" ci troveremo a gestire un enorme cumulo di storie, immagini, voci a cui tentare di dare un ordine<sup>17</sup>.

La scomparsa della testimonianza diretta pone inevitabilmente anche la questione della configurazione e dell'ordinamento di quella che, con André Leroi-Gourhan, chiameremmo memoria extrasomatica o memoria artificiale, dunque il confronto con l'archivio e le tecniche<sup>18</sup>. Si tratta di quel processo di esteriorizzazione dell'umano di cui, a modo suo, già aveva anticipato rilevanza e rischi, che oggi ci porta ad interrogarci sul futuro della memoria «nel mondo dei big data e degli algoritmi che forniscono insieme le domande e le risposte e che per lo storico [...] fanno eco all'illusione che le fonti parlino da sole o che basti stabilire una concatenazione di fatti per raggiungere la verità storica»<sup>19</sup>. Ulteriori approfondite considerazioni meritano da un lato la pratica e la politica dell'archiviazione, dall'altro il confronto con la pluralità e la relatività dei punti di vista dello sguardo antropologico. La contemporaneità è attraversata da un «movimento transnazionale di

<sup>17</sup> D. BIDUSSA, *Dopo l'ultimo testimone*, Torino, Einaudi, 2009, p. 40.

<sup>18</sup> A. LEROI-GOURHAN, *Il gesto e la parola*, (1964), Torino, Einaudi, 1977.

<sup>19</sup> D. PERSCHANSKI, *Mémoire du futur et futur de la mémoire*, p. 117.



discorsi sulla memoria»<sup>20</sup> che si manifestano nella fluidità dell'ecumene globale. In questo modo il tema memoriale, con la diffusione di retoriche analoghe, fors'anche in ragione della sua relativa mancanza di definizione, vive una specifica ubiquità, presentando al contempo un'articolazione di contenuti inevitabilmente locali e particolaristici: una memorializzazione di massa, tanto pervasiva da risultarne difficile la delimitazione ed il repertorio. Questa dispersione trova corrispondenza nei modelli macroantropologici di lettura della globalizzazione proposti da Hannerz<sup>21</sup> ed Appadurai<sup>22</sup>, in particolare nella ormai classica formulazione di quest'ultimo dei nuovi paesaggi, panorami o scenari globali (*scapes*) come nuovi mondi della possibilità e dell'immaginazione. Attraverso queste categorie è possibile leggere questo ampio processo come la formazione di paesaggi memoriali globali ovvero di veri e propri *mnemoscapes* come spazi discorsivi e materiali definiti dai movimenti multidimensionali della memoria contemporanea, con i suoi molteplici itinerari, nei luoghi, tra le immagini e con le parole<sup>23</sup>.

Una distinzione che può tornare utile alla comprensione è quella con Debarati Sanyal tra due spinte opposte: da una parte quei modelli centripeti della memoria che si riferiscono all'identificazione, nella condivisione di un repertorio da parte di un gruppo o a livello nazionale, se vogliamo quella in cui storicamente si forma il vocabolario della memoria collettiva; dall'altra, i modelli centrifughi, in cui viceversa si realizza una dinamica comunicativa che supera i confini di comunità e nazioni con l'ambizione di affermare una dimensione universale<sup>24</sup>. Quella che si configura dunque, è la convergenza di diversi attori in una vera e propria «età della memoria»<sup>25</sup> che trova retrospettivamente il suo *primus movens* nel secolo dei grandi traumatismi, ma in cui il rapporto con il passato, la sua gestione e trasmissione, tendono ad uniformarsi.

La matrice generativa di questo processo è nel confronto con l'esperienza storica della Shoah quale scandalo e rottura civilizzazionale della modernità europea. Quella dello sterminio ebraico era «una memoria intollerabile, inevitabile e difficile da trasmettere»<sup>26</sup>, ma ci ha lasciato in eredità la documentazione di uno straordinario processo di liberazione della parola da vergogna, umiliazione e disumanità. La memoria della Shoah è quindi divenuta «una metanarrativa indispensabile per ogni

<sup>20</sup> A. HUYSEN, *Present Past. Urban Palimpsest and the Politics of Memory*, Stanford, Stanford University Press, 2003, p. 14.

<sup>21</sup> U. HANNERZ, *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino, 2001.

<sup>22</sup> A. APPADURAI, *Modernità in Polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione* (1996), Milano, Raffaello Cortina, 2012.

<sup>23</sup> Si vedano per esempio F. POMPEO, *Esporre l'indicibile: politiche dell'emozione morale nei memoriali rwandesi*, «Africa e Oriente», 3/2014, pp. 35-48; M. FUSASCHI - F. POMPEO, *Memorie vs memoriali: conflitti di attestazione e territori del trauma nel Rwanda del post-genocidio*, «Storicamente», 13/2018, pp.1-16.

<sup>24</sup> D. SANYAL, *Introduction. Chemin de la mémoire, dangereuses intersections*, in D. SANYAL, *Mémoire et complicité. Au prisme de la Shoah*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 2019, pp. 13-50.

<sup>25</sup> H. ROUSSO, *La dernière catastrophe*, p. 255.

<sup>26</sup> G. BENSOUSSAN, *L'eredità di Auschwitz. Come ricordare?* (1988), Torino, Einaudi, 2002, p. 3.

altro fenomeno di violenza su larga scala»<sup>27</sup> assumendo esemplarità e carattere paradigmatico. Questa dinamica ha anche prodotto un relativo «disancoramento»<sup>28</sup> dalla sua storia: una de-storificazione che l'ha trasmutata in «troppo universale»<sup>29</sup> come simbolo disponibile per diversi, ed anche contraddittori, richiami tra produzioni culturali, storiografia e politica. Dal dovere di memoria spesso istituzionalizzato, alla rivendicazione della parola subalterna, fino alla resistenza e/o redenzione morale dagli «stati di violenza»<sup>30</sup> del contemporaneo.

In questo quadro solo una ricerca criticamente avvertita che veda le memorie come costruzioni socioculturali articolate e, tenendosi ben lontana da unanimismi e stereotipi moraleggianti, moltiplichi le domande, può contribuire davvero alla crescita di una coscienza storica dei tempi.

## 2. Memorie imposte ed altri progetti di ingegneria sociale

Nel 2024 ricorrerà il trentennale di uno dei più tragici eventi del XX secolo, definito e riconosciuto, anche se tardivamente, il terzo genocidio della storia<sup>31</sup>, caso esemplare di violenza estrema per tempistica, cento giorni, ed esecuzione di prosimità. Fra il 7 aprile e il 19 luglio 1994, più di un milione di rwandesi tutsi, per lo più civili, furono massacrati dagli estremisti hutu (militari, autorità politiche e, soprattutto, migliaia di contadini.e).

È importante ricordare che in epoche che precedono il genocidio, già dagli anni Sessanta le donne, in particolare le rwandesi tutsi, furono il bersaglio della crudeltà estrema tanto quanto, se non di più, degli uomini<sup>32</sup> sulla base di stereotipi fisici di matrice coloniale e in particolare le diverse interpretazioni dell'ipotesi camitica del testo biblico<sup>33</sup>. Da un lato l'uomo tutsi per la sua statura, la pelle più chiara e il suo portamento era considerato più signorile fisicamente di quello hutu, identificato come piccolo, tarchiato e decisamente più scuro; dall'altro la donna tutsi era descritta più bella, aggraziata e con un corpo dalle forme più eleganti. È anche nel

<sup>27</sup> A. SOUSA RIBEIRO, *Memory, Identity and Representation: The Limits of Theory and Construction of Testimony*, «RCCS Annual Review», 3/2011, p. 4.

<sup>28</sup> D. SANYAL, *Introduction. Chemin de la mémoire*, p.16.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> F. GROSS, *Etats de violence. Essai sur la fin de la guerre*, Paris, Gallimard 2006.

<sup>31</sup> Il Rwanda, prima e dopo il genocidio, è uno dei paesi più studiati, si vedano fra gli altri J.E. BURNET, *Genocide Lives in Us: Women, Memory, and Silence in Rwanda*, Madison, University of Wisconsin Press, 2012; H. DUMAS, *Le génocide au village: le massacre des Tutsi au Rwanda*, Paris, Seuil, 2014; M. FUSASCHI, *Hutu-Tutsi: alle radici del genocidio rwandese*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000; M. FUSASCHI (ed), *Rwanda: etnografie del post-genocidio*, Roma, Meltemi, 2009; A. GUICHAOUA, *Rwanda: de la guerre au génocide: les politiques criminelles au Rwanda (1990-1994)*, Paris, La Découverte, 2010; A.L. HINTON - K.L. O'NEILL (eds), *Genocide: Truth, Memory, and Representation*, Durham, Duke University Press, 2009; M. MAMDANI, *When Victims become Killers. Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Oxford, James Currey, 2001.

<sup>32</sup> M. VANDERSYPEN, *Femmes libres de Kigali*, «Cahiers d'études africaines», 17, 65/ 1977, pp. 95-120; C.C. TAYLOR, *A Gendered Genocide: Tutsi Women and Hutu Extremists in the 1994 Rwanda Genocide*, «POLAR: Political Legal Anthropology Review», 22, 1/1999, pp. 42-54; L. MALKKI, *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.

<sup>33</sup> M. FUSASCHI, *Forme incorporate del non-essere. Violenze e politiche sessuali in Rwanda*, in M. FUSASCHI, *Corpo non si nasce, si diventa. Antropo-logiche di genere nella globalizzazione*, Roma, Cisu, 2018, pp. 68.



1973, anno del colpo di stato di Habyarimana, militare e fervente cattolico<sup>34</sup>, che furono implementate politiche di morale pubblica e avvennero i primi atti di violenza femminile a seguito della denuncia di alcune studentesse verso i compagni e Tutsi. Secondo Danielle de Lame fu anche una delle conseguenze della modernità che sembrava essere stata sufficientemente rapida per «convincere le donne a svolgere il loro ruolo nel proteggere i privilegi, o ad afferrarne le briciole, quando possibile»<sup>35</sup>. Durante la propaganda degli anni Novanta, le donne tutsi furono anche rappresentate come più sessualmente disponibili, meglio predisposte alla procreazione e per questo furono chiamate *ikizungerezi*, letteralmente «donne che fanno perdere la testa». Un immaginario che contribuì, tanto ad aumentare la già presente frustrazione maschile, quanto l'invidia femminile dell'estremismo hutu. A queste caratteristiche stereotipate si aggiungeva quella secondo cui erano anche più adatte al comando, richiamando in causa le gesta della regina madre Kanjogera; figura quasi mitica a cavallo fra l'epoca precoloniale e coloniale del regno rwandese. Morta nel 1933, era famosa per le sue abilità nell'intrigo e come autrice di crudeltà intrafamiliari pur di raggiungere i suoi scopi e, soprattutto, unica donna che, in un sistema patrilineare, patriarcale e virilocale poteva dare ordini<sup>36</sup>. Non è quindi un caso ricordare che, quattro anni prima del genocidio, la cassa di risonanza di questo stesso estremismo, il bimensuale *Kangura*, letteralmente. *Svegliati*, nel numero 6 del dicembre 1990<sup>37</sup> pubblicò i famigerati *Dieci Comandamenti dei baHutu* in cui i primi tre articoli recitavano:

1. Ogni hutu deve sapere che una donna tutsi, ovunque lei sia, lavora nell'interesse del suo gruppo etnico tutsi. Di conseguenza noi consideriamo traditore qualsiasi hutu che:
  - sposi una donna tutsi;
  - si leghi d'amicizia con una donna tutsi;
  - impieghi una donna tutsi come segretaria o come concubina.
2. Ogni hutu deve sapere che le nostre ragazze hutu sono migliori e più coscienti nel loro ruolo di donne, mogli, madri. Non sono forse belle, brave segretarie e più oneste?
3. Donne hutu, siate vigili e cercate di ricondurre a ragione mariti, fratelli e figli.

Se è vero che quattro anni dopo, il genocidio registrò una partecipazione per lo più maschile, così come fu progettato e pianificato, va detto altresì che la

<sup>34</sup> T. LONGMAN, *Church Politics and the Genocide in Rwanda*, «Journal of Religion in Africa», 31, 2/2001, pp. 163-186.

<sup>35</sup> D. DE LAME, *Changing Rwandan Vision of Women and Land, in the Heart of the House, at the Outskirts of the World*, «Afrika Focus» 15, 1-2/1999, pp. 3-12.

<sup>36</sup> Non è certo una figura che viene annoverata quale emblema della liberazione delle donne e si consideri che è, oggi, il soprannome che viene attribuito anche all'attuale first lady Jeanette Kagame per le sue qualità politiche ma, in generale, anche alle rwandesi di potere. Si vedano M. FUSASCHI, *Hutu-Tutsi: alle radici del genocidio rwandese*; S.E. WATKINS - E. JESSEE, *Legacies of Kanjogera: Women Political Elites and the Transgression of Gender Norms in Rwanda*, «Journal of Eastern African Studies», 14, 1/ 2020, pp. 84-102.

<sup>37</sup> Uno dei primi lavori sugli aspetti razzisti di *Kangura* è certamente quello di J.P. CHRÉTIEN, «*Presse libre et propagande raciste au Rwanda. Kangura et "les 10 commandements"*», «Politique africaine», 42/1991, pp. 109-115. Da un punto di vista dell'analisi di genere si veda G. HOLMES, *The Postcolonial Politics of Militarizing Rwandan Women: An Analysis of the Extremist Magazine Kangura and the Gendering of a Genocidal Nation-state*, «Minerva Journal of Women and War», 2, 2/2008, pp. 44-63.

partecipazione femminile fu determinante nel definire la prossimità dell'azione perché rimise in causa, come vedremo, le solidarietà familiari interetniche<sup>38</sup> che, durante i precedenti massacri, al contrario, erano state preservate, arginando gli effetti della propaganda. Inoltre l'implicazione delle donne in qualche modo contribuì a definire anche la cifra dell'orrore, il salto tragico di qualità della prossimità, dal momento che con «la diffusione della violenza tra le mura domestiche, nel 1994, per la prima volta, alcune di loro si sono unite ai ranghi degli esecutori, agendo come relè del massacro all'interno della stessa famiglia»<sup>39</sup>, non lasciando alcun scampo alle vittime perché private di un qualsiasi riparo, tanto fra parenti che fra i vicini. Questi elementi costituiscono un tassello importante per la comprensione dell'azione genocidaria e sono potuti emergere tanto grazie alle testimonianze delle sopravvissute quanto attraverso le rimemorazioni delle genocidarie consentendo di partecipare in un modo singolare al processo di riconciliazione e alla cosiddetta memoria collettiva.

Paul Kagame, il Presidente rieletto per la terza volta nel 2017, criticato e apprezzato al contempo, dopo aver eliminato l'etnicità dalla vita pubblica, a partire dalle carte d'identità (ma non certo nella vita privata), nel 1996 aveva condannato il divisionismo e l'ideologia genocidaria con una legge specifica, avviando politiche, fra cui quelle molto note sul genere<sup>40</sup>, compreso un apparato memoriale fondato sulla colpevolezza e sul perdono, considerato da molti autori quanto meno problematico<sup>41</sup>. Il perdono, associato ad una confessione era anche alla base dei procedimenti dei tribunali *gacaca*, dove sono transitate quasi due milioni di persone in sette anni (dal 2005 al 2012), a fronte di poco più della metà condannate definitivamente, di cui 96 653 donne, meno del 10%<sup>42</sup>. In questo quadro politico le donne

<sup>38</sup> Sulla incorporazione dell'appartenenza etnica Hutu-Tutsi si vedano a titolo di esempio E. M'BOKOLO - J.-L. AMSELLE (eds), *L'invenzione dell'etnia* (1987), Milano, Meltemi, 2017; M. FUSASCHI, *Hutu-Tutsi: alle radici del genocidio rwandese*.

<sup>39</sup> V. BARADUC, *Tuer au cœur de la famille. Les femmes en relais*, «Vingtième Siècle. Revue d'histoire», 122, 2/2014, p. 66.

<sup>40</sup> Storicamente, nel 2003, la nuova Costituzione ha eliminato le quote etniche e istituzionalizzato la parità di genere, considerato che le donne non avevano il diritto di ereditare proprietà, compresa la terra, né di aprire conti bancari e soprattutto non potevano essere titolari di imprese. Nel 2005 è stato introdotto un sistema di quote rosa per cui il 30% dei posti di lavoro nella pubblica amministrazione è riservato a loro, oltre alla creazione dell'Ufficio di monitoraggio di genere (Ogm) e del Consiglio nazionale delle donne (Cnf).

<sup>41</sup> Certamente una delle voci più critiche è sempre stata C. VIDAL, si veda per esempio, *Les commémorations du génocide au Rwanda*, «Les Temps Modernes», 613/2004, pp. 1-46. Fra i lavori più recenti, D. MWAMBARI, *Navigating Cultural Memory: Commemoration and Narrative in Postgenocide Rwanda*, New York, Oxford University Press, 2023. Inoltre, G. BALDWIN, *Constructing Identity through Commemoration: Kibuka and the Rise of Survivor Nationalism in Post-conflict Rwanda*, «The Journal of Modern African Studies», 57, 3/2019, pp. 355-375; R. IBRECK, *A Time of Mourning: The Politics of Commemorating the Tutsi Genocide in Rwanda*, in P. LEE - P.N. THOMAS (eds), *Public Memory, Public Media and the Politics of Justice*, London, Palgrave Macmillan, 2012, pp. 98-120. T. LONGMAN, *Memory and Justice in Post-genocide Rwanda*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017; J. MANNERGREN SELIMOVIC, *Gender, Narrative and Affect: Top-down Politics of Commemoration in Post-genocide Rwanda*, «Memory Studies», 13, 2/2020, pp. 131-145. S. THOMSON, *La politique d'unité et de réconciliation nationale au Rwanda: figures imposées et résistance au quotidien*, «Genèses», 4, 81/2010, pp. 45-63.

<sup>42</sup> Sui tribunali *gacaca* esiste una grande letteratura. Dal punto di vista antropologico B. INGELAERE, *The Gacaca Courts in Rwanda*, in L. HUYSE - M. SALTER (eds), *Traditional Justice and Reconciliation Mechanisms after Violent Conflict: Learning from African Experiences*, Stockholm, International Idea, 2008, pp. 25-59; H. DUMAS, *Histoire, justice et réconciliation: les juridictions gacaca au Rwanda*, «Mouvements», 53, 1/2008, pp. 110-117; M. FUSASCHI, *Politiche della confessione e de-centralizzazione della giustizia: i tribunali*



sono state presentate e rappresentate, nelle loro vesti di essenze “naturalmente pacifiche”, la soluzione alle divisioni storiche. Simboli adatti al consolidamento del neonazionalismo di una società dilaniata che in questo modo ha usato il genere femminile come un prodotto a metà strada fra la neo-tradizione e l’iper-modernità sostenendo progetti di ingegneria sociale genderizzati<sup>43</sup> con il disegno di «riorganizzare lo Stato ruandese, rimodellare la società e gli individui»<sup>44</sup>.

### 3. Madri, mogli, suore e anche genocidarie

Nell’agosto del 1995, *African Rights* diede alle stampe il libro *Not So Innocent: When Women Become Killers*, un testo che gettò luce sull’agentività delle donne come perpetratrici delle atrocità (dalla ex gendarme incinta che aveva sparato a migliaia di persone disarmate, all’anziana nonna di Gitarama che aveva assassinato decine di bambini e tutsi, passando per una suora<sup>45</sup> che aveva fornito la benzina con cui le persone sono state bruciate vive, ecc.) sfidando l’allora narrazione dominante delle donne viste esclusivamente come vittime per evidenziare la stupefacente crudeltà delle genocidarie che si erano rivelate «semplicemente e puramente perverse»<sup>46</sup>. Già in questo testo si poteva evidenziare quanto la violenza femminile non potesse essere letta in maniera essenzialista di genere, bensì all’interno delle diverse appartenenze, non ultima quella etnica per come era stata incorporata e come queste potessero andare a costruire una memoria<sup>47</sup> criminale proprio considerando la complessità della situazione ruandese.

Complessità che si andava a sommare con il tardivo intervento e, il conseguente, mancato riconoscimento del massacro come genocidio, avvenuto solo alla fine di giugno del 1994<sup>48</sup>, poche settimane prima della sua fine nel luglio dello stesso anno e che per l’altissimo numero di persone coinvolte mobilitò una macchina della

*gacaca nel Rwanda del post-genocidio*, «Parole Chiave» 1/2015, pp. 163-170; S. THOMSON, *The Darker Side of Transitional Justice: The Power Dynamics behind Rwanda’s Gacaca Courts*, «Africa», 81/2011, pp. 373-90.

<sup>43</sup> Sulla nascita della classe femocratica ruandese rinvio a M. FUSASCHI, *Trouble dans le gukuna rwandais: Fémo-cratie, féminismes et anthropologie critique*, «Anuac», 9, 2/2020, pp. 17-43.

<sup>44</sup> L.T. WALDORF, *Rwanda’s Illiberal Peacebuilding*, «Afriche e orienti», 16, 3/2014, p. 27.

<sup>45</sup> La storia di Consolata Mukangango, nota come Sorella Gertrude, condannata in Belgio nel 2001 a quindici anni di reclusione è stata ripresa recentemente da J. BOUR, *Sœur Gertrude: une complicité de génocide (Rwanda, avril-mai 1994)*, «Clio», 55/2022, pp. 277-299.

<sup>46</sup> AFRICAN RIGHTS, *Not So Innocent: When Women Become Killers*, London, African Rights, p. 16.

<sup>47</sup> Non è la prima volta che ci occupiamo della memoria in questo contesto, qui lo facciamo attraverso lo sguardo obliquo del genere. Si vedano, F. POMPEO, *De-centrare la collina, ritualizzare la memoria, costruire lo spazio del dopo*, in M. FUSASCHI (ed), *Rwanda: etnografie del post-genocidio*, Meltemi, Roma, 2009, pp. 175-195; M. FUSASCHI - F. POMPEO, *Terra, donne e memorie: note etnografiche nel post-genocidio ruandese*, «Parole Chiave», 44/2011, pp. 47-61; M. FUSASCHI, *Transmettre l’intransmissible, nommer l’innommable: le génocide rwandais* in J.-G. BIDIMA (ed), *Réalités et représentations de la violence en postcolonies*, Perpignan, Presses de l’Université de Perpignan, 2015, pp. 279-296; F. POMPEO, *Esporre l’indicibile*, pp. 35-48; M. FUSASCHI, *Verba docent, et exempla? Elementi per un’etnografia delle com/memorazioni del genocidio dei Tutsi del Rwanda*, «Africa e Orienti», 3/2014, pp. 49-63; M. FUSASCHI - F. POMPEO, *Memorie vs memoriali*, pp. 1-16.

<sup>48</sup> R. DEGNI-SEGUI, *Rapport sur la situation des droits de l’homme au Rwanda*, Nations Unies, Conseil économique et social, Commission des droits de l’homme, 28 giugno 1994.

giustizia su almeno tre livelli, non sempre integrati, come da auspicio dei sopravvissuti. Pertanto, gli autori civili furono giudicati nei popolari *gacaca*, presieduti da laici eletti in ogni cellula, che si occuparono dei massacri compiuti sulle colline con tutta una serie di inconvenienti e critiche evidenziate nel tempo. All'incirca diecimila persone furono tradotte in camere create specificamente nei tribunali nazionali ordinari in Rwanda e furono segnati da una distanza temporale e topografica di una certa rilevanza<sup>49</sup>. Le Nazioni Unite istituirono alla fine del 1994, il Tribunale penale Internazionale per il Rwanda<sup>50</sup>, che ha giudicato novanta persone, quelle ritenute maggiormente responsabili, i grandi orchestratori ed è stato chiuso alla fine del 2015. Un'istituzione che nella nostra esperienza etnografica è sempre stata vista quasi come un corpo estraneo dai superstiti. Infine, qualche imputato è stato perseguito da tribunali nazionali stranieri<sup>51</sup>, grazie all'affermazione della giurisdizione universale.

Il caso di Pauline Nyiramasuhuko<sup>52</sup>, ex ministra della Famiglia e dello Sviluppo femminile, arrestata in Kenya nel 1997 e prima donna ad essere condannata nel 2011, per una serie di crimini fra cui sterminio e genocidio in un processo penale internazionale e, soprattutto la prima per stupro come crimine contro l'umanità e atto genocidario, è certamente il più emblematico. Nata da una famiglia umile nel 1946, era riuscita a fare una brillante carriera politica durante la presidenza Habyarimana, grazie anche alla profonda amicizia con Agathe Kanziga, moglie del medesimo, anche lei accusata di atti genocidari e rifugiata in Francia da molti anni. Il 25 aprile del 1994 fece nascondere migliaia di donne rwandesi tutsi nello stadio di Butare, nel sud del paese. Lì la Croce Rossa avrebbe dovuto fornire loro riparo e viveri, ma i miliziani *interahamwe*, con a capo Arsène Shalom Ntahobali, suo figlio, occuparono lo stadio e secondo le testimonianze rese in tribunale queste donne furono sistematicamente violentate, torturate e cosparse di benzina. Pauline Nyiramasuhuko le avrebbe così guardate morire, eccetto una, lasciata viva come

<sup>49</sup> H. DUMAS, *Rwanda: comment juger un génocide?*, «Politique étrangère» 4/2015, pp. 39-50.

<sup>50</sup> F.-X. NSANZUWERA, *L'héritage du Tribunal pénal international pour le Rwanda*, «Délibérée» 14, 3/2021, pp. 59-68. O. ROVETTA, *Un génocide au tribunal: le Rwanda et la justice internationale*, Paris, Belin, 2019; I. DELPLA, *Les femmes et le droit (pénal) international*, «Clio», 39/2014, pp. 183-204.

<sup>51</sup> S. LEFRANC, *Des «procès rwandais» à Paris. Échos locaux d'une justice globale*, «Droit et société», 102, 2/2019, pp. 299-318.

<sup>52</sup> Il più recente è senza dubbio R.E. KEYSE, "A Very Sensitive Rwandan Woman": *Sexual violence, History, and Gendered Narratives in the Trial of Pauline Nyiramasuhuko at the International Criminal Tribunal for Rwanda, 2001-2011*, «Women's History Review», 2023, pp. 1-25. Si vedano anche C. SPERLING, *Mother of Atrocities: Pauline Nyiramasuhuko's Role in the Rwandan Genocide*, «SSRN Electronic Journal», 33, 2/2006, pp. 101-127; N. HOGG, *Women's Participation in the Rwandan Genocide: Mothers or Monsters?*, «International Review of the Red Cross», 92, 877/2010, pp. 69-102; M. DRUMBL, "She Makes Me Ashamed to be a Woman": *The Genocide Conviction of Pauline Nyiramasuhuko*, «Michigan Journal of International Law», 34, 3/2011, pp. 559-603; S.E. BROWN, *Female Perpetrators of the Rwandan Genocide*, «International Feminist Journal of Politics», 16, 3/2014, pp. 448-469; S.E. BROWN, "They Forgot Their Role": *Women Perpetrators of the Holocaust and the Genocide Against the Tutsi in Rwanda*, «Journal of Perpetrator Research», 3, 1/2020, pp. 156-185; C.E. GENTRY - L. SJOBERG, *Beyond Mothers, Monsters, Whores: Thinking about Women's Violence in Global Politics*, London, Zed Books, 2015; A. GUICHAOUA, *Rwanda: de la guerre au génocide*, G. HOLMES, *The Postcolonial Politics of Militarizing Rwandan Women: An Analysis of the Extremist Magazine Kangura and the Gendering of a Genocidal Nation-state*, «Minerva Journal of Women and War» 2, 2/2008, pp. 44-63.



emblema della sua onnipotenza<sup>53</sup>. La condanna all'ergastolo che attualmente sta scontando a Dakar, arrivò quando aveva sessantacinque anni. Questo caso ha destato un grande interesse mediatico ma soprattutto, la sua testimonianza, come quelle a suo sostegno, di fatto hanno messo in questione la rappresentazione memoriale delle donne rwandesi come “vettori di pace”, anche diffusa dal modello delle Nazioni Unite e che lo stato post genocidio usa per sostenere la rapida crescita della visibilità delle donne nello spazio pubblico e politico.

La rimemorazione dei fatti da parte di Nyiramasuhuko, stando agli atti processuali, è intrisa di narrazioni morali genderizzate. Nel ricordare sempre le sue origini, non ha mancato di sottolineare l'inizio della sua vita lavorativa in uno dei centri di assistenza sociale conosciuti all'epoca come *foyer sociaux*. Concepiti durante la colonizzazione belga come istituti di formazione per le spose degli uomini dell'élite<sup>54</sup>, dal 1948, erano poi diventati accessibili a moltissime donne che li avrebbero appreso a diventare “buone mogli e buone madri” secondo un modello cristiano e di una divisione e diseguaglianza fra i generi che si innestò molto bene su un tessuto sociale che già nel periodo precoloniale può essere letto come patriarcale, ancorché complementare e che la colonizzazione non fece altro, che rafforzare.

Infatti, il sistema sesso/genere si fondava storicamente su una cosmologia che definiva una diseguaglianza di genere sintetizzabile nel motto locale: «conformarsi alla complementarità di genere e gerarchia, affinché l'ordine cosmico e sociale possa perpetuarsi, all'interno di una complessa rete di rituali regali»<sup>55</sup>. Del resto, la perpetuazione del regno si basava sul rigido rispetto dei ruoli di genere connessi con la sfera riproduttiva che era largamente condivisa tanto dalle donne dell'élite che dalle contadine. L'azione congiunta di amministratori coloniali e missionari portò, oltre che alla finzione coloniale delle etnie, come è oramai noto, anche ad una progressiva moralizzazione della società<sup>56</sup>. Questa dinamica associata alla rapida modernizzazione, già accennata, consentiva alle donne dei paradossali spazi di autonomia. Per cui, se era vero che potevano accedere a posizioni politiche di rilievo o anche semplicemente diventare imprenditrici, questo era consentito loro solo a patto di accettare la “protezione” dell'uomo, il che si tradusse in una maggiore oppressione, oltre a quella che già veniva vissuta nella sfera domestica o nel lavoro nei campi. In più, le gravi crisi politiche ed economiche del periodo pregenocidio non fecero altro che peggiorare la situazione delle donne nei loro ruoli subalterni anche

<sup>53</sup> M. FUSASCHI, *Corpo non si nasce, si diventa*, p. 63.

<sup>54</sup> N.R. HUNT, *Noise over Camouflaged Polygamy, Colonial Morality Taxation and a Woman-naming Crisis in Belgian Africa*, «The Journal of African History», 32/1991, pp. 471-494; A. LAURO, *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo belge (1885-1930)*, Bruxelles, Éditions Labor, 2005.

<sup>55</sup> D. DE LAME, *Changing Rwandan Vision of Women*, p. 10.

<sup>56</sup> M. FUSASCHI, *Plaisirs croisés: gukuna-kunyaza. Missions, corps et sexualités dans le Rwanda contemporain*, «Genre, sexualité & société», 8/2012, <http://journals.openedition.org/gss/2571>, letto il 20 giugno 2023.

all'interno dello stesso genere. E poco servivano alcune forme di resistenza, come per esempio, il rifiuto delle vedove a risposarsi, perché sarebbero sempre state dipendenti dai figli maschi, o l'impiego salariato che non consentiva un'indipendenza, visto che il salario era poi gestito dal marito. L'inizio dell'inquadramento femminile delle donne più povere da parte di quelle più ricche e/o politicamente in posizione di potere va fatto risalire a quel periodo. Così Pauline Nyiramasuhuko che, a soli ventidue anni era diventata prima ispettrice del ministero degli Affari sociali, nel ribadire la propria innocenza in tribunale, in ragione della apoliticità e rivendicarsi come donna, ma soprattutto madre cattolica, viceversa con il suo agire genocidario verso le altre donne, proprio a partire dalla sua posizione gerarchica, tese a sfidare il potere maschile con l'incitazione allo stupro e alla tortura delle donne tutsi. Se durante il genocidio reificò strategicamente questo potere, nelle memorie giudiziarie scelse di incarnare/interpretare il suo ruolo di genere subalterno per cercare di garantirsi l'impunità.

Queste dinamiche storiche vengono a suffragare, in qualche modo, la tesi proposta da Rita Segato per cui il genere, così come un patriarcato a bassa intensità, che io preferirei chiamare oppressione femminile, erano già presenti nelle società precoloniali, a differenza di quanto sostenuto da María Lugones, la quale ritiene che il genere e il patriarcato siano di fatto un'invenzione coloniale. Le relazioni di genere del modello coloniale, inglobando le forme precedenti del patriarcato, e le successive oppressioni delle donne, sono riuscite a trasformarlo in una forma a suo avviso «molto più letale» che l'autrice definisce patriarcato moderno o ad alta intensità<sup>57</sup>. Così, Pauline Nyiramasuhuko, strategicamente, lungi dal presentarsi come una politica di professione, sfera da lei riservata all'ambito del maschile, ma una donna in posizione adatta per aiutare altre donne, per gran parte del processo ha provato a persuadere i giudici che questi ruoli di genere, letti attraverso le lenti dell'essentialismo ovviamente e a suo dire nel rispetto delle concezioni rwandesi, di fatto, le avrebbero in qualunque modo precluso la partecipazione alla violenza tout court, e tanto più a quella sessualizzata. I suoi e le sue accusatrici, al contrario, non hanno fatto altro che sottolineare la sua crudeltà estrema, la sua ambizione politica, attingendo, però a loro volta ad altrettanti immaginari tradizionali delle donne di potere alla quale si associavano tutti gli stereotipi di invidia già accennati poco sopra. Le donne tutsi non andavano agli occhi di Nyiramasuhuko solo uccise ma stuprate per sporcarne l'immagine e, nel caso, garantire una nuova procreazione nel segno dell'estremismo etnico<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> R. SEGATO, *La critica de la colonialidad en ocho ensayos: Y una antropología por demanda*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2015.

<sup>58</sup> Insieme a lei sono stati perseguiti e condannati congiuntamente altri cinque imputati, tra cui suo figlio, Arshne Shalom Ntahobali, anche lui condannato all'ergastolo, appartenenti al cosiddetto Gruppo di Butare o i Sei di Butare che agirono di concerto per massacrare la popolazione tutsi e gli hutu moderati di Butare. In particolare, il caso fu anche ampiamente mediatizzato per il fatto che, stando alle testimonianze, Pauline Nyiramasuhuko avrebbe direttamente incitato il figlio allo stupro di massa delle donne. Prosecutor v.



Le testimonianze di questo tipo che disegnano un tentativo di inversione morale della vittima, sono rintracciabili anche al di fuori del Tribunale penale internazionale e accomunano molte rimemorazioni fatte dalle genocidarie nei *gacaca*. Va ricordato che rispetto alla tendenza iniziale di una bassa giudiziarietà delle donne, spiegabile anche dal modo in cui i crimini del genocidio sono stati catalogati e gerarchizzati, alcuni lavori hanno evidenziato il cambio di direzione nei tribunali *gacaca*<sup>59</sup>. I processi celebrati, per molto tempo dopo il genocidio, quando lo stato post genocidario aveva dettato le nuove politiche di genere e le commemorazioni ufficiali, hanno cambiato atteggiamento nei confronti delle donne accusate, al punto che da un certo momento non furono più oggetto di clemenza sistematica e di assoluzione. Anzi, divennero genocidarie come gli altri ma con l'ulteriore svantaggio di trovarsi in una posizione subordinata in termini di accesso al processo (meno istruite degli uomini, lontane dai tribunali a causa del sistema virilocale, e anche meno preparate per i processi in generale) e di morale genderizzata. A parità di crimine commesso, furono perciò comminate loro pene maggiori<sup>60</sup>. Come a dire: o sei buona e sei vittima o se sei cattiva, puoi essere solo genocidaria.

Non è infrequente, pertanto, trovare spose amabili, madri affettuose, ferventi cristiane, donne di buon cuore, che in linea con la nuova politica, ma retrodatandosi al pregenocidio, per rientrare nei ruoli di genere socialmente accettati, hanno provato ad impiegarli nelle confessioni e nelle testimonianze. Fra i tanti, si può ricordare il caso, riportato da H elene Dumas, dell'«istitutrice modello» Godiose Mukamana complice della violenza sessuale di Olive, sua allieva, da parte di un militare genocidario. In questo caso, come in quello precedente, lo stupro, «crimine per cui le donne sono state principalmente le vittime,   incoraggiato da una donna su un'altra donna»<sup>61</sup>, appoggiandosi su un'intimit  sociale e su un discorso nel quale i riferimenti morali genderizzati sono completamente ribaltati. Godiose, l'insegnante, arriva a trasgredire la doppia frontiera del genere e dell'autorit  morale dentro il «tempo del genocidio», trasformando la vera vittima, la giovane Olive, in una subdola. Quest'ultima, convinta di trovare protezione nella casa della sua istitutrice dove invece verr  brutalmente violentata per un lungo periodo, si ritrova rappresentata, invece, nelle memorie come una piccola opportunista che avrebbe praticato nei confronti del suo carnefice proprio quell'ambiguit  stereotipata incolata addosso alle donne tutsi e dimostrandosi assolutamente ingrata nei confronti di chi l'aveva «salvata», Godiose ovviamente, tenendola in casa propria.   piuttosto noto che una delle forme pi  atroci della violenza sessuale in Rwanda di quel

Nyiramasuhuko (Nyiramasuhuko Judgement), Case No. ICTR-98-42-T, Judgement and Sentence, 6186 (June 24, 2011), <https://unict.irmct.org/en/cases/ict-98-42>, letto giugno 2023.

<sup>59</sup> H. DUMAS, *Histoire, justice et réconciliation*.

<sup>60</sup> V. BARADUC, *Violences d'un autre genre. Ethnographier les mémoires criminelles des prisonni res g nocidaires du Rwanda*, Tesi di dottorato, Paris, EHESS, 2022.

<sup>61</sup> H. DUMAS, *Le génocide au village*, pp. 222-239.

periodo era il cosiddetto matrimonio attraverso cui i genocidari tenevano recluse le loro vittime nelle case, al fine di potere abusare di loro continuamente<sup>62</sup>.

La giurista Rhian Elinor Keyse, nel suo recentissimo lavoro fa notare come il caso di Nyiramasuhuko, come molti altri nei *gacaca*, tra cui quello di Godiose, vada letto come una vera e propria «narrazione sociale»<sup>63</sup> che si inserisce in un periodo in cui si prestava particolare attenzione alle esperienze delle donne in tempo di guerra. Il materiale reso disponibile dal tribunale, con tutte le problematiche della politica dell'archiviazione, evocata in apertura, di fatto quelle che in gergo tecnico costituiscono le memorie, a loro volta rappresentano, dei documenti storici elaborati in particolari momenti. Seppur fotografie del momento testimoniale, esse fanno luce su come i.e diversi.e attori.trici sociali attingono al passato, in questo caso precoloniale (per esempio per l'accusa il richiamo a Kanjongera per circoscrivere la crudeltà e l'ambizione politica) o alla contemporaneità (per esempio l'uso delle categorie madre, moglie e cristiana per circoscrivere quel ruolo "naturalmente" pacifico adatto alla riconciliazione). In uno o nell'altro caso le donne ne escono come una categoria essenzializzata e ad ogni modo in un ruolo subalterno. Di fatto queste stesse memorie dimostrano quanto gli stessi tribunali siano delle arene per la produzione, la performance e la contestazione delle memorie medesime.

#### 4. La vita interiore delle infanticide in carcere

Veena Das ha dedicato molto del suo lavoro alla violenza fatta alle donne, ritenendo che sia necessario chiedersi come in specifici atti disumani come lo stupro etnico, le vittime cogliendone i segni nocivi se ne siano riappropriate attraverso un lavoro di addomesticamento, ritualizzazione e ri-narrazione. Parafrasando l'antropologa, è allora utile chiedersi se e come la stessa dinamica si presenti quando la violenza estrema è agita da donne nei confronti di altre donne o, come proverò ad illustrare, dei loro stessi figli. E di conseguenza analizzare come anche le carnefici abbiano messo in moto un lavoro di addomesticamento, ritualizzazione, ri-narrazione attraverso le loro memorie di questa loro violenza. Il lavoro di interpretazione di questo tipo di memorie può dare vita a una «conoscenza avvelenata»<sup>64</sup>, necessaria però per comprendere i contesti nella loro particolarità storico-antropologica.

Va in questo senso la lunga ricerca etnografica densa, complessa e coraggiosa di Violaine Baraduc su quelle che lei stessa chiama le «memorie criminali delle genocidarie imprigionate»<sup>65</sup>. Fra gli aspetti più interessanti di questo innovativo lavoro vi

<sup>62</sup> M. FUSASCHI, *Forme incorporate del non essere*.

<sup>63</sup> R.E. KEYSE, *A Very Sensitive Rwandan Woman*, p. 5.

<sup>64</sup> V. DAS, *Language and Body: Transactions in the Construction of Pain*, «Daedalus», 125, 1/1996, pp. 67-91.

<sup>65</sup> V. BARADUC, *Violences d'un autre genre. Ethnographier les mémoires criminelles des prisonnières génocidaires du Rwanda*, Tesi di dottorato, Paris, EHESS, 2022. Si tratta di un lavoro di più di mille pagine.



è quello di analizzare come il contesto carcerario incida sulle memorie delle donne oramai condannate, fra gli altri reati, per aver commesso infanticidio. Come già ricordato l'intera nuova nazione si è fondata una costruzione della memoria colpevole che è allo stesso tempo eterogenea, conflittuale e imposta, in cui l'ideologia della confessione e del perdono sono serviti a dare origine ad una post-memoria del nuovo Stato nel contesto globale, in vista di una riconciliazione che a volte sembra assumere la forma di una sottomissione passiva, con strategie di difesa situazionali (individuali e collettive), piuttosto che un impegno attivo<sup>66</sup>. In questo senso la memoria delle genocidarie incarcerate interagisce con interessi memoriali superiori legati all'applicazione della giustizia.

Il raccogliere le memorie delle genocidarie nel carcere di Kigali ha implicato, anche da parte della ricercatrice, un posizionamento di contestualizzazione degli spazi simbolici e concreti della violenza genocidaria commessa dalle donne là dove esso si configura come un teatro di coercizione e dominazione, già di per sé pensato in termini maschili. Nel contesto carcerario, come diceva Michel Foucault, la disciplina carceraria non si limita a regolare il comportamento dei detenuti, ma occupa e produce la loro vita interiore<sup>67</sup>.

Immaculée e Mwamine sono due genocidarie condannate rispettivamente a trent'anni e all'ergastolo; due donne di estrazione sociale diversa, con aspirazioni completamente diverse. Hanno perpetrato violenze estreme, l'uccisione di molte persone e dei loro figli o numerosi tentativi di farlo. È interessante notare come siano state in grado di incorporare le rappresentazioni del "nemico a tutsi" all'interno del loro stesso nucleo familiare già nei periodi che precedono il genocidio, per usarle nell'attuazione delle violenze estreme attraverso un'impregnazione della lingua del genocidio<sup>68</sup>. Attraverso i loro gesti sono riuscite a disgregare quei legami e quei ruoli ritenuti accettabili nel contesto pre e post-genocidio.

Da un lato, Mwamine, dipendente pubblica di Air Rwanda, viveva con i suoi tre figli a Kigali dove aveva anche aperto un piccolo cabaret ed era sposata con un ingegnere agricolo tutsi, politicamente oppositore del regime di Habyarimana, mentre dall'altro Immaculée, per certi versi il suo opposto, era nata da una famiglia modesta a Masaka dove viveva del piccolo lavoro che le suore del dispensario le avevano offerto dopo che aveva partorito per la prima volta all'età di diciotto anni. Celebre la prima perché nel suo locale circolavano molti di coloro che, in posizioni politiche importanti, sarebbero passati dal pensiero all'atto genocidario; altrettanto celebre la seconda per sua la condotta che era considerata troppo mascolina e deviante in quanto dedita all'alcool. Immaculée aveva intrapreso l'addestramento

<sup>66</sup> M. FUSASCHI, *Verba docent, et exempla?*

<sup>67</sup> M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione* (1975), Torino, Einaudi, 2014.

<sup>68</sup> V. BARADUC, *Violences d'un autre genre*, p. 710.

militare alla fine della scuola primaria, quando era già adolescente. In un caso come nell'altro era l'etnicità a prevalere sull'identità di genere, di madre, quindi, o di moglie. Mwamine ricordava di aver sempre faticato a collocarsi tra un'identità tutsi, ereditata dalla madre, e quella hutu del padre congolese che aveva chiesto la naturalizzazione rwandese, un'identità etnica incorporata nel tempo nel segno ideologico dell'estremismo hutu che la stessa voleva difendere a tutti i costi, al punto da perseguitare il marito a più riprese perché tutsi. Così al contempo Immaculée, aveva genitori hutu da parte di padre e tutsi da parte di madre. Attraverso un processo di ricostruzione, si era riuscita a forgiare una forma di etnicità basata sulla sua traiettoria individuale e sulla sua esperienza sociale militarizzata, anche lei per difendere la "causa hutu" e l'unica soluzione possibile era un genocidio.

In questo quadro, in una società patrilineare, l'infanticidio e la sua narrazione venne costituire la chiave di lettura per comprendere appieno la logica genocidaria della "purezza etnica". Recidere i legami della patrilinearità nei matrimoni misti attraverso l'uccisione dei figli maschi era l'unica soluzione alla "radice". In questa direzione il riconoscimento del valore simbolico della donna come madre associato all'amore "naturale", rievocato da Pauline e Godiosa, viene qui completamente capovolto. Immaculée e Mwamine misero in atto come madri un crimine di riproduzione attraverso cui violarono la funzione socialmente loro assegnata.

Accanto a loro merita di essere ricordata anche la storia di Mukamana, una contadina hutu dell'Ovest che dopo aver assistito al suicidio del marito tutsi che si riteneva senza via di scampo, uccise, incinta di otto mesi, due delle sue quattro figlie con veleno per topi, anche perché a suo dire era lei stessa stata presa di mira perché moglie di un tutsi, assistendo alle loro morti sopravvenute dopo più di venti ore di agonia, per poi decidere di non uccidere le altre due e di crescere il bambino che aveva dato alla luce pochi giorni dopo il duplice omicidio. Alle prime due uccisioni avrebbero dovuto seguire le altre quale unico viatico per tornare a far parte del suo gruppo di origine, abbandonando quello ritenuto di adozione e rinunciando definitivamente alla famiglia che aveva costruito con il marito, quindi con tutti i tutsi. In un lavoro sartoriale, lungo, paziente ed articolato di raccolta della sua testimonianza, Baraduc scrive:

E così, dai frammenti di una memoria sepolta (negata?) e dolorosa (negata?) memoria, Mukamana impara vent'anni dopo a comporre una possibile forma di narrazione, ispirata alla realtà come la vede oggi, in base alla *sua* situazione attuale. Ciò significa che, partendo dal ricordo di un evento che è impossibile da rappresentare come è accaduto, si imbarca in un progetto che è in parte distaccato dai vincoli della realtà. Questi adattamenti non sono fondamentalmente legati alla sua condizione di assassina: ogni attore adatta e ripercorre i suoi ricordi in base a ciò che resta e di ciò che desidera conservare o lasciare in eredità. Lei mobilita spontaneamente alcuni accessori della confessione così come è stata costruita durante il periodo giudiziario e come è stata poi rimodellata in base ai programmi avviati in carcere. Ad esempio, evoca la teoria di una forza satanica, il peso insormontabile della derelizione, la follia e il perdono. Tuttavia, nonostante alcune integrazioni confuse, innegabilmente legate al



contesto in cui vive e si esprime, è soprattutto la sua verità che trasmette - al prezzo di un'inevitabile riscrittura<sup>69</sup>.

Per descrivere il modo in cui le donne resistono attivamente e passivamente al patriarcato, pur essendo vincolate dalla stessa struttura che stanno sfidando quando commettono atti di estrema violenza, alcune autrici sono ricorse al concetto di contrattazione patriarcale di Deniz Kandiyoti<sup>70</sup>. In questo senso l'azione violenta delle donne durante il genocidio sarebbe servita a contraddire e, al contempo, sostenere le norme patriarcali<sup>71</sup>. Volendo sempre richiamare Kandiyoti nel caso rwandese, allora appare più adeguata la rivisitazione che la stessa fa del suo concetto, ovvero che il potere

non si manifesta semplicemente nelle e attraverso le relazioni di genere, ma il genere è costitutivo del potere stesso, nella misura in cui le relazioni che non sempre riguardano letteralmente il genere utilizzano il linguaggio della differenza sessuale per significare e legittimare le differenze di potere<sup>72</sup>.

##### 5. L'impossibilità di concludere

Qualche anno fa, scrivendo giustappunto di memorie rwandesi avevo raccontato l'esperienza di due fratelli tutsi, V., un sopravvissuto diretto del 1994, ed A., un testimone indiretto, e delle loro memorie divergenti che avevano complicato, e non di poco, il mio lavoro sul campo anche in termini di amicizia. Mentre finisco di scrivere questo articolo V., amico fraterno di lunga data oramai, si è premurato di dirmi che suo fratello, dopo una lunga malattia, è morto. Dicevo all'epoca:

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<sup>73</sup>.

Ed è qui che invece entra in gioco la mia memoria perché associo questa storia ad un'altra, così vicina, quanto estremamente lontana. È quella di Jérôme, il figlio che Immaculée ha provato ad uccidere molte volte ma senza mai riuscirci, non per compassione ma semplicemente perché non ci è riuscita, come straordinariamente raccontato, ancora una volta, nel lavoro etnografico e filmico di Baraduc<sup>74</sup>. Jérôme oggi dovrà avere circa una quarantina di anni. Un uomo che non solo non ha mai

<sup>69</sup> V. BARADUC, *Violences d'un autre genre*, pp. 690-691.

<sup>70</sup> D. KANDIYOTI, *Bargaining with Patriarchy*, «Gender and Society», 2, 3/1988, p. 275.

<sup>71</sup> S.E. BROWN, *Female Perpetrators of the Rwandan Genocide*, p. 450.

<sup>72</sup> D. KANDIYOTI, *Gender, Power and Contestation: Rethinking "Bargaining with Patriarchy"*, in C. JACKSON - R. PEARSON (eds), *Feminist Visions of Development: Gender Analysis and Policy*, New York, Routledge, 1998, p. 148.

<sup>73</sup> M. FUSASCHI, *Verba docent, et exempla?*, p. 60.

<sup>74</sup> *A mots couverts*, regia di V. BARADUC - A. WESTPHAL, *Les films de l'embellie*, 2014.

condiviso la vita della madre ma che la stessa ha per lunghi periodi letteralmente, nelle sue parole, “gettato” alla nonna tutsi, a sua volta brutalizzata dalla figlia a più riprese anche dopo la fine del genocidio, prima di essere arrestata e tradotta di fronte ad un tribunale che l’ha condannata per tutte le sue innumerevoli brutali azioni a trent’anni di reclusione.

Jérôme porta sul suo corpo, nella sua mente, nella sua vita iscritta il genocidio che sua madre voleva infliggergli. Quella stessa madre che, nonostante oggi sia, a suo dire, nuovamente rinata dentro il carcere e grazie alla conversione, invia messaggi al figlio che è là fuori senza alcuna via di scampo perché sempre figlio di una genocidaria. Anche lui è, nei fatti, un sopravvissuto di quella che è probabilmente la crudeltà più atroce che si possa immaginare. Anche la memoria di Jérôme diverge completamente da quella della madre, o converge con quella solo quando anche lei riconosce e rimemora, le violenze commesse:

Jérôme è un ragazzo intelligente e riflessivo. Probabilmente pensa troppo, siccome soffre di emicrania, vuole scegliere tutte le sue parole. A sua madre, nei messaggi, parla con voce calma ma determinata. Le parole stesse sono severe e non lasciano spazio a dubbi: se vuole superare la sua storia, deve recidere il legame con la donna che lo ha messo al mondo. Accetta di perdonarla, per poi ripudiarla. Le mani di Jérôme sono sudate e tremano. Mai l’espressione “a fior di pelle” è stata è stata incarnata meglio da qualcuno. Trova difficile lasciarsi andare alle risate, lasciarsi semplicemente andare. Ha la sensazione di essere solo al mondo, cosa che non è più del tutto vera ora che vive con Louise e hanno avuto un bambino. Nonostante questo, il suo viso non esprime mai altro che tristezza<sup>75</sup>.

Se anche queste son memorie...

<sup>75</sup> V. BARADUC, *Violences d’un autre genre*, p. 111.